حاشية القونوي

عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي المتوفى سنة ١١٩٥ هـ

على

تفسير الإمام البيضاوي

ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي المتوفى سنة ٦٨٥ هـ

ومعه

حاشية ابن التمجيد

مصلح الدين مصطفى بن إبراهيم الرومي الحنفي المتوفى سنة ٨٨٠ هـ

ضبطه وصححه وخرج آياته

عبد الله محمود محمد عمر

الجزء الخامس

المحتوى:

من أول الآية (١٨٢) من سورة البقرة - إلى آخر سورة البقرة

تنبيه:

وضعنا في أعلى الصفحات نص حاشية القونوي وضمنه نص تفسير البيضاوي ضمن قوسين باللون الأسود، ووضعنا أسفل منه مباشرة نص حاشية ابن التمجيد مسبوقة فقراته دائماً بعبارة "قوله"، ووضعنا في أسفل الصفحات الحواشي التوضيحية. كما نشير إلى أننا وضعنا نص القرآن الكريم كاملاً في القسم الأعلى للصفحات وهو القسم المخصص لحاشية القونوي.

منشورات

محمد علي بيضون

لنشر كتب السنة والجماعة

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان



الطبعة الأولى
١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٣٧٨٥٤٢ (١ ٩٦١)
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت، لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Ramel Al-Zarif, Bohtory St., Melkart Bldg., 1st Floor
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Ramel Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1ére Etage
Tel. & Fax : 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
B.P.: 11 - 9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-2706-3



http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ١٨٣﴾

قوله: (﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام﴾) بيان لحكم آخر من الأحكام الشرعية على وجه التلاقي لما فرط من المخلين بما ذكر من أصول الدين والفروع التي يدور عليها صلاح المعاش والمعاد ولما أوقع أهل الكتاب الخلل في الصوم المشروع خص فرضية الصيام بالذكر هنا أثر بيان كتب القصاص والوصية لأنهما مما فرط فيه أهل الكتاب وتكرير النداء لما فيه من المشقة على النفوس الغير المطمئنة أقبل عليهم بالخطاب جبراً لكلفة المشقة بلذة المخاطبة وإنما لم يكرر في الوصية لقرب عهد ذكر النداء مع أن فيها سهولة لكونها حين مفارقة الدنيا والتوجه إلى العقبى وعدم الاحتياج إلى المال الأفنى.

قوله: (يعني الأنبياء عليهم السلام والأمم) تفسير للذين وتنبيه على أنه غير مختص بالأنبياء كبعض الأحكام فلا إشكال بأن ذكر الأنبياء يغني عن ذكر الأمم.

قوله: (من لدن آدم) ناظر إلى من قبلكم إذ هو يحتمل احتمالاً كثيراً أي أنه عبادة قديمة ما خلا أمة من افتراضه عليهم وإن كان متفاوتاً في الوقت والمقدار.

قوله: (وفيه تأكيد للحكم وترغيب على الفعل وتطييب على النفس) إذ الشاق إذا عم سهل على النفس انقياده ورغب كل مكلف إتيانه والمراد بالتطييب التسلية هنا فالعطف على الترغيب عطف العلة على المعلول أو العكس ذهناً وأما وجه التوكيد فلأنهم يعملون من كونه فرضاً على جميعهم أنه مما يهتم بشأنه ويجب المبادرة إلى تحصيله.

قوله: (والصوم في اللغة الإمساك عما تنازع إليه النفس) مطلقاً لا عن الطعم فقط كما توهم

قوله: وفيه تأكيد للحكم أي في تشبيه وجوبه على هذه الأمة بوجوبه على من قبلهم من الأنبياء والأمم توكيد الحكم بوجوب الصيام فإن بيان كون الصوم عبادة قديمة فيه توكيد للحكم بوجوبه وحث النفوس عليه وتطييبه على النفس يعني لا ينبغي أن يشق عليكم شرعية الصوم لأنكم لستم بمخصوصين فيها لأنها سنة الأنبياء السالفة والأمم الماضية كما قال تعالى ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾ [الأحزاب: ٢١].

قوله: فإنها معظم ما تشتهيه الأنفس يعني سبب تخصيص الشرع الإمساك عن مشتهيات النفس وهي كثيرة بالإمساك عن المفطرات هو كون المفطرات معظم مشتهياتها وإن الإمساك عنها يستلزم إمساك النفس عما سواها لأن الأكل والشرب والوقاع إذا توغلت النفس فيها هاج جميع قواها الداعية

بل عما تنازع إليه النفس أي مالت إليه واشتاقت قال تعالى: ﴿فقولي إني نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم﴾ [مريم: ٢٧] الآية والمراد به الإمساك عن التكلم والنطق مع اشتياق النفس إليه.

قوله: (وفي الشرع الإمساك عن المفطرات فإنها معظم ما تشتهيه الأنفس) نقل من هذا العام إلى المخصوص وهو الإمساك عن المفطرات الثلاثة نهاراً مع النية[1] وهي الأكل والشرب والجماع ولم يفعل لشهوته ولما فصل في محله الفقه قوله فإنها الخ بيان المناسبة بين المنقول عنه والمنقول إليه أي أنه من نقل اسم العام إلى بعض أفراده المشتهرة الكامل فيها المعنى الذي في المنقول عنه وهذا وإن لم يكن شرطاً لكنه يزيد حسناً.

قوله: (المعاصي) لعل هنا بمعنى كي أي لكن تتقوا المعاصي.

قوله: (فإن الصوم بكسر الشهوة التي هي مبدأها) علة لمقدر أي وإنما علل وجوب الصوم بالاتقاء فإن الصوم الذي فرض عليكم بكسر الشهوة التي هي مبدأها أي المعاصي سواء كان شهوة البطن أو شهوة الفرج.

قوله: (كما قال عليه السلام فعليه بالصوم فإن الصوم له وجاء) تأييد لما ادعاه أنه يكسر الشهوة والحديث على ما في البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى عن عبد الله رضي الله تعالى عنه قال قال لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإن له وجاء» فما قاله المصنف من أن الصوم له وجاء نقل بالمعنى والباءة النكاح وهي من المباءة بفتح الميم ومد الباء وهو المنزل لأن من تزوج امرأة بوأها منزلاً وقيل لأن الرجل

لها إلى قضاء شهوتها في كل ما فيه لذتها الشهوية الطبيعية فإذا انسدت طرق هذه المفطرات انسدوا في طرق لذتها الحيوانية فالمقصود من شرعية الصوم تطويع النفس الأمارة للنفس المطمئنة بقمع قواها الأبية عن أمر المطمئنة العاصية لها فحين انكسرت قواها التي هي مبدأ عصيانها وضعفت انقادت لها فيما أمرتها بما به نجاتها عن ظلمات الطبيعة ووصولها إلى جناب القدس ومخالطتها بالملأ الأعلى.

قوله: تتقون المعاصي هذا تفسير للتقوى على كون تعلقه بمفعوله مراداً ويجوز أن يكون معناه لعلكم تصيرون من أهل التقوى فعلى هذا يكون منزلاً منزلة اللازم حيث لا يراد تعلقه بالمفعول وفي الكشاف لعلكم تتقون بالمحافظة عليها وتعظيمها لأصالتها وقدمها أو لعلكم تتقون المعاصي لأن الصائم اظلف لنفسه واردع لها من موافقة السوء ولعلكم تنتظمون في زمرة المتقين لأن الصوم شعارهم.

قوله: فإن الصيام له وجاء قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء» الباءة النكاح والتزوج قال صاحب النهاية الباءة النكاح والتزوج وهو المباة في المنزل لأن من تزوج امرأة بوأها منزلاً وقيل لأن الرجل يتبوأ من أهله أي يتمكن منها كما يتبوأ من منزله والوجاء نوع من الإخصاء وهو أن يرض عزوق الأنثيين ويترك الخصيتان كما هما أي الصيام يقطع شهوة الجماع كما يقطعها الخصاء فالمعنى على التشبيه.

---

(١) وأيضاً شرع من قبلنا شرع لنا فبيان أنه شرع من قبلكم بعد بيان كتبه عليهم توكيد الحكم.

يتبوأ من أهله أي يتمكن منها كما يتبوء من المنزل والوجاء نوع من الخصاء وهو أن يرض عروق الأنثيين ويترك الخصيتين كما هما والمعنى أن الصوم يقطع الشهوة[١] أي شهوة الفرج كما يقطعها الخصا بكسر الخاء والمد وقيل بفتح الخاء والقصر وفي الخبر الشريف إشارة عليه إلى أن الصائم ينبغي أن يحترز عن أكل الأطعمة النفيسة فإن أكلها يزداد شهوة وميلاً إلى الفجور والصوم في زماننا قلما يخلو عن هذه الشروط فلذا لا يكسر به الشهوة بل يزداد به القوة لكثرة الأكل والشرب والتلذذ بأنواع الأطعمة الشهبة لعل الله يرحمنا وينجينا من هذه البلية العميمة نسأل الله العافية وحسن الخاتمة.

قوله: **(أو الإخلال بأدائه لأصالته وقدمه)** عطف على المعاصي قد عرفت أن لعل بمعنى كي على الاستعارة التمثيلية وتتقون بالمعنى اللغوي أي الاحتراز يقال اتقيت الشيء حذرته كما في القاموس وهذا معنى فرط الصيانة ومفعوله المحذوف إما المعاصي أو الإخلال والأول شائع متبادر فلذا قدمه وعلى الأول قوله لعلكم غاية لقوله كتب تشبيهاً ويترتب عليه ترتب الغاية على ذي الغاية ملاحظة التشبيه وعلى الثاني بالنظر إلى التشبيه وإليه أشار بقوله لأصالته وقدمه وأصالته وقدمه لا مدخل لهما في أصل الاتقاء عن الإخلال بأدائه إذ جميع الأمور أن يجب الاتقاء عن الإخلال بأدائها وإنما مدخليتهما في كمال الاتقاء ومعنى الأصالة هنا القدم.

قوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾﴾

قوله: **(موقتات بعدد معلوم)** أي محدودات بعدد معلوم وهذا معنى حقيقي له وحاصله معينات بالعدد فلذا قدمه.

قوله: **(أو قلائل فإن القليل من المال يعد عداً والكثير يهال هيلاً)** فالمعدودات مجاز يراد بها لازمها فقوله فإن المال القليل الخ. إشارة إلى ما ذكرناه وذكر المال لظهوره فيه وإلا فالمناسب فإن الشيء القليل يعد عداً والكثير يهال أي يصب صباً بلا وزن ولا عدد ولا كيل فالعد لازم القلة فذكر اللازم وأريد الملزوم أو بالعكس كما مر وهذا المعنى وإن كان

قوله: أو الإخلال عطف على المعاصي والمعنى لعلكم تتقون الإخلال بآدائه فقوله لاصالته تعليل لتتقون فإن ما هو عبادة أصلية قديمة ينبغي أن يتقي عن الإخلال بآدائها.

قوله: والكثير يهال هيلا أي يصب صباً من غير كيل وعد من قولهم هلت الدقيق في الجراب صببته من غير كيل.

---

(١) وإلى الله المشتكى من زمان جعل فيه الشريعة الغراء على عكس وضعه القديم ويستوي فيه الكريم واللئيم فإذا جاء رمضان صرفوا عنان همتهم إلى تحصيل الأطعمة من أنواع المستلذات قيل وفي الحديث إشارة إلى أن النكاح للقادر سنة وقيل إنه عبادة انتهى ولصاحب النوقان واجب إن استطاع وتفصيله في الفقه.

مجازاً لكنه ظاهر الفائدة وأما الأول فلا يظهر له فائدة يعبأ بها إذ الأيام لا جرم معينات بعدد معلوم إلا أن يقال إنها احتراز عن أيام غير معينة من الشارع بل هي مفوضة إلى رأي المكلفين ولا يخفى ضعفه.

قوله: (ونصبها ليس بالصيام لوقوع الفصل بينهما بل بإضمار صوموا) لما اختار الزجاج والكشاف انتصابها بالصيام رده المص بقوله لوقوع الفصل بينهما بأجنبي وهو ﴿كما كتب على الذين﴾ [البقرة: ١٨٣] الآية فإن كما كتب ليس بمعمول للمصدر سواء كان نعتاً لمصدر محذوف أي كتابة مثل كتابة على الذين من قبلكم على أن ما مصدرية أو مثل كتابة الصيام على الذين من قبلكم أن جعل ما موصولة أو كونه في موضع الحال أي مماثلاً لما كتب الخ على أن ما موصولة أيضاً وأما جعله صفة للصيام بأن تعريفه للعهد الذهني فلا يفيد لأن المصدر إذا وصف قبل ذكر معموله لم يجز أعماله والشيخ الزمخشري اعتذر بأنه جوز البعض الفصل بالأجنبي إذا كان المعمول ظرفاً لاتساعهم في الظروف ما لا يتسع في غيرها واختاره الرضي.

قوله: (لدلالة الصيام عليه) دلالته على أن الأمر بالصيام خفية إلا أن يقال إن مراده لدلالة كتب عليكم الصيام ومآله صوموا.

قوله: (والمراد بها رمضان) أي شهر رمضان والصحيح أنه لا كراهة في ذكر رمضان بلا شهر لأنه علم لذلك الشهر وهو اختيار أكثر المحققين كابن عباس والحسن وغيرهما وهو الأوفق لما بعده من قوله شهر رمضان وقد قرر سبحانه وتعالى فرضيته بمزيد تقرير حيث بين أولاً أنه كتب عليكم الصيام على وجه الإبهام ثم أزال إبهامه بنوع إزالة وبينه بقوله أياماً معدودات ثم أوضحه كل التوضيح بقوله شهر رمضان إذ التفصيل بعد الإجمال أوقع في النفوس من السوق بلا إهمال.

قوله: (أو ما وجب صومه قبل وجوبه) دليله هو أنه لو كان المراد به هنا رمضان لكان ذكر المريض والمسافر تكراراً وجوابه أن في الابتداء صوم رمضان كان واجباً على التخيير بينه وبين الفدية فحين نسخ التخيير وصار واجباً على التعيين كان مظنة أن يتوهم أن هذا الحكم يعم الكل حتى يكون المسافر والمريض فيه كالمقيم الصحيح وأعيد حكمهما تنبيهاً على أن رخصتها باقية بحالها وما تغير حكم الصحيح المقيم هذا على تقدير كما سيجيء وأما الجواب على تقدير عدم النسخ فلأن المسافر والمريض ممن شهد الشهر وسيجيء الإشارة إليه من المص أو التكرير للتأكيد من شعب البلاغة كما صرح به المص في سورة

قوله: لوقوع الفصل يعني لا يعمل المصدر إذا وقع فاصل بينه وبين معموله وههنا فاصل كثير وجوز صاحب الكشاف نصبه بالصيام وقاسه على قولك نويت الخروج يوم الجمعة وإنما جوز عمل المصدر مع الفصل للاتساع في الظروف قيل هذا إذا جعلت كما حالاً فإن جعلت مصدراً فلا قال السجاوندي لأن كما أجنبي عن العامل والمعمول إلا أن يجعل حالاً للصيام أقول متعلقات عامل ذي الحال ليست أجنبية سواء جعل كما مصدراً أو حالاً.

والمرسلات وفي شرح المشكاة لعلي القاري قيل لم يفرض قبله صوم وقيل كان ثم نسخ فقيل عاشوراء وقيل الأيام البيض.

قوله: (ونسخ به وهو عاشوراء أو ثلاثة أيام من كل شهر) فيه إشكال إذ النسخ أن يرد دليل شرعي متراخياً عن دليل شرعي مقتضياً خلاف حكمه ودليل صوم رمضان ليس مقتضياً خلاف حكم صوم عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر سوى شهر رمضان غايته أن صوم ثلاثة أيام من شهر رمضان يكون منسوخاً به[1] فلا بد من جهة نسخه به وظاهره لا يوافق قاعدة النسخ فالقول بأنه لم يفرض قبله صوم راجح.

قوله: (أو بكما كتب على الظرفية أو على أنه مفعول ثان لكتب عليكم على السعة أو بكما كتب) عطف على قوله بإضمار صوموا لكن لا من حيث صدور الكتب بل من حيث تعلقه بهم تعلقاً فعلياً مستتبعاً لوجوب الأداء كما ينبىء عنه البناء للمفعول وكلمة الإيجاب فلا يرد ما قيل من أن الأيام ليست محلاً له بل محل للمكتوب فلا يتحقق الظرفية ولا المفعولية المتفرعة عليها والعجب من هذا القائل إنه قد رضي هذا التوجيه في قوله تعالى: ﴿كتب عليكم إذا حضر﴾ [البقرة: ١٨٠] فقال إذا ظرف محض والعامل فيه كتب قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿وهو الله في السموات والأرض يعلم سركم﴾ [الأنعام: ٣] الآية ويكفي في صحة الظرفية كون المعلوم فيهما كقولك رميت الصيد في الحرم إذا كنت خارجه والصيد فيه ويكفي هنا في صحة الظرفية كون المكتوب فيها ويعلم منه وجه صحة كونه مفعولاً ثانياً لكتب على السعة.

قوله: أو بكما كتب عطف على بإضمار لكن نصبه بإضمار صوموا على أنه مفعول به له وبكما كتب على أنه مفعول فيه ويجوز على الأول أن ينتصب على الظرفية أيضاً على معنى امسكوا عن المفطرات في أيام معدودات لكن قوله في الثاني على الظرفية لا في الأول يشعر بأنه في الأول مفعول به اللهم إلا أن يكون على الظرفية قيداً لكليهما.

قوله: على السعة يعني أن أياماً كان مفعولاً به لكتب بواسطة الجار لكن حذف الجار وأوصل الفعل إليه بلا واسطة كما في ﴿واختار موسى قومه﴾ [الأعراف: ١٥٥] أي من قومه وقوله: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ [البقرة: ١٨٥] والمعنى فليصم فيه حذف الجار وأوصل الفعل فقيل فليصمه والتقدير ههنا كما كتب الصيام على الذين من قبلهم في أيام أو بأيام أو لأيام.

---

(١) قيل واتفق هؤلاء على أنه منسوخ بصوم رمضان كما روي عن النبي عليه السلام إن صوم رمضان نسخ كل صوم إن أراد أن الحديث المذكور ناسخ لما وجب بالآية فمذهب المص أن الحديث لا ينسخ القرآن مع أن الظاهر كونه منسوخاً بالآية ولذا نقل عن التحرير التفتازاني فإن قيل كيف يكون الناسخ متصلاً قلنا الاتصال في التلاوة لا يدل على الاتصال في النزول فعلم منه أن الناسخ القرآن والاشكال المذكور في أصل الحاشية وارد لأنه لا تبديل لاسيما كون المراد يوم عاشوراء وإن كان المراد ثلاثة أيام من كل شهر وهي أيام البيض كما صرح به التفتازاني فالنسخ غير ظاهر كما بيناه.

قوله: (وقيل معناه صومكم كصومهم في عدد الأيام) وهذا وجه آخر لصحة ظرفية أياماً لكتب كأنه قيل كتب عليكم الصيام مماثلاً لصيام الذين من قبلكم في كونه أياماً معدودات وحاصله أنه منصوب بفعل يستفاد من كاف التشبيه وإليه أشار بقوله صومكم كصومهم في عدد الأيام فعلى هذا أن أياماً ليست منصوبة بكما كتب وبهذا البيان اندفع إشكال أبي حيان حيث نقل عنه أنه قال هذا خطأ لأن الاتساع مبني على جواز وقوعه ظرفاً لكتب وذا لا يصح لأن الظرف محل الفعل والكتابة ليست واقعة في الأيام بلا شبهة وجه الاندفاع هو أنه قد عرفت أنه يكفي لصحة الظرفية كون المكتوب فيها كما يكفي في صحة الظرفية كون المعلوم في السموات والأرض.

قوله: (لما روي أن رمضان كتب على النصارى فوقع في برد أو حر شديد فحولوه إلى الربيع) لا تقريب فيه لأن المراد بمن قبلكم من لدن آدم عليه السلام والتخصيص بمن قبلكم بالنصارى ليس كما ينبغي ولعل لهذا مرضه.

قوله: (وزادوا عليه عشرين كفارة لتحويله) وفي المعالم زادوا فيه عشرة أيام كفارة لما صنعوا فصار أربعين ثم إن ملكاً لهم اشتكى فمه فجعل لله تعالى أن برأ من وجعه أن يزيد في صومهم أسبوعاً فبرأ فزاد فيه أسبوعاً ثم مات ذلك الملك ووليهم ملك آخر فقال أتموه خمسين يوماً انتهى. فعلم منه أن ما كان كفارة لتحويله عشرة لا عشرين إلا أن يقال إن ما ذهب إليه المص رواية أخرى.

قوله: (وقيل زادوا ذلك لموتان أصابهم) بوزن البطلان الموت الكثير الوقوع والموتان بفتح الواو الجماد ضد الحيوان نقل عن الأساس أنه قال وقع في الناس موتان وموتان بالفتح والضم مع سكون الواو الموتان موت الماشية كذا في بعض الحواشي لكن المراد هنا موت النصارى حيث قال أصابهم أي النصارى واستعماله في الإنسان أن سلم تخصيصه بالواشي للتنبيه على أن وقوعه فيهم كوقوعه فيها نقل عن الراغب أنه قال قيل كان قد وجب على من قبلنا صوم رمضان فغيروا وزادوا ونقصوا وهذا قول عهدته على قائله مراده تزييف ذلك القول فإن الظاهر أنه مختص بهذه الأمة.

قوله: (مرضاً يضره الصوم) هذا بحسب الظاهر تقييد الإطلاق لكن سوق الكلام يدل

قوله: وقيل معناه صومكم كصومهم فالتشبيه على الأول في الافتراض والوجوب أي فرض عليكم كما فرض عليهم وعلى هذا في الكمية ويجوز أن يكون في الكيفية على ما ذكره صاحب الكشاف حيث قال: وقيل كتب عليكم كما كتب عليهم أن يتقوا المفطر بعد أن يصلوا العشاء وبعد أن يناموا ثم نسخ ذلك بقوله: ﴿أحل لكم ليلة الصيام﴾ [البقرة: ١٨٧] الآية.

قوله: الموتان أصابهم الموتان بالضم موت يقع على الماشية وبالفتح والتحريك ضد الحيوان وفي الأساس قد وقع في الناس موتان وموتان بالفتح والضم مع سكون الواو ومن المجاز اشتر الموتان ولا تشتري الحيوان.

قوله: مرضا يضره الصوم تقييد المرض به مستفاد من قوله عز وجل: ﴿يريد الله بكم اليسر

عليه إذ الرخصة مقيدة بالأعذار المبيحة والمرض المبيح للإفطار مرض يضره الصوم إما بالزيادة أو ببطء البرء وذلك معلوم بالتجربة أو بإخبار الطبيب المسلم الحاذق وهذا قول أكثر الفقهاء قالوا كيف يمكن أن يكون كل مرض مرخصاً مع علمنا أن من الأمراض ما ينفعه الصوم وروي عن الشافعي أنه يجوز وإن لم يتضرر به وهذا اختيار ابن سيرين والحسن البصري عملاً بإطلاق نص القرآن.

قوله: (ويعسر معه) الظاهر أو يعسر معه إلا أن يقال إن هذا كعطف التفسير لقوله يضره الصوم قيل أشار بذلك إلى أن المخصص قوله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ [البقرة: ١٨٥] حيث علل رخصة الإفطار للمريض والمسافر بإزالة العسر عنهما فإذا كان مع المرض عسر يرخص به وإلا فلا بخلاف السفر فإن العسر يلازمه وهو ضعيف لأنه لو كان كما ذكره لما ساغ اختلاف الفقهاء فيه قال أبو حيان ظاهره مطلق المرض وبه قال ابن سيرين وعطاء والبخاري ولمعظم الفقهاء تقييدات مضطربة لا يدل عليها كتاب ولا سنة فكيف يقال إن قوله تعالى: ﴿يريد الله بكم﴾ [البقرة: ١٨٥] يدل عليه ولأن السفر بما يخلو عن المشقة ومع هذا يرخص به الإفطار لكونه سبباً للمشقة فأقيم السبب مقام المسبب فليكن المرض كذلك فإنه لا جرم كالسفر سبب للمشقة فليكن السبب أيضاً قائماً مقام المسبب وإلا فما الفرق بينهما والجواب أن الرخصة لا تتعلق بنفس المرض لتنوعه إلى ما يزاد بالصوم وإلى ما يخف به وما يخف به لا يكون مرخصاً لا محالة فجعل ما يزداد به مرخصاً بخلاف السفر لأنه لا يعرى عن المشقة فجعل نفسه عذراً فافترقا.

قوله: (أو راكب سفر) لما كان معنى الاستعلاء في على سفر تمثيل تمكنهم وتوغلهم من السفر بحال من اعتلى الشيء وركبه قال راكب سفر للإشارة إليه وما وقع في كلام المحقق التفتازاني من أن قوله راكب سفر إشارة إلى أن كلمة على استعارة تبعية شبه تلبسه بالسفر باستعلاء الراكب واعتلائه على المركوب يتصرف كيف يشاء وإلا فمجرد الظرف لا

ولا يريد بكم العسر﴾ [البقرة: ١٨٥] واختلف في المرض المبيح فمن قائل كل مرض لأن الله تعالى لم يخص مرضاً دون مرض كما لم يخص سفراً دون سفر فكما أن لكل مسافر أن يفطر فكذلك لكل مريض وعن ابن سيرين أنه دخل عليه في رمضان وهو يأكل فاعتل بوجع أصبعه وسئل مالك عن الرجل يصيبه الرمد الشديد أو الصداع المضر وليس به مرض يضجعه فقال إنه في سعة من الإفطار وقائل هو المرض الذي يعسر معه الصوم ويزيد فيه لقوله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ [البقرة: ١٨٥] وعن الشافعي لا يفطر حتى يجهده الجهد غير المحتمل والمص رحمه الله شفعوي المذهب ولذا قيد المرض بذلك.

قوله: أو راكب سفر معنى الركوب مستفاد من لفظ على الدال على الاستقرار أو الاستعلاء ودلالته على ذلك المعنى هو وجه الإيماء بأن من سافر أثناء اليوم لا يفطر فإن من ابتدأ السفر من نصف النهار يسمى مسافراً لكن لا يقال فيه إنه على سفر فلدلالته على الاستقرار والركوب المفيد لقوة ملابسة الفاعل للفعل لم يتناوله حكم الرخصة من شرع في السفر أثناء اليوم.

يدل إلا على الكون والحصول أي كائناً على سفر يعتد به فبناء على ما اختاره من أن الاستعارة التبعية يجتمع مع الاستعارة التمثيلية كما مر تفصيله في قوله تعالى: ﴿أولئك على هدى من ربهم﴾ [البقرة: ٥] وحاصل معناه أو لازم السفر الشرعي والتعبير بالراكب لإفادة تلك الاستعارة التمثيلية.

قوله: (وفيه إيماء بأن من سافر أثناء اليوم لم يفطر) ولما أفاد الكلام الاستعلاء على السفر وهو لا يكون إلا يوماً كاملاً قال وفيه إيماء بأن من سافر الخ لأنه لا يصدق عليه أنه مستعل ومعتل على السفر ومتمكن عليه وللإيماء إلى هذا المعنى أوثر على سفر على مسافر لكن لو أفطر في هذه الصورة لزم القضاء لا الكفارة لشبهة السفر.

قوله: (أي فعليه صوم عدة أيام المرض أو السفر من أيام أخر إن أفطر فحذف الشرط والمضاف والمضاف إليه للعلم بها) أما الشرط فلأن القضاء يترتب على إفطار من يجب عليه الصوم وهما ممن يجب عليهما الصوم وإن لم يجب الأداء وقد تقرر في الأصول أن سبب وجوب الشيء إذا تحقق يصح الأداء قبل وجوب الأداء وهما يصدق عليهما أنهما ممن شهد الشهر وشهود الشهر سبب لوجوب الصوم فإن أفطر فعليه الصوم وإن صام فيخرج عن العهدة وأما المضاف فلأن الكلام في وجوب الصوم وأما المضاف إليه وهو أيام المرض والسفر فلأنه لما قيل: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ﴾ أي أيام معدودة فإن العدة بمعنى المفعول كالطحن بمعنى المطحون ومن أيام أخر صفتها علم منه أن المراد معدودة بعدد أيام المرض والسفر واستغني عن الإضافة كذا قيل.

قوله: (وقرىء بالنصب أي فليصم عدة وهذا على سبيل الرخصة) إن شاء أفطر وإن

قوله: وهذا على سبيل الرخصة قال الإمام وذهب قوم من الصحابة إلى أنه يجب على المريض والمسافر أن يفطر أو يصوما عدة من أيام أخر وهو قول ابن عباس وابن عمر ونقل الخطابي في أعلام التنزيل عن ابن عمر أنه قال لو صام في السفر قضى في الحضر وذهب أكثر الفقهاء إلى أن هذا الإفطار رخصة فإن شاء أفطر وإن شاء صام حجة الأولين من القرآن والخبر أما القرآن فمن وجهين الأول أنا إذا قرأنا عدة بالنصب كان التقدير فليصم عدة من أيام أخر وهذا للإيجاب وإن قرأناها بالرفع كان التقدير فعليه عدة من أيام أخر وكلمة على للوجوب فثبت أن ظاهر القرآن يقتضي إيجاب صوم أيام آخر فوجب أن يكون فطر هذه الأيام واجباً ضرورة فإنه لا قائل بالجمع والحجة الثانية أنه تعالى أعاد فيما بعد ذلك هذه الآية ثم قال عقيبها ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ [البقرة: ١٨٥] ولا بد أن يكون هذا اليسر والعسر شيئاً تقدم ذكرهما وليس عسر إلا كونهما صائمين فكان قوله ﴿يريد الله بكم اليسر﴾ [البقرة: ١٨٥] معناه يريد منكم الإفطار ولا يريد منكم الصيام وأما الخبر فاثنان الأول قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «ليس من البر الصيام في السفر» والثاني قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «الصائم في السفر كالمفطر في الحضر» وأما حجة الجمهور فهي أن في الآية إضماراً لأن التقدير فأفطر ﴿فعدة من أيام أخر﴾ [البقرة: ١٨٤] واختلف أيضاً في تتابع القضاء فعامة العلماء على التخيير في التتابع وعن أبي عبيدة بن الجراح رضي الله تعالى عنه أن الله لم يرخص لكم في فطره وهو يريد أن يشق عليكم في

شاء صام والصوم أفضل في السفر وهذه الرخصة مما استبيح مع قيام المحرم دون الحرمة فإن إفطار المسافر رخصة بناء على سبب تراخي حكمه فالسبب شهود الشهر والحكم وجوب الصوم وقد تراخى وكذا الكلام في المرض المضر وإليه ذهب أكثر الفقهاء.

قوله: (وقيل على الوجوب وإليه ذهب الظاهرية وبه قال أبو هريرة) أي الصوم واجب لأن قراءة النصب بتقدير الأمر وهو أصل في الوجوب وكلمة على للوجوب في قراءة الرفع فإذا كان الصوم واجباً في خارج رمضان يكون الإفطار واجباً على المريض والمسافر في رمضان مرضه لأنه يخالف قوله تعالى: ﴿وأن تصوموا خير لكم﴾ [البقرة: ١٨٤] فإنه صريح في التخيير فكيف يقال بالوجوب نعم خطاب أن تصوموا يحتمل أن يكون للمطيقين لكن كونه للمرخصين راجح كما ستعرفه ذهب الظاهرية وإنما سمي الظاهرية لأنهم هم المتمسكون بظواهر النصوص وهم أصحاب داود الأصفهاني وهو منقول عن ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم وقد مر دليلهم من أن كلمة على والأمر يدلان على الوجوب إلى آخره وجوابه أن الوجوب مقيد بالإفطار كما صرح به المص.

قوله: (وعلى المطيقين للصيام إن أفطروا) حذف الشرط للعلم وهذا يؤيد ما سبق من أن الوجوب مقيد بالإفطار وإلا فيلزمهم أن يقولوا بالوجوب هنا أيضاً ولم ينقل عنهم.

قوله: (نصف صاع من بر أو صاع من غيره عند فقهاء العراق ومد عند فقهاء الحجاز

قضائه إن شئت فواتر وإن شئت ففرق وعن علي وابن عمر والشعبي وغيرهم أنه يقضي كما فات متتابعاً وفي قراءة أبي ﴿فعدة من أيام أخر﴾ [البقرة: ١٨٤] متتابعات وفي الكشاف قيل فعدة على التنكير ولم يقل فعدتها أي فعدة الأيام المعدودات لأنه لما قيل فعدة والعدة بمعنى المعدود فأمر بأن يصوم أياماً معدودة مكانها علم أنه لا يؤثر عدد على عددها فأغنى ذلك عن التعريف بالإضافة والحاصل أن قوله ﴿فعدة من أيام أخر﴾ [البقرة: ١٨٤] أعم من أن يكون عدة تلك الأيام المعدودات أو عدة غيرها لكن الواجب ليس إلا عدتها فلم لم يقل فعدتها حتى لا يحتمل غير الواجب وتقرير الجواب أنه لما فرض أولاً صوم أيام معدودات ثم قيل فعدة بمعنى معدودة أي فمن كان معذوراً فعليه صوم أيام أخر معدودة علم قطعاً أن هذه الأيام الأخر المعدودة مكان تلك الأيام المعدودات وبدلها فظهر منه أن عدد هذه الأيام لا بد أن يكون مثل عدد تلك الأيام فلم يحتج إلى التعريف بالإضافة.

قوله: نصف صاع قال الإمام الفدية في معنى الجزاء وهو عبارة عن البدل القائم عن الشيء وهو عند أبي حنيفة نصف صاع من بر أو صاع من غيره وهو مدان وعند الشافعي مد وقالوا الصاع كيل يسع فيه ثمانية أرطال وهذا هو الصاع العراقي وأما الصاع الحجازي فهو خمسة أرطال وثلث رطل فالواجب عند الشافعي من الحنطة صاع من الصاع الحجازي وعند الأئمة الحنفية نصف صاع من الصاع العراقي وهو منوان على أن المن أربعون استاراً والاستار أربعة مثاقيل ونصف مثقال فالمن مائة وثمانون مثقالاً فنصف الصاع العراقي ثلاثمائة وستون مثقالاً والصاع العراقي ضعفه وهو سبعمائة وعشرون مثقالاً.

رخص لهم في ذلك أول الأمر) في الصحيحين عن سلمة رضي الله تعالى عنها لما نزلت ﴿وعلى الذين يطيقونه﴾ كان من أراد أن يفطر ابتدى ثم حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها لأنه في أول الأمر شق عليهم فرخص لهم ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿وأن تصوموا خير لكم﴾ [البقرة: ١٨٤] ولا يلزم من الاتصال بالتلاوة الاتصال في النزول وجواز النسخ قبل العمل وإن كان أصح الأقوال لكنه هنا عمل به مدة كما يشعر به قوله وذلك في أول الأمر وكذا القول بأنه نسخ بقوله تعالى: ﴿شهر رمضان﴾ [البقرة: ١٨٥] إلى قوله: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ [البقرة: ١٨٥] فإنه متصل تلاوة دون النزول.

قوله: رخص لهم في ذلك أول الأمر الخ اختار رحمه الله في هذه الآية ما عليه أكثر المفسرين من أن المراد من قوله: ﴿وعلى الذين يطيقونه﴾ [البقرة: ١٨٤] المقيم الصحيح فخير الله تعالى أولاً بين أن يصوم وبين أن يفطر مع الفدية ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ [البقرة: ١٨٥] قال الإمام اختلفوا في المراد بقوله: ﴿وعلى الذين يطيقونه﴾ [البقرة: ١٨٤] على ثلاثة أقوال الأول أن هذا راجع إلى المسافر والمريض وذلك لأن المريض والمسافر قد يكون منهما من لا يطيق الصوم ومنهما من يطيق الصوم أما القسم الأول فقد ذكر الله تعالى حكمه في قوله: ﴿ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ [البقرة: ١٨٥] وأما القسم الثاني وهو المسافر والمريض اللذان يطيقان الصوم وإليهما الإشارة بقوله تعالى: ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية﴾ [البقرة: ١٨٤] وكأنه تعالى أثبت للمريض والمسافر حالتين في إحداهما يلزمه أن يفطر وعليه القضاء وهي حالة الجهد الشديد لو صام الثانية أن يكون مطيقاً للصوم لا يثقل عليه فحينئذٍ يكون مخيراً بين أن يصوم وبين أن يفطر مع الفدية القول الثاني وهو قول أكثر المفسرين أن المراد من قوله: ﴿وعلى الذين يطيقونه﴾ [البقرة: ١٨٤] المقيم الصحيح فخير الله أولا بين هذين ثم نسخ ذلك وأوجب الصوم معيناً والقول الثالث أنه نزلت هذه الآية في حق الشيخ الهرم قالوا وتقريره من وجهين أحدهما أن الوسع فوق الطاقة فالموسع اسم لمن كان قادراً على الشيء على وجه السهولة أما المطيق فهي اسم لمن كان قادراً على الشيء مع الشدة والمشقة الوجه الثاني في تقرير هذا القول القراءة الشاذة وهي يطوقونه فإن معناه وعلى الذين يجشمونه ويكلفونه ومعلوم أن هذا لا يصح إلا في حق من قدر على الشيء مع ضرب من المشقة إذا عرفت هذا فنقول القائلون بهذا القول اختلفوا على قولين أحدهما وهو قول السدي أنه هو الشيخ الهرم فعلى هذا لا تكون الآية منسوخة يروى أن إنساناً كان قبل موته يفطر ولا يستطيع الصوم ويطعم لكل يوم مسكيناً وقال آخرون إنها تتناول الشيخ الهرم والحامل والمرضع سئل الحسن البصري عن الحامل والمرضع إذا خافتا على نفسيهما وعلى ولديهما فقال وأي مرض أشد من الحمل تفطر وتقضي واعلم أنهم أجمعوا على أن الشيخ الهرم إذا أفطر فعليه الفدية وأما الحامل والمرضع إذا أفطرتا هل عليهما الفدية قال الشافعي عليهما الفدية وقال أبو حنيفة لا يجب حجة الشافعي أن قوله ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية﴾ [البقرة: ١٨٤] يتناول الحامل والمرضع وأيضاً الفدية واجبة على الشيخ الهرم فتكون واجبة أيضاً عليهما وأبو حنيفة فرق وقال الشيخ الهرم لا يمكن إيجاب القضاء عليه فلا جرم وجبت الفدية أما الحامل والمرضع فالقضاء واجب عليهما فلو أوجبنا الفدية عليهما أيضاً كان ذلك جمعاً بين البدلين وهو غير جائز لأن القضاء بدل والفدية بدل.

قوله: (**لما أمروا بالصوم فاشتد عليهم لأنهم لم يتعودوه ثم نسخ**) ولم يبين الناسخ لعله للإشارة إلى الاحتمالين كما ذكرنا نقل عن شمس العلوم أنه قال عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الإنسان كان يصبح صائماً ثم إن شاء أفطر وأطعم لذلك مسكيناً فنسخها قوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ [البقرة: ١٨٥].

قوله: (**وقرأ نافع وابن عامر برواية ابن ذكوان بإضافة الفدية إلى الطعام وجمع المساكين وقرأ ابن عامر برواية هشام مساكين بغير إضافة الفدية إلى الطعام والباقون بغير إضافة وتوحيد مسكين**) على أن طعام مسكين بدل من فدية والمراد بوجوب الفدية وجوب إعطائها فإن الوجوب وصف أفعال المكلفين وتوحيد مسكين وجه ظاهر وأن المراد الجنس ووجه جمع المساكين لانقسام الآحاد على الآحاد.

قوله: (**وقرىء يطوقونه**) بصيغة المبني للمفعول من التفعيل ولذا قال يكلفونه وهو منتظم بصيغة المجهول قدمه لأنه المشهور نقل عن التاج أنه قال طوقتك الشيء كلفتك إياه أو يقلدونه أي يجعل الصوم كالقلادة في أعناقهم.

قوله: (**من الطوق بمعنى الطاقة أو القلادة**) من الطوق ناظر إلى المعنى الأول أو القلادة ناظر إلى المعنى الثاني فهي إن كان مصدراً فالأمر ظاهر وإن كان اسماً جامداً فبناء على أن الاشتقاق يجوز أن يكون من الجوامد أيضاً أو معنى من الطوق مأخوذ منه فإن الأخذ أعم من الاشتقاق يجري في الجوامد كما في المشتقات.

قوله: (**ويتطوقونه**) بصيغة المبني للفاعل من التفعل ولذا قال أي يتكلفونه أي يجتهدونه ويتحملون المشاق في الصيام أو يتقلدونه أي يجعلونه كالقلادة في أعناقهم بالمشقة.

قوله: (**ويطوقونه بالإدغام**) أي وقرىء يطوقونه بالإدغام فأصله يتطوقونه فأدغم التاء في الطاء كما هو مقتضى القاعدة فصار يطوقونه ومعناه ما ذكر في يتطوقونه.

قوله: (**ويطيقونه**) بضم الياء وتشديد الياء الثانية على أن أصله يطيوقونه من فيعل من ملحقات الرباعي بوزن بيطر فقلبت الواو ياء فأدغمت.

قوله: بإضافة فدية إلى الطعام فتكون الإضافة بيانية أي فدية هي طعام مساكين.

قوله: بمعنى الطاقة أو القلادة لف ونشر فإن يطوقونه من الطوق والطوق يطلق على الطاقة وعلى القلادة والتفسير بيكلفونه على من الطوق بمعنى الطاقة ويتقلدونه على أنه من الطوق بمعنى القلادة ولكن المعنى على الثاني من باب التمثيل شبه التكليف بأمر بتقليد قلادة وكذا قوله أي يتكلفونه أو يتقلدونه.

قوله: ويطوقونه بالإدغام أي بإدغام الطاء المنقلبة عن تاء تفعل بالطاء الذي هو فاء الفعل أصله يتطوقونه.

قوله: (ويطيقونه ويطيقونه على أن أصلهما يطيوقونه ويتطيوقونه من فيعل وتفيعل بمعنى يتطيقونه) من فيعل وتفيعل نشر على ترتيب اللف وتفيعل من مزيد الرباعي قوله بمعنى يتطوقونه أي يتكلفونه أو يتقلدونه كما عرفت ففي هذه الآية خمس قراءات إحداها ما اختاره المص من باب الأفعال بصيغة المعلوم ومعناه يقدرون عليه بلا جهد ومشقة وبه فسر النسفي وأشار إليه المص بقوله ثم نسخ وثانيتها بصيغة المجهول بمعنى يكلفونه سواء كان مع عسر أو بدونه وقيل يكلفونه على جهد منهم ومشقة أو بمعنى يقلدونه إما مطلقاً أو مقيداً بعسر وثالثتها يتطوقون بمعنى يتكلفونه بصيغة المعلوم أو يتقلدونه مطلقاً أو مقيداً بمشقة ورابعتها يطوقونه[1] بضم الياء وتشديد الواو وكسرها وخامستها ويتطيقونه بصيغة المعلوم وتشديد الياء وأصل يطوقونه يطيوقونه وبعد إدغام الياء في الواو صار يطوقونه من فيعل وأما القراءة الثانية فمن باب التفعيل والمبني للمفعول لكونه متعدياً إلى مفعولين وأما هذه فبصيغة المعلوم ومتعد إلى مفعول واحد وأصل يتطيقونه يتطيوقونه وبعد إدغام الواو في الياء صار يتطيقونه ومعناهما يتكلفونه أو يتقلدونه كما في القراءة الثالثة لكنها من باب التفعل وهذه من باب التفيعل والكل مأخوذ من الطوق إما بمعنى الطاقة أو الطوق بمعنى القلادة ما سوى القراءة الأولى التي اختارها فإنها أخذ من الطوق بمعنى الطاقة لا القلادة.

قوله: (وعلى هذه القراءات يحتمل معنى ثانياً وهو الرخصة لمن يتعبه الصوم ويجهده وهم الشيوخ والعجائز في الإفطار والفدية فيكون ثابتاً) أي هذه القراءات يحتمل معنى القراءة المشهورة لأن معانيها كلها راجعة إلى معنى القدرة لاتحادها في مأخذ الاشتقاق وهو الطوق بمعنى القدرة كما عرفت والاختلاف فيها بالصيغة وبكونه معلوماً ومجهولاً فح

قوله: من فيعل وتفيعل لا من فعل وتفعل إذ لو كان من ذلك لكان بالواو لا بالياء يعني إذا قرىء بالياء فإن قرىء يطيقونه بضم حرف المضارعة وتخفيف الطاء وفتح الياء المشددة على صيغة المبني للمفعول يكون من طيوق على وزن فيعل وأصله يطيوقونه اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما الأخرى بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء فصار يطيقونه وإذا قرىء يطيقونه بفتح حرف المضارعة وتشديد الطاء والياء يكون من تطيوق وأصله يتطيوقونه قلبت التاء طاء وأدغمت الطاء في الطاء بعد حذف حركة الطاء الأولى المنقلبة من التاء ثم قلبت الواو ياء لعلة ذكرت ولدغمت الياء في الياء فصار يطيقونه فعلى هاتين القراءتين يكون من ملحق دحرج وتدحرج وأصله من الطوق أيضاً ولذا قال بمعنى يتطوقونه.

قوله: وهو الرخصة لمن يتعبه الصوم لأن في هذه القراءات معنى الكلفة المناسبة لمعنى التعب والجهد أي المشقة والعجز عن الصوم.

قوله: وهم الشيوخ والعجائز أخذ لمذهب أبي حنيفة حيث لم يدرج فيه الحوامل والمراضع كما ذهب إليه الشافعي.

---

(١) وادغم الياء في الواو في يطوقونه وادغم الواو في الياء في يتطيقونه لقاعدة يعرفها من له سليقة.

يكون منسوخة مثلها ويحتمل هذه القراءات دون القراءة المشهورة وجهاً ثانياً وهو الرخصة للشيوخ والعجائز الذين لا يقدرون الصيام إلا مع عسر ومشقة عظيمة فح لا يكون منسوخاً فقوله أي يكلفونه معناه ح يكلفونه وهو لا يطيقه وكذا القراءة الباقية وهذا الكلام يؤيد ما قلنا[١] في تبيين معنى القراءات.

قوله: (وقد أول به القراءة المشهورة) فلا نسخ حينئذٍ أيضاً أصلاً بأية قراءة قطعاً.

قوله: (أي يصومونه جهدهم وطاقتهم) الجهد بفتح الجيم وضمها بمعنى الاجتهاد وقال الفراء هو بضم الجيم بمعنى المشقة وبفتحها بمعنى الطاقة والطاقة اسم مصدر بمعنى الإطاقة أي مجتهدين ومطيقين أو مجتهدين جهدهم ومطيقين طاقتهم على اختلاف بين سيبويه وأبي علي في نحو أفعله جهدك وطاقتك قول المص مائل إلى الأخير وعطف طاقتهم يشعر أنه لم يفرق بين ضم الجيم وفتحها وأنه بمعنى الطاقة ولك أن تقول إنه إشارة إلى مختار الفراء ومبنى هذا التأويل مع كونه خلاف الظاهر ولذا عبر بالتأويل أنه من أطاق الفعل بلغ نهاية طوقه فيه وفي الكبير الواسع اسم للقدرة على الشيء على وجه السهولة والطاقة اسم للقدرة على الشيء مع الشدة والمشقة فيكون المعنى وعلى الذين يصومونه مع العسر والتعب وجاز أن يكون الهمزة للسلب نحو أشكيته كأنه سلب قدرته وطاقته بأن كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمام بذله ويكون مبالغة في بذل تمام المجهود لأنه مشارف زواله إذ ذاك كما نقل عن الكشف ولا يخفى ما فيه من التكلف بل التعسف إذ الفرق المذكور لا يلائم الاستعمال وقوله تعالى: ﴿ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا﴾[٢] [البقرة: ٢٨٦] ظاهر في عدم الفرق بين القدرة والطاقة فإنهما يستعملان في القدرة الممكنة والقدرة الميسرة وقولهم الطاقة البشرية كذا وكذا آب عن الفرق وحمل الهمزة على السلب فيه تمحل عظيم لا يليق بجزالة النظم الجليل فالأولى أن يقال إن لا محذوفة كما ذهب إليه بعضهم كقوله تعالى: ﴿يبين الله لكم أن تضلوا﴾ [النساء: ١٧٦] وقوله تعالى: ﴿تالله تفتأ تذكر يوسف﴾ [يوسف: ٨٥] وإن لم يكن قرينة الحذف هنا

قوله: وقد أول به القراءة المشهورة أي قد أول بالرخصة في الإفطار والفدية القراءة المشهورة وهي يطيقونه من الإطاقة فوجهه ما مر من قول الإمام أن المطيق اسم للقادر على الشيء مع الشدة والمشقة فعلى هذا تكون القراءة المشهورة أيضاً في حق المشايخ والعجائز الذين لا قدرة لهم على الصوم إلا بشدة ومشقة.

قوله: جهدهم بالضم وهو الطاقة فقوله وطاقتهم عطف تفسير وأما الجهد بالفتح فهو بمعنى المشقة.

---

(١) من قولنا إما مطلقاً أو مقيداً بعسر ومشقة.

(٢) حيث قال المص من البلاء والعقوبة أو من التكاليف التي لا تفي بها الطاقة البشرية ولو كان الفرق المذكور تاماً لما ساغ المعنى المشهور في القراءة المشهورة وقد ذهب إليه كثيرون وحكموا بنسخه.

قوية مثل هناك فلا يكون منسوخاً أيضاً وهذا شامل لمن لا قدرة له أصلاً وهو الأليق ببيان حكمه ولمن له قدرة مع عسر ومشقة وأما ما ذكروه فمختص بمن له طاقة مع صعوبة وإن أمكن أن يقال إنه يدل على أن حكم من لا قدرة له أصلاً كذلك بدلالة النص وأما ما ذكرنا فيدل على ذلك بالعبارة بأن المنفي مطلق الطاقة سواء كان لا طاقة له أصلاً أو لا طاقة مع يسر وسهولة قوله فيكون ثابتاً أي غير منسوخ وقوله يصومونه جهدهم منصوب بنزع الخافض أي بجهد ومشقة تتعبهم وما جعل الله على المكلفين من حرج فيرخص لهم الإفطار مع إعطاء الفدية ولو مع الإعسار فلا إشكال بأنه لما استطاع على الصوم فكيف يسوغ له الإفطار وإنما يجوز إذا لم يقدر عليه أصلاً. **(فزاد في الفدية)**.

قوله: (فالتطوع أو الخير) نقل عن النحرير أنه قال خير في فمن تطوع خيراً مصدر خرت بوزن بعت بالخطاب فأنت خائر أي أحسنت فأنت محسن أو حسن وفي قوله فهو خير له اسم تفضيل بمعنى أزيد خيراً فيفيد الحمل لكن مع هذا إرجاع ضمير فهو إلى التطوع المدلول عليه أولى لخلوه عن الاشتباه فلذا قدمه وحمل التطوع على الزيادة على الفدية الواجبة لأن أكثر استعمال التطوع كان في غير الواجب وفيه دليل على أن الزيادة على قدر الواجب أحسن فضلاً عن الجواز كالزيادة في صدقة الفطر وفي الزكاة والمنذورات والكفارات.

قوله: (أيها المطيقون) على القراءة المشهورة.

قوله: (أو المطوقون) على القراءة الأخرى إذ قد علمت أن القراءة الأخرى بمعنى القراءة المشهورة.

قوله: (وجهدتم طاقتكم) أي وقد جهدتم طاقتكم قيد للأخير[1] وهو ما سوى القراءة

قوله: فالتطوع أو الخير بيان لمحتمل مرجع الضمير فإنه يجوز أن يكون راجعاً إلى مصدر تطوع وإلى خيراً وفي الكشاف ﴿فمن تطوع خيراً﴾ [البقرة: ١٨٤] فزاد على مقدار الفدية فالتطوع أخير له أو الخير قيل الأخير غير مستعمل في كلام العرب وفي الصحاح لم يقل أخير وأجيب بأن عدمه هو الكثير وربما يستعمل نادراً وقال بعضهم لعل غرض صاحب الكشاف ليس هو الاستعمال بل التنبيه على جواز إرادة معنى التفضيل ههنا وهو قوله تعالى ﴿فهو خير له﴾ [البقرة: ١٨٤] لا في قوله ﴿فمن تطوع خيراً﴾ [البقرة: ١٨٤] فإن خيراً فيه لا يراد به معنى اسم التفضيل بل هو مصدر لكن لا ينفك عن معنى الفضل والزيادة ولذا قال المص في تفسيره فزاد في الفدية ويجوز أن يكون مخفف خير بالتشديد ويكون المعنى فمن تطوع فعلاً فاضلاً أي زائداً على قدر الفدية قال الجوهري ورجل خير وخير مشدد ومخفف وكذلك امرأة خيرة وخيرة قال تعالى ﴿وأولئك لهم الخيرات﴾ [التوبة: ٨٨] جمع خيرة وهي الفاضلة من كل شيء وقال تعالى ﴿فيهن خيرات حسان﴾ [الرحمن: ٧٠].

---

(١) أي حال أي والحال أنكم بذلتم طاقتكم وبلغتم نهايتها.

المشهورة قيل وهم المقيمون الأصحاء على المعنى الأول للقراءة المشهورة والشواذ أو المطوقون على المعنى الثاني لهما.

قوله: (أو المرخصون في الإفطار ليندرج تحته المريض والمسافر) مطيقين أو المطوقين من المرضى والمسافرين وإنما قال ليندرج الخ لأن المرخصين عام للشيوخ والعجائز ويستثنى من هذا العام من لا قدرة له أصلاً من المرضى والشيوخ والعجائز ومن يحصل له التعب المفرط بالصوم من المسافر ولذا قال عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر وقرينة التخصيص شرعية ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٨٦].

قوله: (من الفدية أو تطوع الخير أو منهما ومن التأخير للقضاء) إشارة إلى المفضل عليه وهنا إشكال وهو أن الصيام لما كان خيراً من الفدية كانت الفدية أيضاً مشروعة فكيف يقال إن الفدية منسوخة بقوله: ﴿وأن تصوموا خير لكم﴾ [البقرة: ١٨٤] على تقدير فحمل قوله تعالى ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ [البقرة: ١٨٤] على معنى ليس فيه شائبة النسخ أحسن وأبعد من التكلف هذا ما وعدناه من أن الراجح عدم النسخ.

قوله: (ما في الصوم من الفضيلة وبراءة الذمة وجوابه محذوف دل عليه ما قبله أي اخترتموه وقيل[(١)] معناه إن كنتم من أهل العلم والتدبر علمتم أن الصوم خير من ذلك) فينزل حينئذٍ منزلة اللازم لكن لما كان القرينة على المفعول المقدر قوية ظاهرة من سوق الكلام قدم الاحتمال الأول وأشار إلى أن المفعول المقدر ما في الصوم من الفضيلة.

قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾﴾

قوله: (مبتدأ خبره ما بعده) وهو الذي أنزل فيه القرآن فح يكون بياناً لأنافته وشرافته حيث فيه ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وصلاح الدارين وفرضية صيامه لا يفهم منه بل من قوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ قدمه لما فيه بيان حسن فرضية الصوم فيه بالمدح أولاً بنزول القرآن فيه على أنه محط الفائدة والمقصود بالذات ولو جعل وصفاً لم يحصل المدح مثل المدح بالخيرية فعلم منه أن جعل قوله: ﴿فمن شهد﴾ [البقرة: ١٨٥] خبراً له بعيد مع

قوله: وقيل معناه إن كنتم من أهل العلم هذا تفسير على تنزيل العلم منزلة اللازم بخلاف الأول حيث قدر مفعوله فيه.

---

(١) وقيل مرضه مع قلة الحذف حيث نزل تعلمون منزلة اللازم لأنه على هذا الوجه يكون تأكيداً لحيزية الصوم وفي الوجه الأول يكون تأسيساً.

تكلف فإنه مع ما فيه من فوت المبالغة في المدح يستلزم كون الفاء زائدة في الخبر والرابطة بالاسم الظاهر(١) لا الضمير.

قوله: (أو خبر مبتدأ محذوف تقديره ذلكم شهر رمضان) وقدر المبتدأ بذلكم للتعظيم ولو قدر المكتوب ونحوه لفات ذلك ثم أشار بذلكم إلى الوقت المفهوم من كتب عليكم الصيام إذ الصيام كسائر الأفعال لا يخلو عن وقت وعلى هذا التقدير يستفاد فرضية صوم رمضان وكان فرضية صومه بعد صرف القبلة إلى الكعبة بشهر في شعبان على رأس ثمانية عشر شهراً بعد الهجرة كذا في شرح المشكاة.

قوله: (أو بدل من الصيام على حذف المضاف أي كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان) فيكون بدل الكل من الكل ولم يجعل بدل الاشتمال لأن المعهود فيه إبدال المصدر من الظرف نحو قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه﴾ [البقرة: ٢١٧] وهذا عكسه وذهب بعضهم إلى أنه بدل اشتمال ولا كلام في جوازه وحسن ذلك بكون ذكر المبدل منه مشوقاً إلى ذكر البدل وهذا متحقق هنا لأن كتابة الصيام لا تكون إلا في الوقت كما عرفت وهذا القدر كاف في ذلك على أن الشيخين قد يجوزان بدل الاشتمال بدون كون ذكر المبدل منه مشوقاً إلى ذكر البدل وكون البدل مقصوداً دون المبدل منه أكثري لا كلي وقد جعل صاحب الكشاف الجن بدلاً من شركاء(٢) مع أن الشركاء مقصودة بالنسبة.

قوله: (وقرىء بالنصب على إضمار صوموا أو على أنه مفعول وأن تصوموا) إضمار صوموا وهو الأظهر ولذا قدمه.

قوله: أو على أنه مفعول وأن تصوموا نقل بعض شراح الكشاف عن رشيد الدين الوطواط أنه قال وجعل شهر رمضان مفعول أن تصوموا نظر لأن شهر رمضان حينئذٍ على تقدير المضاف إليه لأن تصوموا وهما بمنزلة المبتدأ أي صوم شهر رمضان والخبر خير لكم وعلى ما قدره يكون الخبر فاصلاً بين جزئي المبتدأ وذلك غير سائغ ثم قال فعرضت هذا البحث على صاحب الكشاف فإذ عن له وقيل في العذر إن الفصل جائز ههنا لأن المفعول فضلة لا جزء كالفاعل والإضافة ههنا إلى الفاعل لا المفعول أي صومكم شهر رمضان خير لكم فيقال هذا وأمثاله لا يليق بمنصب التنزيل لأن المقرر أن مفعول المصدر كالصلة فلا يجوز الفصل بالأجنبي الذي هو الخبر وأقصى ما يقال ههنا أن قوله: ﴿وأن تصوموا﴾ [البقرة: ١٨٤] وإن كان مصدراً في المعنى لكن صورته صورة الفعل فبالنظر إلى الصورة جاز الفصل وإن لم يجز في المصدر المحض وفرق بينهما صاحب الإقليد في بحث لام كي وقال إن امتناع وقوع المصدر خبراً عن الجنة لعدم كونه دالاً بصيغته على فاعل ولا على زمان والفعل المصدر بأن يدل عليهما فيجوز الإخبار به وإن لم يجز بالمصدر قال

---

(١) لخلو ﴿فمن شهد منكم﴾ الآية عن الضمير الراجع إلى شهر رمضان وهو تكلف وإن كان جائزاً.

(٢) أي في قوله تعالى: ﴿وجعلوا لله شركاء الجن﴾ الآية مع أن جعل شركاء في حكم السقوط غير صحيح لفساد المعنى.

قوله: (وفيه ضعف) للزوم الفصل بين أجزاء الصلة بأجنبي منها وهو الخير أي خير لكم ويلزم أيضاً الإخبار عن الموصول قبل تمام صلته وكلاهما مردودان.

قوله: (أو بدل من أياماً معدودات) بدل الكل من الكل وإنما أخره لأن المراد بأياماً معدودات يحتمل أن يكون ما وجب صومه قبل وجوب رمضان كما بينه فالبدلية تنافيه وإن أمكن القول بأن كون المراد بها رمضان هو الراجح والقول الآخر ضعيف له سند قوي وللتنبيه على ذلك جوز البدلية.

قوله: (والشهر من الشهرة) أي المراد بالشهر المدة المعينة التي يجري القمر في منازله في تلك المدة وابتداؤه من الهلال إلى آخره ولكونه ميقاتاً للناس في المعاملات والعبادات لا سيما الحج والوقف في العرفات صار مشهوراً فسمي تلك المدة بالشهر وهذا إنما يتم إذا كان اسماً بعد الشهرة وفيه تأمل ففي إضافته إلى رمضان ونحوه إضافة العام إلى الخاص إما بمعنى اللام أو الإضافة البيانية كما سبق تحقيقه في إضافة السورة إلى الفاتحة ونحوها.

قوله: (ورمضان مصدر رمض إذا احترق) بكسر الميم كذا في الكشاف وكفى به دليلاً وكذا نقل عن شمس العلوم أنه قال من المصادر التي يشترك فيها الأفعال فعلان وأكثر ما يجيء كان بمعنى المجيء والذهاب والاضطراب مثل خفق القلب خفقاناً ولمع البرق لمعاناً فلا يرد إشكال أبي حيان بأنه يحتاج في تحقيق أنه مصدر إلى صحة نقل لأن فعلانا ليس بمصدر فعل اللازم بل إن جاء فيه كان شاذاً والأولى أن يكون مرتجلاً لا منقولاً على أنه جاز أن يكون من الشواذ أيضاً.

قوله: (فأضيف إليه الشهر وجعل علماً) أي مجموع المضاف والمضاف إليه جعل

بعضهم فإن قلت فإذا جعل شهر رمضان مفعول أن تصوموا يلزم أن لا يكون شهر رمضان صومه واجباً لأن الواجب لا يقال فيه وأن تصوموا خير لكم قلت بل يقال وغايته أن يلزم الإبهام بين الندب والوجوب أقول يجوز أن يكون هذا في حق من رخص في الإفطار لمرض أو سفر أو ضعف أو هرم فوضع شهر رمضان موضع الضمير العائد إلى أياماً معدودات لتعليل أن الصوم خير من الإفطار.

قوله: أو بدل من أياماً وإنما جوز الإبدال منه مع أن بينهما جملاً كثيرة فاصلة بينه وبين المبدل منه لأن تلك الجمل ليست أجنبية بل لها تعلق واتصال لجانب المبدل منه لأنها تفريع وبيان لحكم صيام الذين كتب عليهم ذلك في تلك الأيام إذا مرضوا أو سافروا أو اطاقوا وما يتبعه.

قوله: مصدر رمض إذا احترق من الرمضاء وهو اشتداد الحر.

قوله: وجعل علماً أي جعل مجموع المضاف والمضاف إليه علماً ومنع الصرف للتعريف والألف والنون المزيدتين كما أن ابنا أضيف إلى داية وهي موضع القتب من البعير وجعل المجموع علماً للغراب ومنع الصرف وإنما سمي الغراب بابن داية لكثرة وقوعه على داية البعير إذا جرحت والتسمية بشهر رمضان وإن وقعت بالمركب لكن قد يحذف الشهر لعدم الإلباس ومن ذلك قوله

علماً وإلا لم يحسن إضافة الشهر إليه كما لا يحسن إنسان زيد لقبح إضافة العام إلى الخاص إذا اشتهر كون الخاص من أفراده ولذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد أطبقوا على أن العلم في ثلاثة أشهر مجموع المضاف والمضاف إليه وفي البواقي لا يضاف الشهر إليه كذا قالوا وفيه ما فيه لأن إضافة الشهر إلى نحو رجب وشعبان مما اشتهر في السنة العرف ونقل عن شارح التسهيل أنه قال مقتضى كلام المص جواز إضافة شهر إلى جميع أسماء الشهور وهو قول أكثر النحويين وقال أبو حيان ما ذكره الزمخشري من أن علم الشهر مجموع اللفظين غير معروف فإنما اسمه رمضان انتهى ويؤيده قوله عليه السلام من صام رمضان الحديث وإضافة العام إلى الخاص ليس بقبح على الإطلاق كشجر الأراك ومدينة بغداد فلا قبح في مثل هذا وإنما قبح إذا اشتهر كون الخاص من أفراد العام ولهذا يقبح إنسان زيد ورمضان بالنسبة إلى الشهر ليس كذلك كيف لا وقد يكون مصدراً فلا يكون إضافة الشهر[1] إلى رمضان كإضافة إنسان إلى زيد في القبح وقيل إن النحاة تبعاً لسيبويه فرقوا بين ذكر الشهر وعدمه فحيث ذكر لم يفد العموم نحو: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْءَانُ﴾ وحيث حذف أفاده نحو من صام رمضان وعلى هذا استعمال رجب ووجهه مذكور في المفصلات وعليه يكون لإضافة العام إلى الخاص فائدة فلا يقبح ولا يكون مثل إنسان زيد كذا قاله السهيلي ولهذا التفصيل قلنا في تحقيق الشهر من الشهرة أن إضافة الشهر إلى رمضان إضافة العام إلى الخاص.

عليه الصلاة والسلام «من صام رمضان» قال بعض الأفاضل ليت شعري ما الذي دعاه إلى أن جعل العلم مجموع المضاف والمضاف إليه فإن من الجائز أن يقال العلم هو رمضان والشهر بمعناه أضيف إليه إضافة العام إلى الخاص على أن العلم لو كان هو المركب لجاز أن يقال شهر شهر رمضان كما يقال شهر ذي الحجة وشهر ربيع الأول ولا يقال بالفارسية الا ماه رمضا نست ولا يقال ماه شهر رمضا نست فمن الظاهر أن العلم هو رمضان لا شهر رمضان قيل محصل أمنية هذا القائل أن إضافة العام إلى الخاص هي الإضافة إلى الجنس وهي أن يكون المضاف إليه بعد الإضافة أعم من المضاف مطلقاً كما في خاتم فضة وليس شهر رمضان كذلك وأما قوله لجاز أن يقال شهر شهر رمضان فخطل أقول في رد هذا الرد أن هذه الإضافة تجوز أن يكون من قبيل إضافة المبهم إلى العلم كما في سعيد كرز لا من قبيل الإضافة إلى الجنس والمعنى شهر هو رمضان كما أن معنى سعيد كرز سعيد هو كرز والعلم قد يتفق فيه الاشتراك فيورث اشتراكه شيوعاً وإبهاماً فيقع عند سماعه نظراً إلى احتماله لكثيرين شك في أن المراد به أي معنى من معانيه فيضاف إلى اسم آخر للمعنى المراد ليتعين أن المقصود مسمى ذلك الاسم الذي أضيف هذا المبهم إليه فقد علم بما ذكرنا أن المنسوب إلى الخطل أي القولين.

---

(١) وما ذكروه من إضافة الشهر إلى ما أوله راء غير رجب لا صحة له ومنشأ غلطهم ما في شرح أدب الكاتب من أنه اصطلاح الكتاب قال لأنهم لما وضعوا التاريخ في زمن عمر رضي الله تعالى عنه وجعلوا أول السنة المحرم فكانوا لا يكتبون في تاريخهم شهراً إلا رمضان والربيعين انتهى فهو أمر اصطلاحي لا وضعي لغوي كذا قيل.

قوله: (ومنع من الصرف للعلمية والألف والنون كما منع داية في ابن داية علماً للغراب للعلمية والتأنيث) مراده أنه لما جعل المجموع علماً كان كلمة واحدة فمنع لذلك من الصرف ثم أيده بقوله كما منع داية في ابن داية لكن النحاة صرحوا بخلافه فإن ابن داية سمع صرفه قالوا ولكن وجهة إمام عدم الصرف فلصيرورة الكلمتين بالتركيب كلمة بالتسمية كطلحة مفرداً وهو غير منصرف وإما الصرف فلأن المضاف إليه في أصله اسم جنس والمضاف كذلك وكل منهما بانفراده ليس بعلم وإنما العلم مجموعهما فلا يؤثر التعريف فيه ولا يكون لمنع الصرف مدخل فيه لكن لضعف الأخير لم يلتفته لأن المضاف والمضاف إليه صارا جزءاً من الكلمة فلا يبقي الإضافة حتى يعتبر المضاف والمضاف إليه لكن الأولى أن يقال كما منع ابن داية لأن ما يكون علماً للغراب المجموع وغير المنصرف أيضاً هو المجموع لا داية وكذا التأنيث صفة للمجموع لأنه كلمة واحدة والتاء آخرها.

قوله: (وقوله عليه السلام من صام رمضان) تمامه إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر أي من صام في رمضان لكن حذف في لإفادة الاستيعاب فيستفاد منه أن الغفران المذكور لمن صام رمضان كاملاً دون من صامه ناقصاً.

قوله: (فعلى حذف المضاف) أي المضاف قبل العلمية وأما بعد العلمية فليس بمضاف بل جزء من المجموع ويلزم حذف بعض أجزاء الكلمة وأما على تقدير كون العلم رمضان وحده فلا يلزم ذلك المحذور وفي المعالم قال مجاهد هو أي رمضان من أسماء الله تعالى يقال شهر رمضان كما يقال شهر الله تعالى والصحيح أنه اسم الشهر من الرمضاء وهي الحجارة المحماة انتهى. إن صح أنه من أسماء الله تعالى فغير مشتق أو راجع إلى معنى الغافر أي يمحو الذنوب كذا في شرح المشكاة لعلي القاري فقول المص رمضان مصدر الخ. إشارة إلى رد هذا القول واختيار للقول الصحيح.

قوله: (لا من الإلباس) لأن رمضان لا يحتمل غير شهر رمضان.

قوله: (وإنما سموه بذلك إما لارتماضهم[1] فيه من حر الجوع والعطش) أي لاحتراقهم فيه من حر الجوع من قبيل إضافة المشبه به إلى المشبه وجه الشبه مقاساة الشدة فإن الجوع يلقى الشدة والمشقة مثل إلقاء الحر إياه فالتسمية من قبيل تسمية الشيء لوقوع ما يشابه المعنى الحقيقي فيه.

قوله: (أو لارتماض الذنوب فيه أو لوقوعه أيام رمض الحر حيث ما نقلوا أسماء

قوله: أو لوقوعه الخ يعني لما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالأزمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر أيام رمض الحر فلا يضر في التسمية به وقوع هذا الشهر في الأكثر في غير أيام الحر لأن وقوعه حين النقل إلى العربية في أيام الحر مرجح التسمية لا مصحح الاطلاق حتى إذا انتفى المصحح انتفى الإطلاق.

---

(١) أي لالتهابهم.

الشهور عن اللغة القديمة) أو لارتماض الذنوب أي لاحتراقها ومحوها فالتسمية أيضاً مثل أو لوقوعه الخ. وفي الكشاف وقيل لما نقلوا أسماء الشهور[(١)] عن اللغة القديمة سموها بالأزمنة التي وقعت فيها فوافق هذا أيام رمض الحر أي شدة الحر فالتسمية بحال الأزمنة التي وقعت التسمية فيها وهذا القول يقتضي كون نقل أسماء الشهور على سبيل التدريج والظاهر نقلها دفعة وأيضاً هذا مثل رجب[(٢)] وشعبان مشكل ولعل هذا مرضه صاحب الكشاف وآخره المص.

قوله: (أي ابتدأ فيه إنزاله وكان ذلك ليلة القدر) لما كان ظاهر النظم أن القرآن بأسره وتمامه أنزل في رمضان وليس كذلك وجهه بأوجه ثلاثة الأول هو أن المراد ابتدأ فيه إنزاله وذلك ليلة القدر لقوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾ [القدر: ١] ففي أنزل مجاز حيث ذكر الإنزال وأريد به ابتداؤه إذ ابتداؤه بسبب لإنزال جميعه ولك أن تقول إن القرآن يطلق على البعض كما يطلق على الكل فلو أريد بالقرآن هنا بعضه لا يحتاج إلى التمحل المذكور والظرفية مجاز في رمضان وليلة القدر لأن الظرف حقيقة الجزء الذي هو من ليلة القدر لكن هذا في الاستعمال شائع في الظروف زماناً كان أو مكاناً يقال فلان سكن في بلدة كذا وفي محلة كذا ومكانه حقيقة هو الذي يشغله وفلان جاء في يوم كذا مع أنه جاء في جزء منه.

قوله: (أو أنزل فيه جملة إلى سماء الدنيا ثم أنزل فيه منجماً إلى الأرض) أي في

قوله: أي ابتدىء فيه إنزاله وإنما فسره به ومتعلق كلمة في نفس الإنزال لا ابتداء الإنزال لأن القرآن لم ينزل كله في شهر رمضان فوجب أن تكون الظرفية المستفادة من فيه راجعة إلى ابتداء الإنزال لا إلى نفس الإنزال فحينئذٍ لا يكون المراد إنزال القرآن جملة ويجوز أن يراد به إنزاله جملة في شهر رمضان إلى السماء الدنيا أو يراد من فيه معنى في شأنه أي أنزل في شأن شهر رمضان القرآن فعلى هذا يكون المراد من القرآن الآيات الواردة لبيان أحكام صوم شهر رمضان والمعنى أنزل في شأنه من القرآن ما تبين أحكام الصيام فيه كقوله تعالى: ﴿كتب عليكم الصيام﴾ [البقرة: ١٨٣] الآية.

قوله: منجماً أي وقتا بعد وقت مبعضاً على حسب وقوع الوقائع من النجم فإن الأوقات تعلم بطلوع النجوم وغروبها ويحاسب بحسبها.

---

(١) وقيل سمي المحرم محرماً لتحريم القتال فيه وصفر لخلو مكة فيه عن أهلها إلى الحروب والربيعان لارتباع الناس فيهما لإقامتهم وجماديان لجماد الماء فيهما ورجب لترجيب العرب إياه أي لتعظيمهم له وشعبان لتشعب القبائل فيه ورمضان لرمض الفصال فيه وشوال لشوال أذناب اللقاح فيه وذو القعدة للقعود عن الحرب فيه وذو الحجة لحجهم فيه انتهى وأنت خبير بأن آية القتال والحرمة في الأشهر الحرم نزلت في المدينة والظاهر أن التسمية قبل الهجرة كما يشعر به وصفر لخلو مكة عن أهلها وقس عليه ما عداه فإن ضعفه لائح من تقريره.

(٢) قولهم وسمي رجب لترجيب العرب أي لتعظيمه وشعبان لتشعب القبائل فيه ضعيف إذ الظاهر أن تعظيمهم بعد التسمية وأما تشعب القبائل لا يختص بوقت دون وقت وحجهم في ذي الحجة بعد التسمية وإلا فكيف يعلم فرضية الحج فيه وأن فرضية الحج في المدينة والتسمية قبل الهجرة.

رمضان منجماً مفرقاً في ثلاثة وعشرين سنة وهو الراجح أو في عشرين سنة كما قيل.

قوله: (أو أنزل في شأنه القرآن وهو قوله ﴿كتب عليكم الصيام﴾) بتقدير مضاف ولا يخفى بعده فالمراد بالقرآن البعض كما بينه بقوله وهو قوله كتب والعجب أنه لما جاز أن يراد به البعض لم لم يختاروا كون المراد به البعض الذي في رمضان.

قوله: (وعن النبي عليه السلام نزلت صحف إبراهيم أول ليلة من رمضان) تأييد لنزول القرآن وأن الاحتمال الأول هو الراجح المعول والحديث المذكور أخرجه أحمد والطبراني.

قوله: (وأنزلت التوراة لست والإنجيل لثلاث عشرة والقرآن لأربعة[1] وعشرين) ظاهره يخالف ما ثبت في الرواية أن ليلة القدر ليلة سبع وعشرين وإليه ذهب كثيرون أو خمس وعشرون وغير ذلك من الرواية وقد ثبت بالنص القاطع أن القرآن نزل في ليلة القدر إلا أن يقال إن هذه رواية أخرى وقد ذهب بعضهم إلى أن ليلة القدر لا يختص بليلة من رمضان فجاز أن ليلة القدر أربع وعشرون في سنة إنزال القرآن وفي سائر السنين سبع وعشرون أو غير ذلك ثم الظاهر أن المراد بالنزول النزول على الأنبياء المذكورين لا إلى سماء الدنيا ولا يصح في الخبر معنى في شأنه فالمعنى الأول يتأيد بهذا الخبر الشريف[2].

قوله: (والموصول بصلته خبر المبتدأ أو صفته) أي الذي أنزل خبر المبتدأ على الوجه الأول وهو كون شهر رمضان مبتدأ وهو الأرجح لما بيناه هناك أو صفته وهذا ضعيف لأنه يقتضي كونه معلوماً قبل هذه الآية بناء على أن الأوصاف قبل العلم بها إخبار كما أن الاخبار بعد العلم بها أوصاف فالترديد المذكور بناء على أن الإنزال في شهر رمضان إن لم يكن معلوماً قبل هذه فخبر وإلا فصفة والظاهر عدم العلم فالوجه الأول هو الأولى والأسلم.

قوله: (والخبر) أي خبر شهر رمضان.

قوله: (فمن شهد والفاء لوصف المبتدأ بما تضمن معنى الشرط) إذا كان المبتدأ نكرة موصوفة يصح دخول الفاء في خبره وهنا المبتدأ معرفة فالأولى كون الفاء زائدة على رأي الأخفش كما نقل عن السمين إلا أن يقال إن شهر رمضان علم جنس ففيه العموم فيكون في حكم النكرة ولا يخفى بعده.

---

(١) الأولى المختار أن يقال في التاريخ من أول الشهر إلى منتصفه خلت وخلون ويقال في نصفه للنصف من كذا وهو أجود من لخمس عشرة خلت أو بقيت وأن يستعمل في النصف الباقي بقيت وبقين وبعضهم يؤرخ بما مضى مطلقاً فيقول لست عشرة مضت فيؤرخ بالماضي لتحققه وبعضهم يؤرخ بالأقل مما مضى ومما بقي كذا نقل من كتاب براعة الاستهلال.

(٢) والقرآن لأربع وعشرين أي مضين كان القياس لست بقين لأنه إذا تعلق التاريخ بما بعد النص يقال لأربع عشر بقين إلى آخره لكونه أخف إلا أنه اختير العدد الماضي لتقدم مضين ولعدم الجزم بما بقي لجواز نقصان الشهر من ثلثين ولذا يقول بعضهم في الخامس عشر إلى آخره بقين.

قوله: (وفيه إشعار بأن الإنزال فيه) أي بأن ابتداء الإنزال أو الإنزال إلى سماء الدنيا وفيه توهين كون المعنى أنزل في شأنه القرآن وأنه معنى لا يعبأ به.

قوله: (سبب اختصاصه) أي شهر رمضان.

قوله: (بوجوب الصوم) الباء داخل على المقصور وهذا بناء على ما اشتهر من إن ترتب الحكم على ما له صلوح العلية يشعر بعليته ولم يعكس لأن الإنزال قبل وجوبه فإن قيل فما سبب اختصاصه بإنزال القرآن فيه قلنا إن تعلق الإرادة بوجوب الصوم فيه يجوز أن يكون سبب ذلك التخصيص وبالنظر إلى الخارج يكون الإنزال سبب اختصاصه بوجوب الصوم وبالنظر إلى العلم يكون الأمر بالعكس فلا محذور والمناسبة التامة بين الإنزال والصوم واضحة وفي الكبير أنه تعالى لما خصه بأعظم آيات الربوبية وهو إنزال القرآن لا يبعد أيضاً أن يخصه بنوع عظيم من آيات العبودية وهو الصوم انتهى. إذ بالصوم يتجلى القلوب ويزول العلائق والعيوب حتى يسهل عليه ملاحظة جمال الله وجلال الله العلام الغيوب ولذا ورد تجوع تراني فبين الصوم والإنزال لما كان ارتباط يصح جعل كل منهما سبباً لذلك الاختصاص.

قوله: (حالان من القرآن أي أنزل وهو هداية للناس) وتعبير الحال بالمعطوف للميل

قوله: وفيه إشعار الخ وجه الإشعار ترتيب الحكم على الوصف المناسب الدال على علية الوصف للحكم.

قوله: حالان من القرآن والمعنى أنزل جامعاً بين الهدى والبيان وفي الكشاف فإن قلت ما معنى قوله ﴿وبينات من الهدى﴾ [البقرة: ١٨٥] بعد قوله ﴿هدى للناس﴾ [البقرة: ١٨٥] يعني هو بحسب ظاهره تكرار فما وجه المغايرة بينهما قلت ذكر أولاً أنه هدى ثم ذكر أنه بينات من جملة ما هدى به الله وفرق بين الحق والباطل من وحيه وكتبه السماوية الهادية الفارقة بين الهدى والضلال فحاصل الجواب أنه ذكر أولاً أنه هدى والهدى على قسمين ما يكون بيناً جلياً وما لا يكون كذلك والأول أفضل القسمين فذكر الجنس أولاً ثم أردفه بأشرف نوعيه بل بالغ فيه فكأنه قيل إنه هدى بل هو بين من الهدى بل بينات من الهدى ولا شك أنه في غاية المبالغة لأنه في المرتبة الثالثة فالعطف في وبينات من باب عطف التشريف فإن ذكره ثانياً مع دخوله في المعطوف عليه إنما هو للتنويه والتشريف والمصنف رحمه الله فرق بينهما بوجه آخر وهو أن الأول على أنه هداية بلفظه وبلاغته البالغة حد الإعجاز والثاني على أنه هداية بمعناه إلى طريق الحق وفرق بين الحق والباطل أقول هذا الذي ذكره رحمه الله وإن كان دافعاً للتكرار لكنه تخصيص بلا مخصص لا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى والأول لا يصار إلى التخصيص بل يحمل الكلام على الإجمال والتفصيل فإن هذه نكرة دالة على الجنس وتنكيره للتعظيم أي هدى عظيم لا يكتنه كنهه وقوله ﴿وبينات﴾ [البقرة: ١٨٥] تفصيل ذلك الجنس المجمل بعض تفصيل بأنه بين في نفسه أو مبينة لما به صلاح العباد في الدارين من أحكام الدين والدنيا وفارق بين الحق والباطل قال الطيبي رحمه الله حاصل سؤال صاحب الكشاف أن النكرة إذا أعيدت معرفة كانت الثانية عين الأولى فما معنى هذا التكرار وأجاب أن المعرفة ههنا أعم من المنكر إذ اللام في الهدى في قوله من الهدى للجنس لا للعهد الخارجي

إلى المعنى قوله وهو هداية للإشارة إلى أن هدى مصدر بمعنى المتعدي وهو الهداية وقد يجيء بمعنى الاهتداء فلا مساغ له هنا ولقصد المبالغة لم يتصد إلى تأويل الهداية بالهادي لأن هذا التأويل يفوت المبالغة المطلوبة في البلاغة وتنكير هدى يفيد التفخيم وبهذا يكمل المبالغة بأحسن التتميم لكن جعل الحال المفردة في تأويل الجملة الاسمية بقوله أي أنزل وهو هداية للناس لا يعرف وجهه سوى تقوية الحكم وأصل الحال أن تكون مفردة والحال حال مقدرة إذ حال إنزاله ليس هادياً محققاً بل من شأنه الهداية بمعنى الدلالة الموصلة إلى البغية كما صرح به في ﴿هدى للمتقين﴾ [البقرة: ٢] وبهذا المعنى عام لكل من يتأتى منه النظر من مسلم وكافر ولذا قيل هنا للناس والمنتفعون به هم المشارفون للتقوى وعن هذا قيل فيما سبق هدى للمتقين وفي بعض المواضع هدى للمؤمنين ولك أن تقول المراد بالناس الناس الكاملون في الإنسانية كما حمل المص في قوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس﴾ [البقرة: ١٣] على ذلك فح يكون كقوله: ﴿هدى للمتقين﴾ [البقرة: ٢] لكن الأول هو الأرجح قوله بإعجازه يؤيده وجه كونه سبباً للهداية هو أن حقية القرآن يظهر للمنصف بإعجازه فإذا ظهر حقيته تمسك به وهو يخبر عن صلاح المعاش والمعاد والحلال والحرام وجميع أحكام الإسلام ومنشأ إعجازه كونه في ذروة من البلاغة والبراعة بحيث يعجز الطاقة البشرية وهذا هو القول المعتمد المؤيد بالسند وقيل إخباره عن الغيب.

قوله: (وآيات واضحات) تفسير بينات بتقدير الموصوف ولم يقدر القرآن مع أنه مذكور هنا لتأنيث البينات وهي صفة مشبهة من بان إذا ظهر ووضح.

قوله: (مما يهدي إلى الحق ويفرق بينه وبين الباطل بما فيه من الحكم والأحكام) أراد به دفع توهم التكرار بأن جعل الهدى الأول لكونه نكرة هداية حاصلة بإعجازه وبحمل الثاني على الهدى الحاصل باشتماله على الحق والتفريق بينه وبين الباطل لما فيه من الحكم أي المعارف اليقينية التي يحصل بها تكميل القوة النظرية والأحكام أي الأحكام الفرعية العملية التي بها يتم كمال القوة العملية وبتكميل هذين القوتين يستعد للسعادة الأخروية ولما كان هذا معلوماً مشتهراً جعل معرفة بخلاف الهداية بالإعجاز فإنه لكونه مخصوصاً

والدليل على كونه جنساً قوله من جملة ما هدى به الله وأن معنى الجنس هو ما قال من وحيه وكتبه السماوية الهادية الفارقة لأن شأن الكتب السماوية كلها الهداية والفرقان بين الحق والباطل حكم أنه هدى أي هدى لا يقادر قدره ومع ذلك بينات من جملة الهدى فكرر تنويهاً لشأنه وتعظيماً لأمره وتأكيد لمعنى الهداية فيه كما تقول فلان عالم نحرير وأنه من جملة العلماء المتبحرين وقال بعضهم هذا ليس بدافع لأن اللام إذا كان للجنس لم يكن الثانية عين الأولى فتنتقض القاعدة المشهورة أقول قولهم النكرة إذا أعيدت معرفة ليس مطرداً بل هو مبني على الأعم الأغلب ثم قال ذلك القائل يمكن أن يجعل هذا من باب التجريد والنكرة إذا أعيدت معرفة فهي عين الأولى والقرآن بلغ في كمال الهداية والبيان حيث جرد منها هدى وبينات.

بالقرآن غير حاضر في الأذهان ولو كان من أهل العرفان[1] كلمة من بيانية لا تبعيضية وأول الهدى هنا وعبر بالمستقبل للفرق بين الهدايتين وتنبيهاً على المسلكين ولاستمراره تجدداً اختير المستقبل وتعديته بإلى هنا لأن الحق نهاية الهداية كما أن تعديته باللام لكون الهداية لنفعهم وإن لم ينتفعوا لسوء نظرهم وشدة شكيمتهم.

قوله: (فمن حضر في الشهر) نبه على أن شهد من الشهود بمعنى الحضور لا من الشهادة والشهر مفعول فيه واللام للعهد والمعهود شهر رمضان لأن اللام الداخل في الاسم الظاهر الذي وضع موضع الضمير للعهد لقيام مدخوله مقام المعرفة المعهودة ما لم يصرف صارف عنه وإلى هذا أشار بقوله والأصل فمن شهد فيه الخ.

قوله: (ولم يكن مسافراً فليصم فيه والأصل فمن شهد فيه فليصم فيه) ولم يقل مريضاً كما هو مقتضى المقابلة لأنه أخذ هذا من كون الحضور بمعنى الإقامة لا من قوله: ﴿ومن كان مريضاً﴾ [البقرة: ١٨٥] الآية وقيد الأول رعاية لحسن المطابقة لقوله ونصب الضمير الثاني وإلا فلا حاجة إليه.

قوله: (لكن وضع المظهر موضع المضمر الأول للتعظيم) أي للتعظيم المستفاد من

قوله: فمن حضر جعل شهد بمعنى حضر هو من الحضر خلاف السفر ولذا أردفه بقوله ولم يكن مسافراً وجعل نصب الشهر على الظرفية دون المفعول به يعني إذا كان ظرفاً كان معناه من أقام فيه فلا يدخل فيه المسافر واطرد وإذا كان مفعولاً به كان من باب شهدت الجمعة وأدركت عصر فلان والمسافر شاهد للشهر بهذا المعنى ولا يلزمه الصوم فلا يطرد فوجب جعله ظرفاً والحاصل أن من لم يجوز كونه مفعولاً به استدل عليه بأنه يلزمه أن يجب الصوم على المسافر لأنه شاهد الشهر كما أن المقيم شاهد له قيل فيه نظر لأنه إنما يجب الصوم على المسافر لو لم يخصص من الآية بقوله: ﴿ومن كان منكم مريضاً أو على سفر﴾ [البقرة: ١٨٤] وأيضاً المعذور من المريض والصبي والمجنون شاهد في الشهر على جعله ظرفاً كما أن غير المعذور شاهد فيه فيلزم وجوب الصوم عليه لا يقال لو جعلناه مفعولاً به لزم القول بتخصيص المسافر والمعذور ولو جعلناه مفعولاً فيه لم يجب إلا تخصيص المعذور والتخصيص خلاف الأصل فما يكون أقل يكون أولى لأنا نقول لو جعلنا ظرفاً لم يكن بد من التزام حذف المفعول به أي شهد للبلد وعلى أنه مفعول به لا يلزم إلا التخصيص والتخصيص أولى من الإضمار.

قوله: ولكن وضع المظهر موضع المضمر الأول المظهر هو الشهر قد وضع موضع الضمير لسبق ذكر الشهر في قوله عز وجل: ﴿شهر رمضان﴾ [البقرة: ١٨٥] والمقام مقام أن يقال فمن شهد فيه فليصم فيه ولكن وضع الظهر الذي هو الشهر موضع المضمر الأول وهو الضمير المجرور في فيه الأول للتعظيم أي لتعظيم شهر رمضان معنى التعظيم مستفاد من التعريف العهدي في لفظ

---

(١) وفي تفسير ابن كمال من جملة ما يهدي الله به الناس والفرقان وما يفرق به بين الحق والباطل من وحيه وكتبه السماوية الهادية الفارقة بينهما يقتضي كونها تبعيضية بناء على أن المراد بالهدى معنى عام للكتب السماوية لكن كون المراد به هدى مخصوصاً بالقرآن ظاهر لموافقة الهداية المذكورة أولاً وللبينات كما بيناه في أصل الحاشية.

كون المراد شهر رمضان وإلا فالشهر لا يفيد التعظيم وأما القول أي التعظيم المفهوم من التكرار ضعيف لأن التكرار قد يكون منشأ للتعظيم وقد يكون للتحقير وغير ذلك وهل هذا إلا لمعنى في اللفظ.

قوله: (ونصب على الظرف وحذف الجار ونصب الضمير الثاني على الاتساع) أي على أنه مفعول به ولم يجعل الضمير الأول مفعولاً به على الاتساع لأنه ولم يرض به كما سيجيء ولذا قال هناك ونصب على الظرف ثم زاد في التوضيح وحذف الجار وأما هنا قال ونصب الضمير الثاني ولم يذكر حذف الجار مع أنه حذف الجار فيه على الاتساع على المجاز لأنه محل للصوم فجعل مفعولاً به بهذه العلاقة لكن الملائم لهذا البيان عدم ذكر فيه في قوله فليصم فيه لكن لما كان الظرفية باقية على الحقيقة وفي نفس الأمر حال الاتساع أشار إليه بذكر في فيما مر وإنما جعل هنا مفعولاً به دون هناك لأنه لو كان الضمير مفعولاً به مجازاً كقولك شهدت يوم الجمعة بمعنى أدركته لزم أن يكون المسافر مثل المقيم لأنه أدركه أيضاً مع أن المسافر وإن وجب عليه الصوم لكن لا يجب عليه أداؤه فلا يكون مثل المقيم ولذلك لم يجعله مفعولاً به لكن هذا بحسب حمل الشهود على الإدراك وأما إذا حمل على معنى الحضور بلا ملاحظة الإدراك فالظاهر أنه لا يلزم ذلك إن جعل مفعولاً به على الاتساع فإن الحضور إذا حمل على معنى الإقامة لا يتناول المسافر وإن تناول المريض سواء جعل مفعولاً به مجازاً أو ظرفاً حقيقة.

قوله: (وقيل فمن شهد منكم هلال الشهر فليصمه على أنه مفعول به) قدره مضافاً لأن الوجوب يثبت برؤية الهلال وحضوره ومن لم يقدره أراد بالحضور جميع الشهر فيدخل حضور الهلال دخولاً أولياً فلا حاجة إلى التقدير بل لا وجه له لإيهامه أن الوجوب إنما يثبت بحضور الهلال فإذا جاوز الهلال لم يجب أو لم يفهم الوجوب وإن كان بعيداً ولهذا لم يلتفت المص إلى التقدير فح يكون منطوق الآية حضور تمام الشهر وصيامه والحضور في بعض الأجزاء من الشهر وصيامه يعرف بدلالتها أو حضور تمام الشهر بالنسبة إليه وإن كان بعضاً في نفس الأمر وإلى ذلك يشير قول من قال والمعنى من كان حاضراً منكم في الشهر كله أو بعضه فليصم فيه كله أو بعضه فإن البعض كل بالنسبة إلى من حضر فيه وقال الزجاج الشهر اسم للهلال نفسه فح لا وجه لتقدير المضاف لكنه مخالف للمشهور.

الشهر المراد به الشهر المذكور الموصوف بالصفات العالية من كونه محلاً لنزول القرآن المجيد المتصف بالهداية والبيان والفرق بين الحق والباطل فإن الإعادة بالتعريف العهدي كالإعادة بلفظ اسم الإشارة في كونها مشعرة باتصاف المعاد بصفاته المذكورة.

قوله: على الاتساع أي على حذف الجار وإيصال الفعل إلى المجرور به بلا واسطة إجراء له مجرى المفعول به والأصل فليصم فيه حذفت كلمة في فقيل فليصمه على نحو ﴿مالك يوم الدين﴾ [الفاتحة: ٤] ويا سارق الليلة أهل الدار.

قوله: (كقولك شهدت الجمعة أي صلاتها) فإن الجمعة على حذف المضاف مفعول به أي حضرت صلاة الجمعة وأدركتها وليس المعنى كنت حاضراً غير مسافر في يوم الجمعة ولعل هذا المعنى عند قيام القرينة وإلا فما المانع أن يكون المعنى شهدت يوم الجمعة على أنه مفعول به توسعاً.

قوله: (فيكون) تفريع لكون المعنى على ما قيل.

قوله: (مخصصاً له لأن المسافر والمريض ممن شهد الشهر) مخصصاً له أي بالقياس إلى المريض والمسافر كليهما لأن فمن شهد منكم هلال الشهر يتناول كليهما مع أن حكمهما يخالف من سواهما فيكون ﴿ومن كان مريضاً﴾ [البقرة: ١٨٥] الآية مخصصاً له لاتصاله به غير متراخ نزوله عنه فهو مخصص بالاتفاق وأما على ما اختاره المص فهو مخصص أيضاً لكن بالنظر إلى المريض دون المسافر لعدم تناوله المسافر كما أشار إليه بقوله فمن حضر في الشهر ولم يكن مسافراً.

قوله: (ولعل تكريره لذلك) أي للتخصيص فإنه لا تخصيص في ذكره أولاً.

قوله: (أو لئلا يتوهم نسخه) بقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ لأنه بظاهره دل على تعيين الصوم ووجوبه على من شهد الشهر سواء كان مقيماً صحيحاً أو مريضاً أو مسافراً على الوجه الثاني أو في تعيين الصوم في حق المريض.

قوله: ولعل تكريره لذلك أي ولعل تكرير قوله تعالى: ﴿ومن كان مريضاً﴾ [البقرة: ١٨٤] هنا بعد كونه مذكوراً فيما قبل لتخصيص المريض والمسافر بعد دخولهما فيمن شهد هلال الشهر بخلاف جعل الشهر مفعولاً فيه فإن المسافر على ذلك لا يكون من متناولات من شهد فيكون التخصيص بهذه الآية إذ ذاك في حق المعذور فقط لا في حقه وحق المسافر معاً لأن المسافر لم يدخل فيمن شهد حينئذٍ حتى يحتاج إلى التخصيص والإخراج بهذه الآية.

قوله: أو لئلا يتوهم نسخه كما نسخ قرينه أي كرر قوله تعالى عز وجل: ﴿ومن كان منكم مريضاً﴾ [البقرة: ١٨٤] الآية مع سبق ذكره فيما قبل تأكيداً وتقريراً لئلا يتوهم نسخة بقوله تعالى: ﴿فمن شهد﴾ [البقرة: ١٨٥] الآية كما نسخ قرينه به على القراءة المشهورة وهو قوله تعالى: ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ [البقرة: ١٨٤] فإنه أفاد الصحيح المطيق للصوم جاز له أن يفطر ويعطي الفدية وكان ذلك الحكم في بدء إيجاب الصوم ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ [البقرة: ١٨٥] وإنما جعله قريناً له لمناسبة بينهما في كون كل منهما مرخصاً في الإفطار مع وجوب البدل وهو في الأول فدية وهنا صوم أيام أخر يعني لو لم يذكر هنا مرة ثانية واكتفى بذكره سابقاً لتوهم أن قوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ [البقرة: ١٨٤] نسخ حكم الرخصة في الإفطار في حق المريض والمسافر المدلول عليهما بقوله فيما قبل ومن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر كما نسخ هو حكم الرخصة في إفطار المطيقين للصوم المفهوم من قوله عز وجل: ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ [البقرة: ١٨٤] ولما كرر هو دون ذاك علم أنه ثابت وذاك منسوخ به.

قوله: (كما نسخ قرينه) وهو قوله تعالى: ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ [البقرة: ١٨٤] بقوله: ﴿وأن تصوموا خير لكم﴾ [البقرة: ١٨٤] على وجه كما سبق تحقيقه فأعيد ذكر قوله: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا﴾ الآية دفعاً لذلك التوهم وفي كلامه تلويح إلى رد من تمسك بهذا على أن المراد بالأيام المعدودات غير رمضان وإلا لزم تكرار قوله: ﴿ومن كان مريضاً﴾ [البقرة: ١٨٥] الآية وقد سبق بيانه.

قوله: (أي يريد أن ييسر عليكم) أشار به إلى أن الإرادة كما تعلق بفعل العبد وهو المذكور في القرآن إذ اليسر والعسر صفتان لفعل العبد يتعلق بفعل ذاته وهو التيسير[١] والتعسير وهو منشأ إرادة اليسر والعسر وإنما اختاره في تفسيره ليفرع عليه قوله فلذلك أباح الفطر الخ والإباحة المذكورة أثر إرادة التيسير والبعض ذهب إلى أنه أشار بذلك إلى أن العسر واليسر مصدران بحذف الزوائد من التفعيل وفيه رد لاستدلال المعتزلة بهذه الآية على أنه قد يقع من العبد ما لا يريده الله تعالى وذلك لأن المريض والمسافر إذا صاما حتى أجهدهما الصوم فقد فعلا خلاف ما أراده إرادة اليسر وحاصل الرد أن الله تعالى أراد التيسير وعدم التعسير في حقهما بإباحة الفطر وقد حصل[٢] بمجرد الأمر بقوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ من غير تخلف انتهى وإذا صاما أي المسافر والمريض بحيث أجهدهما الصوم صار الصوم المذكور مقدور العبد كسباً ويترتب عليه مقدور الله تعالى خلقاً ففي هذه الصورة لم يتحقق إرادة اليسر لعدم إرادته العبد إذ قد عرفت أن خلق الله تعالى يترتب على كسب العبد كما صرح به صاحب الدرر في بحث عتق البعض فإرادة الله تعالى أيضاً تترتب على إرادة العبد بجري العادة فلا وجه للعدول عن ظاهر النظم لدفع إشكال المعتزلة على أصولهم الفاسدة قوله وقد حصل التيسير بمجرد الأمر الخ إن أراد به التيسير حقيقة فغير مسلم إذ التيسير مطاوع لا يتحقق حقيقية بدون اليسر الذي هو مطاوعه كما لا يتحقق الكسر الحقيقي بدون انكسار وإن أراد به المعنى المجازي وهو الأمر كما يشعر به قوله وقد حصل بمجرد الأمر بقوله ﴿فعدة من أيام﴾ [البقرة: ١٨٥] الخ. فلا يفيد على أنه يستلزم تفسير الإرادة بالأمر من حيث لا يشعر وقد رد هذا القائل أبا حيان في تفسير الإرادة بالطلب حيث قال وهذا ليس بشيء أما أولاً فلأنه التزام لمذهب الاعتزال من أن إرادته لأفعال العباد عبارة عن الأمر وأما ثانياً فلأنه تعالى ما طلب منا اليسر بل شرع لنا اليسر انتهى. ويرد عليه ما أورده على أبي حيان حيث قال وقد حصل بمجرد الأمر مع أن النظم ناطق بالإرادة فحمل الإرادة على الأمر وتابع أبو حيان بسبب النسيان فالمخلص ما ذكرنا على أصول أهل السنة ويندفع الإشكال بالمرة.

قوله: (ولا يعسر) عطف على يريد أن ييسر مرفوع لا منصوب عطفاً على أن ييسر

---

(١) لأنه مطاوع بفتح واليسر والعسر مطاوع بكسر الواو والثاني أثر الأول.

(٢) قوله وقد حصل أي التيسير دون اليسر فالتيسير مجاز وإلا فقد عرفت أن التيسير الحقيقي لا ينفك عنه اليسر وسيجيء.

لأنه يفيد تعلق الإرادة بالإعدام الأزلية وقد منعه قدس سره في شرح المواقف بأنه يستلزم حدوثها فقوله ولا يعسر إشارة إلى معنى ولا يريد بكم العسر فنفي الإرادة للمبالغة في نفي التعسير مثل قوله تعالى: ﴿وما الله يريد ظلماً للعباد﴾ [غافر: ٣١] فهو أبلغ من نفي الظلم كما صرح به المص هناك **(فلذلك أباح الفطر في السفر والمرض)**.

قوله: (علل لفعل محذوف دل عليه ما سبق أي وشرع جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر والمرخص بالقضاء ومراعاة عدة ما أفطر فيه والترخيص ﴿لتكملوا العدة﴾ إلى آخرها على سبيل اللف) علل لفعل محذوف ينساق إليه الذهن مما سبق من قوله: ﴿فَمَن

قوله: على سبيل اللف متعلق بقوله علل لفعل محذوف أي هذه الأمور الثلاثة التي هي تكميل العدة والتكبير وإرادة الشكر المدلول عليه بقوله: ﴿ولتكملوا﴾ [البقرة: ١٨٥] الآية علل للفعل المحذوف على سبيل اللف وتقريره أن الله تعالى شرع أموراً ثلاثة أحدها الأمر بمراعاة العدة بقوله: ﴿فعدة﴾ [البقرة: ١٨٤] أي فعليكم عدة ما أفطرتم وثانيها تعليم كيفية القضاء المدلول عليه بقوله: ﴿من أيام أخر﴾ [البقرة: ١٨٤] مطلقاً فإنه يجوز أن يقضي على سبيل التوالي أو التفريق وثالثها الترخيص في الإفطار المفهوم من قوله ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ [البقرة: ١٨٥] ثم إنه تعالى لما شرع هذه الأمور الثلاثة على الترتيب في قوله: ﴿فمن كان منكم مريضاً﴾ [البقرة: ١٨٥] إلى قوله: ﴿يريد الله بكم اليسر﴾ [البقرة: ١٨٥] علل كل واحد منها بعلة فقال إنما أمرناكم بمراعاة العدة بعد إيجاب صوم رمضان لتكملوا العدة وإنما علمناكم كيفية القضاء ﴿لتكبروا الله على ما هداكم﴾ وإنما ارخصناكم في الإفطار ﴿لعلكم تشكرون﴾ هذا تقرير كلام المصنف لكن فيه إشكال وهو أنه ذكر في الفعل المعلل ثلاثة أمور أمر الشاهد بالصوم وأمر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر والترخيص في إباحة الفطر ولم يذكر من العلل بإزاء الأمر الأول شيئاً فلفه غير مطابق لنشره وأجيب عنه بأن ذكر الأمر الأول توطئة لإثبات الترخيص لا من الأمور الثلاثة المعللة ضرورة أن الترخيص مبني على إيجاب الصوم إذ الرخصة هي التي تغير من عسر إلى يسر بسبب عذر كأنه قال بعد إيجاب الصوم على الشاهد أمر المرخص له بعدة ما أفطر من أيام أخر وهو مشتمل على شيئين الأمر برعاية عدد ما أفطر وتعليم كيفية القضاء كما بيناه آنفاً والحاصل أنه ذكر بعد التوطئة للترخيص ثلاثة أمور كمية الترخيص وكيفية الترخيص ونفس الترخيص وعللها بالعلل الثلاث وأفاد الأمرين الأولين بقوله وأمر المرخص له بالقضاء ومراعاة عدة ما أفطر فيه كما استفادهما من قوله تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر﴾ [البقرة: ١٨٥] فتكون عبارة موافقة للعبارة القرآنية أقول المفهوم من تقرير المصنف أنه جعل من قبيل النشر المشوش حيث ذكر أولاً في بيان اللف الأمر بالقضاء ثم ذكر الأمر بمراعاة العدة وعكس في بيان نشره حيث أخر علة الأمر بالقضاء عن علة الأمر بمراعاة العدة وكلام الكشاف أفاد أنه من النشر المرتب قال تقديره ﴿ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون﴾ [البقرة: ١٨٥] شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر وأمر المرخص له بمراعاة عدة ما أفطر فيه ومن الترخيص في إباحة الفطر فقوله ﴿لتكملوا عدة الأمر﴾ [البقرة: ١٨٥] بمراعاة العدة ﴿ولتكبروا﴾ [البقرة: ١٨٥] علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ﴿ولعلكم تشكرون﴾ [البقرة: ١٨٥] علة الترخيص والتيسير.

شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ﴾ إلى قوله: ﴿ولتكملوا العدة﴾ [البقرة: ١٨٥] كما أشار إليه بقوله من أمر الشاهد مفعول أمر بصوم الشهر متعلق بأمر إلى آخره على الترتيب وإنما لم يكن عللاً له لتخلل العطف فهي علل لمقدر معطوف على ما قبله عطف المجمل على المفصل على طريق الفذلكة أي وشرع الخ قالوا وفي الحقيقة داخل على ذلك القدر وبعد الحذف دخل على العلل.

قوله: (فإن قوله ﴿لتكملوا العدة﴾ علة الأمر بمراعاة العدد ﴿ولتكبروا الله﴾ علة الأمر بالقضاء وبيان كيفيته) فح يكون ذكر قوله من أمر الشاهد إلى قوله بالقضاء مستدركاً لأنه ليس بمعلل إلا أن يقال إن ذكر ذلك تمهيد للأمر بمراعاة العدد ولا يخفى ضعفه فالأولى أن قوله ﴿لتكبروا الله﴾ [البقرة: ١٨٥] علة للأمر بالصيام ﴿ولتكملوا العدة﴾ علة الأمر بمراعاة العدد كما ذكره ولعلكم علة لما ذكره فالنشر على غير ترتيب اللف ﴿ولعلكم تشكرون﴾ وإن أمكن جعله علة للأمر بالصيام أيضاً بل للأمر بمراعاة العدد لكن جعله للترخيص فقط أولى لأن الرخصة أحق بالشكر من العزيمة وإن كان كلاهما من أعظم أنواع النعمة لما فيها من اليسر وإزالة العسر مع أن علة ما عدا الرخصة مذكورة أيضاً ثم قوله علة الأمر بمراعاة العدد إشارة إلى أن قوله ﴿فعدة من أيام﴾ [البقرة: ١٨٥] أخر أمر سواء كان تقديره أي فعليه صوم عدة أيام المرض الخ أو فليصم عدة وحاصل التقدير لما كان أمراً عبر بالأمر لا إشارة إلى أن تقدير الأمر وقراءة النصب راجح عنده فإن الظاهر من كلامه أن الأول هو الظاهر المعول.

قوله: (﴿ولعلكم تشكرون﴾ علة الترخيص والتيسير) هذا بناء على أن لعل بمعنى كي على الاستعارة التمثيلية وتغيير الأسلوب للتنبيه على أن الشكر على ما أنعم الله عليهم لا طاقة للعبد على أدائه فإن الشكر والحمد من آلاء الله تعالى يحتاج إلى حمد أيضاً فيتسلسل غاية وسعه ترجى أدائه فإن لعل وإن لم يكن بمعنى الترجي هنا لكن باعتبار أصل معناه يشعر بذلك ولرعاية الفواصل وعطف التيسير على الترخيص الرمز على سر علية الترخيص للشكر وهو أنه يستلزم التيسير الذي يترتب عليه اليسر والسهولة وهذا يؤيد ما قلنا آنفاً الرخصة أحرى بالشكر والمراد بالعلة هنا الحكمة والمصلحة لما اشتهر من أن أفعاله تعالى غير معللة بالأغراض وذكر اللام لأنها ليست فعلاً لفاعل الفعل المعلل واختير الفعل المستقبل ليفيد دوام التجددي.

قوله: وبيان كيفيته عطف على الأمر بالقضاء لا على القضاء أي قوله ﴿ولتكبروا﴾ [البقرة: ١٨٥] علة الأمر بالقضاء وعلة بيان كيفية القضاء وقوله أو الأفعال عطف على الفعل أي أو هو علل لأفعال ثلاثة محذوفة كل علة منوطة بفعل مقدر وهو معلل تلك العلة كأنه قيل وأمرناكم بمراعاة عدة أيام الإفطار في القضاء لتكملوا العدة وبينا لكم كيفية القضاء لتكبروا الله وتحمدوه على ما هداكم إليه ورخصناكم في الإفطار لعذر لعلكم تشكرون.

قوله: **(أو لأفعال كل لفعله)** أي علل لأفعال على طريق انقسام الآحاد على الآحاد قوله كل لفعله إشارة إليه كأنه قيل فليصم عدة أيام أخر لتكملوا العدة التي لم يصم المريض والمسافر في مثل تلك العدة وهديكم كيفية القضاء في خارج رمضان متوالياً أو متفرقاً بنية معينة من الليل[1] ﴿لتكبروا الله على ما هداكم﴾ [البقرة: ١٨٥] أي على إرشادكم إلى الحق لا سيما القضاء المطلق ورخصكم في الإفطار أي صاحب الأعذار من المسافر والمريض وحامل ومرضع[2] خافت على نفسها أو ولدها لكي تشكروا وينكشف من هذا البيان أن الخطاب في ﴿لتكملوا العدة﴾ الخ. لصاحب الأعذار آخره لضعفه بناء على احتياجه إلى تقدير كثير مع عدم الاحتياج إليه كما في الوجه الأول.

قوله: **(أو معطوفة على علة مقدرة مثل ليسهل أو ﴿لتعلموا ما تعلمون﴾ ﴿ولتكملوا العدة﴾)** أو معطوفة على علة وهذا هو الأولى لإشعاره أن له عللاً كثيرة وقد قدم هذا الوجه في قوله تعالى: ﴿وليعلم الله الذين آمنوا منكم﴾ [آل عمران: ١٤٠] الآية حيث قال عطف على علة محذوفة أي تداولها ليكون كيت وكيت وليعلم الله إيذاناً بأن العلة فيه غير واحدة وهنا أشار إليه بقوله مثل ليسهل عليكم أو لتعلموا ما تعملون ولتكملوا الخ فبيانه في سورة آل عمران أحسن من تقريره هنا من وجوه تقديم هذا الوجه وتقدير المحذوف بكيت وكيت وقوله ليسهل الخ. لا يكون علة لجملة ما ذكر بل علة للترخيص فقط وقوله أو ﴿لتعلموا ما تعملون﴾ وإن صح جعله علة لجملة ما تقدم لكن لا يظهر له كثير فائدة وقيل أي معطوفة على علة مقدرة والمجموع علل للأحكام السابقة باعتبار أنفسها أو باعتبار الاعلام فقوله ليسهل عليكم أو لتعلموا ما تعملون علة لما سبق باعتبار الاعلام بها وما بعده علة للأحكام المذكورة كما مر كأنه أشار إلى دفع اعتراض بعض حيث قال ولا بد في تقدير ليسهل عليكم من تقدير معلل إذ ليس فيما ذكر ما يعلل بقوله ليسهل عليكم أو بقوله ﴿لتعلموا ما تعملون﴾ ولا يخفى ضعف الاعتراض ودفعه[3].

قوله: **(ويجوز أن يعطف على اليسر أي ويريد بكم لتكملوا)** فاللام زائدة مقدر بعدها

قوله: ويجوز أن يعطف على اليسر والمعنى يريد الله بكم اليسر وإكمالكم العدة وتكبيركم الله على ما هداكم وشكركم لنعمة الهداية إلى طريق الحق الموصل إلى سعادة النشأتين ولما كان وقوع أن مع الفعل المصدر بلام التعليل مفعولاً للإرادة نادر الوقوع في الاستعمال مثله بقوله تعالى: ﴿يريدون ليطفئوا﴾ [الصف: ٨] استشهاداً عليه قال صاحب الكشاف في الصف وكأن هذه اللام زيدت مع فعل الإرادة تأكيداً له لما فيها من معنى الإرادة في قوله جئتك لأكرمك كما زيدت اللام في لا أبالك تأكيداً لمعنى الإضافة في لا أبالك.

---

(١) فإن القضاء والنذر المطلق والكفارة له لا تصح إلا بنية معينة من الليل.

(٢) كذا في الدرر الحقا بالمريض بدلالة النص.

(٣) أما الاعتراض فلأن قوله ليسهل يصح أن يكون علة للترخيص إذ التسهيل ليس عين الترخيص قوله **﴿لتعلموا ما تعملون﴾** يصح أن يكون علة لما سبق فإن بيان الأحكام وشرعها يجوز أن يكون معللاً بعلم ما تعملون.

أن ويرد عليه أن تكميل العدة ونحوه إذا كان مراداً يلزم تخلف المراد عن إرادته تعالى إن لم يكملوا العدة ولم يكبروا الله تعالى وتفسير الإرادة بالطلب لا يوافق قاعدتنا بل يوافق مذهب المعتزلة من أن إرادته تعالى لأفعال العباد عبارة عن الأمر كما مر ولهذا قال ويجوز الخ إشارة إلى ضعفه كما أشار إليه بتأخيره وأيضاً على هذا الوجه يكون ﴿لعلكم تشكرون﴾ عطفاً على يريد إذ لا معنى يريد لعلكم تشكرون وفيه ضعف إذ لا جامع معتداً به بينهما لاختلاف المسند إليهما.

قوله: (كقوله يريدون ليطفئوا والمعنى بالتكبير تعظيم الله بالحمد والثناء عليه ولذلك عدي بعلى) لتضمنه معنى الحمد والشكر لأنه متعد بعلى كأنه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم وأورد ابن هشام في شرح التسهيل بأن هذا التقدير يبعده قول الداعي على الصفا والمروة الله أكبر على ما هدانا والحمد لله على ما أولانا والأصل عدم التكرار وكأنه لهذا قيل على بمعنى اللام التعليلية والجواب عنه أن ثمة مانع بخلاف ما نحن فيه على أن التكرار للتأكيد من البلاغة وأما القول بأنه لم يرد أنه يتضمن معنى الحمد على ما في الكشاف لأنه لا يستحسن ولتكبروا الله حامدين لأن الحمد نفس التكبير فسخيف جداً لأن

قوله: والثناء عليه بالرفع عطفاً على تعظيم الله قوله ولذلك عدي بعلى ولكون المقصود بالتكبير بالثناء عليه عدي التكبير بكلمة على كما أن الثناء عدي بعلى يقال اثنى عليه والمعنى لتثنوا على الله بوصفه بالعظمة والكبرياء فلتضمين التكبير معنى الحمد والثناء عدي تعديته وفي الكشاف وإنما عدي فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه مضمناً معنى الحمد كأنه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم قيل ليس هذا بتضمين والتضمين لتحمدوا الله مكبرين فعلى ذلك التقدير الذي ذكره الزمخشري يكون في الكلام قلب أو الجار والمجرور حالاً يعني مراد الزمخشري من هذا التقدير الذي ذكره هو معنى لتحمدوا الله مكبرين لكن قلبه وقال ولتكبروا الله حامدين أو أن الجار والمجرور حال صلة لحامدين لا صلة للتكبير فلا يكون من التضمين لأن تصريحه بقوله لتكبروا دافع له لأن التضمين اصطلاحاً إما إعطاء الفعل المذكور معنى المقدر بواسطة الاستعمال كما في قوله ﴿يؤمنون بالغيب﴾ [البقرة: ٣] أو إعطاؤه مع إرادة المضمن تعميماً كما ذكره الزمخشري في قوله تعالى ﴿ولا تعد عيناك عنهم﴾ [الكهف: ٢٨] وهذا ليس منهما في شيء فالحق أن الجار والمجرور على تقدير حال أو يرتكب القلب في الكلام وقال بعضهم نصرة لصاحب الكشاف لا معنى لتضمين فعل معنى فعل إلا أن يراد من الفعل ذلك المعنى مع إرادة معناه فإذا ضمن التكبير معنى الحمد يكون المراد من قوله لتكبروا معنى التكبير ثم العبارة عن المعنيين لا يتفاوت سواء قدم عبارة الفعل الأول أو الثاني فليس معنى قوله كأنه قيل لتكبروا الله حامدين إلا أن المراد من قوله تعالى: ﴿لتكبروا الله﴾ [الحج: ٣٧] معنى التكبير ومعنى الحمد كما أن معنى لتحمدوا الله مكبرين ذلك وكما أن حامدين في ذلك التقدير حال كذلك مكبرين في هذا التقدير ولا يلزم أن يكون قوله ولتكبروا حالاً فمن أين يلزم أن يكون الجار والمجرور في ذلك التقدير حالاً وقرر بعضهم التضمين واعتذر قال إنما لم يقل لتحمدوا الله على ما هداكم مكبرين كما هو الأغلب في هذا الباب لأن التعظيم هو الباعث على الحمد وهو الصالح للعلية.

المص صرح في سورة الحج في قوله ﴿كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم﴾ [الحج: ٣٧] فقال وعلى متعلقة بتكبروا لتضمينه معنى الشكر والشكر بمعنى الحمد لأنه من شعب الشكر وأدل على مكان النعمة قوله لأن الحمد نفس التكبير بأعجب العجائب إذ مقابلة التكبير بالحمد شائع في الآيات والأخبار متداول في السنة الذاكرين الأخيار فح المرد بالشكر في قوله تعالى: ﴿ولعلكم تشكرون﴾ [البقرة: ١٨٥] الشكر العرفي متناول للسان والجنان والأركان.

قوله: (وقيل تكبير يوم الفطر) فح يكون عبارة عن قول الله أكبر وكذا في الثاني وعلى هذا أيضاً تعلق على به بتضمين معنى الشكر والثناء لا محالة ولا مساغ لأن يقال إن التكبير مستعمل في الثناء مجازاً كما في المعنى الأول على ما توهم وجه التمريض أنه تخصيص بلا مخصص وغير[١] ملائم لكونه علة للأحكام السابقة بل لا مساغ له إذا نظر إلى ذلك لا سيما في القول الثالث.

قوله: (وقيل التكبير عند الإهلال وما يحتمل المصدر) والمعنى على هدايتكم وهو راجح إما لفظاً فلاستغنائه عن تقدير الضمير بخلاف الثاني وإما معنى فلأن الحمد على الهداية التي هي من أوصاف المنعم أمكن من الحمد على المطلوب الذي هو نعمة.

قوله: (والخبر أي الذي هداكم إليه) أي الموصول أو الموصوف وإنما سمي خبراً لأن صلتها أو صفتها جملة خبرية والعائد إليه مقدر كما أشار إليه بقوله إليه[٢] ومن لم يجوز حذف العائد المجرور قال اتسع فيه فحذف عنه الجار وأجري مجرى المفعول به ثم حذف[٣] وهذا تكلف وجه آخر لضعفه.

قوله: (وعن عاصم برواية أبي بكر ولتكملوا بالتشديد) للمبالغة في الفعل والتأكيد.

قوله: (وإذا سألك) وجه ارتباطه لما تقدم هو أنه لما رغب على تكبيره وحمده بين أن الله تعالى الذي يذكرونه طمعاً لرحمته وغفرانه وخوفاً من عقابه وسخطه قريب منهم من حبل الوريد السامع لكلامهم السديد والعالم لفعلهم الرشيد وعن هذا فصل بين بيان حكمي رمضان فالواو ابتدائية واختير إذا مع الماضي تنبيهاً على تحققه وكثرة وقوعه وتلوين الخطاب وتوجيهه إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأن السؤال المذكور لا يكون إلا إياه والجواب عنه وظيفة الأنبياء عليهم السلام الإضافة في عبادي لتعظيم المضاف وفي التعبير بالعبد رمز إلى أنهم محتاجون إلى ذلك السؤال والمستعينون من الملك المتعال.

قوله: (عني) تعديته بعلى لتضمنه معنى التفتيش كما أن تعديته بالباء لتضمنه معنى

---

(١) لأن القول الثاني ملائم له في الجملة لأن عيد الفطر يلي رمضان.

(٢) وقيل التعبير عن ما بالمصدر والخبر غريب لا يعهد في عباراتهم والجواب بأن التعبير عن شيء بشيء للملابسة أو بتقدير المضاف شائع ولا يتوقف على السمع بخصوصه بعد ما سمع نوعه فمدخول ما مصدر في الأول ومدخولها جملة خبرية في الثاني واطلق اسم مدخولهما عليهما تسامحا.

(٣) هكذا بينه في قوله تعالى: ﴿واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً﴾.

الاعتناء كما بينه في سورة الفرقان فهنا بمعنى التفتيش فلذا اختير تعديته بعلى.

قوله تعالى: وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾

قوله: **(أي فقل لهم إني قريب)** أضمر القول إذ المرتب على الشرط هنا جواب المسؤول عن أحوال المسؤول عنه لكن المسؤول لما احتاج إلى تعليم الله تعالى في مثل هذا بين سبحانه وتعالى كيفية الجواب فقال فقل في جواب السؤال لكن الأصل في التقدير فقل إنه قريب عدل عنه إلى ما ذكر فكأنه أمر النبي عليه السلام بأن يؤدي معنى هذا الكلام أو بطريق حكاية كلامه تعالى مثل قوله: ﴿كما أنزلنا على المقتسمين﴾ [الحجر: ٩٠] على وجه فيصير حاصله فقل إن الله تعالى يقول إني قريب وللأمن من الالتباس حذف القول وإنما حذف فقل للتنبيه على أن جواب هذا السؤال موكول إليه تعالى لكونه حال ذاته تعالى بخلاف نحو قوله تعالى: ﴿يسألونك ماذا ينفقون﴾ [البقرة: ٢١٥] فإن جوابه يناسب الرسول عليه السلام لكن بتعليمه تعالى ولذا قيل قل العفو بذكر قل.

قوله: **(وهو تمثيل لكمال علمه بأفعال العباد وأقوالهم واطلاعه على أحوالهم بحال من قرب مكانه منهم)** وهو تمثيل أي استعارة تمثيلية شبه الهيئة المنتزعة من أمور عديدة وهي علمه تعالى وأفعال العباد شامل لأفعال الفؤاد وأقوالهم واطلاعه على أحوالهم الغير الأفعال والأقوال من إخلاصهم ونياتهم أو المراد بها أحوال القلوب والتعبير بالاطلاع للتفنن بالهيئة المأخوذة من أشياء كثيرة وهي شخص ومكانه وقرب مكانه من العباد فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها في الهيئة المشبهة وهذا تصوير المعقول بالمحسوس للتقريب إلى الفهم وإلا فبين العلمين والاطلاعين بون بعيد ليس كالقطرة من البحر المديد وبين المص في سورة ق وسورة الواقعة أنه تجوز بقرب الذات لقرب العلم فما ذكره هنا أبلغ وإن كان ذلك وجهاً حسناً بليغاً إذ القرب لما كان حقيقة في القرب المكاني واستحال ذلك بديهياً جلياً لا بد من التجوز إما في المفرد أو في المركب.

قوله: **(روي أن أعرابياً قال لرسول الله ﷺ أقريب ربنا)** أخرجه ابن أبي حاتم وابن جرير وابن مردويه.

قوله: **(فنناجيه)** يجوز فيه النصب على جواب الاستفهام وهو لأظهر ليفيد أن سبب المناجاة قربه والرفع على أنه خبر لمحذوف والجملة جواب شرط أي إن كان قريباً فنحن نناجيه ورجحه المحقق التفتازاني مع احتياجه إلى تقدير كثير كما عرفت إلا أن يقال إنه بالرواية فلذا قال والأظهر الرفع على ما في كتب الحديث.

قوله: **(أم بعيد فنناديه فنزلت)** فنناديه والكلام فيه كالكلام في فنناجيه فالمعنى أقريب[1]

---

(١) وهذه الرواية يفهم منها أن السؤال عن قربه تعالى وبعده لا عن ذاته وصفاته العالية والمعنى وإذا سألك عبادي عن حالي قربي منهم أو بعدي بتقدير مضاف.

قرباً معنوياً أم بعيد معنوي لجلاله وتعززه أو قرباً مكانياً أو بعيد مكاني فعلى هذا يكون ذلك السؤال لعدم علمه بأحكام الإسلام على وجه التمام ويومي إليه كون السائل أعرابياً أي من سكان البادية لكن الظاهر هو الأول وعدم كون السائل مسلماً موحداً بعيد إذ التعبير بعبادي لا يلائمه وكذا قوله فنناجيه يأبى عنه والتعبير بعبادي جمعاً مع أن السائل على هذه الرواية واحد لتعميم الحكم إذ خصوص سبب النزول لا ينافي عموم الحكم والاستقبال المنفهم من إذا إما لحكاية الحال الماضية أو الاستمرار.

قوله: (**تقرير للقرب**) أي للقرب العلمي أشار إلى أن أجيب جملة ابتدائية مسوقة لذلك التقرير ولا بعد في كونه حالاً وجه التقرير إذ الإجابة لا تكون إلا بالقرب من الداعي وفائدة قوله ﴿إِذَا دَعَانِۖ﴾ للإشارة إلى أن الواجب للمضطرين أن يدعوا الله تعالى لا غيره استقلالاً أو اشتراكاً واختيار إذا الدال على التحقيق لمزيد الحث على الدعاء بالتضرع والتذلل فإن الدعاء مخ العبادة لتضمنه التذلل واعتراف الحقارة والاحتياج إلى الإعانة.

قوله: (**ووعد للداعي بالإجابة**) أي إذا كان مقروناً بشرائطه المذكورة في موضعه قيل أي في الجملة على ما يدل عليه كلمة إذا لا كلياً فلا حاجة إلى ما قالوا من أن إجابة الدعوة غير قضاء الحاجة فالإجابة أن يقول الرب لبيك يا عبدي قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿فاستجاب لهم ربهم﴾ [آل عمران: ١٩٥] إلى طلبتهم إلى مطلوبهم وهو أخص[1] من أجاب ويعدى بنفسه وباللام فعلم منه أن إجابة الدعوة عين قضاء الحاجة أو الحاجة الأخرى قول الرب لبيك كناية عن قضاء المطلوب أو إعطاء شيء غير المطلوب وكلمة إذا في مثل هذا مستعمل في الكلية ولو سلم استعماله في الجزئية هنا لا يضر لأنه وقت اجتماع الشروط للإجابة.

قوله: (**إذا دعوتهم للإيمان والطاعة**) كلمة إذا هنا للكلية أي كلما دعوتهم للإيمان بلسان الرسول فليستجيبوا لي بالإيمان وسائر الطاعات.

قوله: (**كما أجيبهم إذا دعوني لمهماتهم**) وفيه تصريح بأن الإجابة إعطاء المهمات وقضاء الحاجات وهو يؤيد ما قلنا من أن قول الرب لبيك كناية عن ذلك إذ لا مساغ لإرادة حقيقته اختيار الاستجابة في دعوة الرب والإجابة في دعوة العبد قد مر وجهه[2] فإن إجابة

قوله: تقرير للقرب أي قوله عز وجل: ﴿أجيب دعوة الداع إذا دعان﴾ [البقرة: ١٨٦] الخ جملة مقررة للقرب المستفاد من جمله فإني قريب ولذلك لم يعطف عليه.

قوله: وما يحتمل المصدر أي لفظ ما في على ما هداكم يحتمل أن تكون مصدرية والمعنى على هدايتكم وأن تكون موصولة بمعنى الذي على أن يحذف الضمير العائد إليه من الصلة ويقدر والمعنى على الذي هداكم إليه.

---

(١) فقول من قال استجابه واستجاب له وأجابه واحد معناه قطع مسألة بتبليغ مراده عن الجواب بمعنى القطع ذهول عن قول المصنف في سورة آل عمران.

(٢) قال أبو عبيدة الاستجابة والإجابة واحد كالإنابة والاستنابة هذا بحسب النظر الجليل والذي بحسب دقيقه =

العبد لا تتحقق إلا بالإيمان وإجابة الله إما بإعطاء عين المطلوب أو بقضاء حاجة غير المطلوب قوله كما أجيبهم الخ إشارة إلى تفريع فليستجيبوا لي على ما قبله والفاء جزائية شرطه المحذوف إذا دعوتهم أي إذا أمرت الداعي به ودعاهم.

قوله: (أمر بالثبات والمداومة عليه) لما كان المأمورون المؤمنين كما يدل عليه السباق والسياق حمل الأمر على الأمر بالثبات مجازاً بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب أو الشرط على المشروط وكذا الأمر بالاستجابة كما هو الظاهر أمر بالدوام ولم يبين لظهوره أو لاكتفائه ببيانه هنا لكن العكس أولى وقيل الاستجابة فيما يتولاه الجوارح من الأعمال وأما الإيمان فبالأذهان فح لا يحتاج إلى التأويل بالدوام لكنه خلاف سوق كلام المص.

قوله: (راجين إصابة الرشد) أشار به إلى أن لعل بمعنى الترجي لكن ليس من المتكلم لاستحالته بل من المخاطب على طريق المجاز وإن الجملة حال من ضمير وليؤمنوا بي وفيه تنبيه على أنه ينبغي أن يكون المؤمن في استجابته وفي ثباته على الإيمان راجياً[1] إصابة الرشد ووصول الحق إذ المطلب وهو الدوام على الإيمان والثبات على الإيقان صعب كما قيل الدخول في الإيمان سهل وثباته صعب يحتاج إلى الرشد فيجب عليه أن يطلب من الملك الوهاب إصابة الحق في كل باب ويظهر منه أن ختم الكلام به في غاية من حسن الختام ويسمى تشابه الأطراف.

قوله: (وهو إصابة الحق) أي الرشد إصابة الحق والحق عام للاعتقاد الحق والأعمال الحسنة والأخلاق المرضية لكن الكلام في المؤمنين فالمراد ما سوى الاعتقاد وإن أريد التعميم بالنظر إلى الثبات والدوام وحسن العاقبة والاختتام لم يبعد وإنما قال إصابة الرشد

قوله: أمر بالثبات وإنما أخرجه عن ظاهره الذي هو أمر لهم بإحداث الإيمان لأنهم مؤمنون بالفعل متصفون بالإيمان بقرينة الإضافة في عبادي فإنها للتشريف ولا شرف فيمن لا إيمان له ولا يستحق هو التشريف ولكن كان عليه حينئذٍ أن يفسر فليستجيبوا لي أيضاً بالأمر بالثبات على الاستجابة لا بالاستجابة عند الدعوة إلى الإيمان وأن ظاهره أمرهم بقبول الدعوة إلى الإيمان وهذا يقتضي أن يكون المأمورون بالاستجابة غير مؤمنين قبل الدعوة إلى الإيمان.

قوله: راجين إصابة الرشد حمل الرجاء المستفاد من كلمة لعل إلى رجاء العباد لامتناع الرجاء عليه تعالى وتقدس.

= هي أنه تعالى إنما قال ﴿فليستجيبوا﴾ ولم يقل فليجيبوا للطيفة وهي أن حقيقة الاستجابة طلب الإجابة وإن كان قد يستعمل في معنى الإجابة كذا قاله ابن كمال ولا يخفى ضعفه إذ معنى الاستجابة شائع في معنى الإجابة وسين الاستفعال في مثله للمبالغة كما صرحوا به في قوله تعالى: ﴿واستغشوا ثيابهم﴾ والمعنى بالغ في الإجابة حتى كأنه طلب عن نفسه الإجابة والشيء بعد الطلب يقع على أكمل وجه وعن هذا قال المصنف الاستجابة إعطاء المطلوب بعينه وأخص من الإجابة.

(١) ولا يغتر بإيمانه وثباته عليه والعبادات والاستقامة ويكون ذا خوف ورجاء.

ولم يقل راجين الرشد كما هو مقتضى الكلام للتنبيه على أن صيغة الاستقبال للاستمرار لا للحال والإصابة أدل على هذا المطلب بلا إشكال **(وقرىء بفتح الشين وكسرها)**.

قوله: **(واعلم أنه تعالى لما أمرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية)** هذا إشارة إلى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها إذ فيه نوع خفاء فإن الكلام فيما قبلها وفيما بعدها في الصوم وهنا ليس كذلك فحاول بيانه وأوضح سبيله وإن لم يكن هذا من عادته.

قوله: **(الدالة على أنه تعالى خبير بأحوالهم سميع لأقوالهم مجيب لدعائهم مجازيهم على أعمالهم تأكيداً له وحثاً عليه ثم بين أحكام الصوم فقال ﴿أحل لكم﴾ [البقرة: ١٨٧] الآية)** خبير بأحوالهم مستفاد من قوله فإني قريب لأنه كما عرفت أنه مجاز عن قرب علمه وهو شامل للسمع ولذا قال سميع لأقوالهم وشامل للبصر أيضاً فلو قال بصير لأفعالهم

قوله: واعلم أنه تعالى الخ يريد به أن هذا الكلام الواقع بين أثناء أحكام الصوم وهو قوله تعالى: ﴿وإذا سألك عبادي عني﴾ [البقرة: ١٨٦] إلى قوله تعالى: ﴿لعلهم يرشدون﴾ [البقرة: ١٨٦] ليس بأجنبي في البين بل له اتصال معنوي بما قبله وأنه اعتراض جيء به للدلالة على أنه تعالى خبير بأحوال المأمورين بالصوم وأعمالهم سميع لأقوالهم مجاز على أفعالهم وأقوالهم تأكيداً للأمر بالصيام ومراعاة العدة والحث على القيام بالوظائف المتعلقة بأعمال الصيام من إكمال العدة والتكبير بالحمد على هدايتهم إلى طريق الإتيان بموجب الأمر والشكر له تعالى على نعمة الاهتداء إليه وحثاً عليه أي على صوم الشهر ومراعاة لعدة والقيام بالوظائف المذكورة قال الإمام في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه الأول أنه تعالى لما قال بعد إيجاب فرض الصوم وبيان أحكامه ﴿ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون﴾ [البقرة: ١٨٥] فأمر العبد بالتكبير الذي هو الذكر وبالشكر بين سبحانه بلطفه ورحمته قريب من العبد مطلع على ذكره وشكره فيسمع نداءه ويجيب دعاءه ولا يخيب رجاءه الثاني أنه أمره بالتكبير أولاً ثم رغبه في الدعاء تنبيهاً على أن الدعاء لا بد أن يكون مسبوقاً بالثناء الجميل ألا يرى أن الخليل عليه السلام لما أراد الدعاء قدم عليه الثناء فقال أولاً ﴿الذي خلقني فهو يهدين﴾ [الشعراء: ٧٨] إلى قوله ﴿والذي اطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين﴾ [الشعراء: ٨٢] فكل هذا ثناء منه على الله تعالى ثم شرع بعده في الدعاء فقال ﴿رب هب لي حكماً وألحقني بالصالحين﴾ [الشعراء: ٨٣] فكذا ههنا أمر بالتكبير أولاً ثم رغب في الدعاء ثانياً الثالث أن الله تعالى لما فرض عليهم الصيام كما فرض على الذين من قبلهم وكان ذلك على أنهم إذا ناموا حرم عليهم ما يحرم على الصائم فشق ذلك على بعضهم حتى عصوا ربهم في ذلك التكليف ثم قدموا وسألوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن توبتهم فأنزل الله هذه الآية مخبراً بقبول توبتهم ونسخ ذلك التشديد بسبب تضرعهم ودعائهم وقال الإمام في الآية سؤال مشكل مشهور وهو أنه تعالى قال: ﴿ادعوني أستجب لكم﴾ [غافر: ٦٠] وقال في هذه الآية: ﴿أجيب دعوة الداع إذا دعان﴾ [البقرة: ١٨٦] وكذلك قال ﴿أم من يجيب المضطر إذا دعاه﴾ [النمل: ٦٢] إنا نرى الداعي يبالغ في الدعاء والتضرع فلا يجاب والجواب أن هذه الآية وإن كانت مطلقة إلا أنه وردت آية أخرى مقيدة وهي قوله ﴿بل إياه تدعون﴾ [الأنعام: ٤١] فيكشف ما تدعون إليه إن شاء ولا شك أن المطلق محمول على المقيد.

لكان أتم بياناً مجيب لدعائهم مفهوم أجيب دعوة الداع مجازيهم على أعمالهم إما لكونه أثر الإجابة أو لكون المراد بإخبار أنه خبير لأحوالهم الجزاء كناية وعن هذا قال تأكيداً إذ المقصود بالأمر هو التهييج إلى الامتثال والوعد بالمجازاة يقرر ذلك ويرغبه وعن هذا قال وحثاً عليه والظاهر أن قوله: ﴿وإذا سألك عبادي﴾ [البقرة: ١٨٦] جملة ابتدائية غير معطوفة بل سيقت لغرض بينه المص وقيل المراد بالتأكيد تأكيد بطريق التلويح والإيماء ومثله يحسن فيه العطف[١] لا تأكيد في الكلام صريحاً منطوقاً أو مفهوماً حتى يرد عليه أن التأكيد يقتضي ترك العطف حتى يحتاج إلى عطفه على مقدر وهو إذا لم يسألوني فإني غني عنهم وإذا سألك الخ والكل تكلف فالأحسن كونه[٢] ابتدائية والجملة المصدرة بالواو كثيراً ما يجعل الشيخان جملة ابتدائية كما جعلا قوله ﴿والذين يؤمنون بما أنزل إليك﴾ [البقرة: ٤] الآية ابتدائية مع أن الظاهر عطفه على ما قبله كما نبه المص عليه وله نظائر كثيرة ولو اختير العطف على مقدر لأمكن في كل موضع ذلك فيلزم أن لا يوجد جملة ابتدائية فيما صدرت بالواو ولا يخفى فساده.

قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْۖ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْۚ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ١٨٧﴾

قوله: (روي أن المسلمين كانوا إذا أمسوا أحل لهم الأكل والشرب والجماع إلى أن يصلوا العشاء أو يرقدوا) قيل أخرجه أحمد من حديث كعب بن مالك وأبو داود من حديث معاذ بن جبل مخصصاً بما بعد النوم وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وفيه إذا صلوا العشاء كما قال المص.

قوله: (ثم إن عمر رضي الله تعالى عنه باشر بعد الصلاة وأتى النبي ﷺ واعتذر إليه) فقال يا رسول الله إني أعتذر إليك من نفسي الخاطئة إني رجعت إلى أهلي بعدما صليت العشاء فوجدت رائحة طيبة فسولت لي نفسي فجامعت فهل تجد لي من رخصة فقال النبي عليه السلام «ما كنت جديراً بذلك يا عمر» العشاء الأخيرة أي صلاة العتمة احتراز عن صلاة المغرب فإنها قد يطلق عليها العشاء فيحرم عليهم ذلك وإن لم يناموا وأيضاً يحرم ذلك بعد النوم وإن لم يناموا فإذا لم يناموا ولم يصلوا إلى آخر الوقت يحل ذلك لهم ويؤيد

---

(١) إشارة إلى أنه مقصود بالذكر لا مذكور بالتبعية.

(٢) إذ الثقات من النحاة أثبتوا الواو الابتدائية والمحققون جعلوا الجملة المصدرة بالواو جملة ابتدائية فيما أمكن العطف فما ظنكم فيما لم يحسن العطف أو لم يكن.

الأول رواية عمر رضي الله تعالى عنه وهذه الحرمة ثبتت بالسنة ولهذا قال فيما سيأتي وفيه دليل على جواز نسخ السنة.

قوله: (فقام رجال واعترفوا بما صنعوا بعد العشاء فنزلت وليلة الصيام الليلة التي يصبح منها صائماً) لما كان إضافة الليلة إلى الصيام غير ظاهرة إذ هي ليست ظرفاً للصيام بين ما هو المراد منها فقال ليلة الصيام الليلة التي يصبح منها صائماً فالإضافة لأدنى ملابسة فتتناول الليلة الأولى من رمضان ولا تتناول الليلة الأخيرة منه لأنها لا يصبح منها صائماً وفي كلامه إشارة إلى أن الليل سابق على النهار وهو الأصح إلا في ليلة عرفة فإن ليلتها بعد يوم عرفة حتى أن الحاج إن وقف في الليلة المتأخرة عن يوم عرفة[1] في عرفات يتم حجه وإن وقف في الليلة المتقدمة على يومها فلا يجزى فيجب عليه الوقف في يومها أو في ليلة بعدها لدليل بين في محله وقد ظهر منه أن ليلة عرفة كونها ليلة متأخرة عن يومها بالنسبة إلى الحجاج وباعتبار الوقف في عرفات وأما غيرهم فتلك الليلة ليلة العيد الأضحى.

قوله: (والرفث كناية عن الجماع لأنه لا يكاد يخلو من رفث وهو الإفصاح بما يجب أن يكنى عنه وعدي بإلى لتضمنه معنى الإفضاء) الأولى أن يقال لأنه قد يقارن الرفث وهو كلام متضمن لما يستقبح ذكره من ذكر الجماع ودواعيه فهو كناية عن الجماع لأنه لازم له ولم يجعل مجازاً لعدم المانع من الحقيقة فإنه كما أحل الجماع ودواعيه أحل ذكرها[2] وعدي بإلى لتضمنه معنى الإفضاء قال تعالى: ﴿وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض﴾ [النساء: ٢١] الآية والإفضاء هو الخلوة من الفضاء وهو المفازة الخالية كذا فسره الكلبي وأصل تعديته بالباء يقال رفث بكذا.

قوله: وهو الإفصاح بما يجب أن يكنى عنه الظاهر من قوله هو الإفصاح بما يجب أن يكنى عنه أن الرفث في الأصل مخصوص بالألفاظ يقال رفث في كلامه وارفث الرجل إذا تكلم بفحش وافصح لفظ ما يجب أن يكنى عنه كلفظ النيك ولا يستعمل في الفعل بأن يقال رفث بمعنى جامع إلا على الكناية لأن الجماع لا يخلو عن شيء من ذلك أي من التصريح بما يجب أن يكنى عنه ولذا قال والرفث كناية عن الجماع ولو كان أصل الموضوع له الجماع لم يكن كناية وأما قول ابن عباس رضي الله عنه وهو محرم:

وهن يمشين بنا هميسا ... أن تصدق الطير تنك لميسا

حين قيل له أرفثت قال إنما الرفث ما كان عند النساء فلم يرد به الفعل بل القول الذي يجري بينهما في ذلك الوقت ويقرب منه ما ذكره الأزهري أنه الذي خوطبت به المرأة وأما الذي لم تسمعه المرأة فليس بداخل في المنهي قبله ويجوز أن يكون مراد ابن عباس أن الرفث في الآية يراد به الفعل فليس ما أنشد منهياً لأنه قول.

---

(١) أي يوم عرفة ما بين زوال الشمس من يوم عرفة وطلوع الفجر من يوم النحر.

(٢) من لفظ مستحسن لا يدل على معنى القبح مراعاة للأدب ولا أدب مثل أدب التنزيل كقوله تعالى: **﴿فلما تغشاها باشروهن أو لامستم النساء دخلتم بهن فأتوا حرثكم من قبل أن تمسوهن﴾** إلى غير ذلك.

قوله: (وإيثاره هنا لتقبيح ما ارتكبوه) أي إيثار الرفث هنا ولم يجيء المباشرة ونحوها كما قال تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ﴾ لتقبيح ما ارتكبوه من غير إذن من الشارع فحين الإذن عبر بالمباشرة دون الرفث فقيد ههنا احتراز عن موضع آخر كما عرفت.

قوله: (ولذلك سماه خيانة) أي لا أمانة الله إذ الشرائع أمانة الله تعالى فمن جاوزها فقد خان الله ورسوله وهذا التعبير وإن كان بعد حله لكن ما صدر منهم حين صدوره لا يحل لهم ذلك فأول الكلام صدر بالرفث حين الإذن تقبيحاً لما ارتكبوه أولاً[1].

قوله: (وقرىء الرفوث) بمعنى الرفث.

قوله: (استئناف يبين سبب الإحلال) أي الإحلال في مجموع الليلة قبل الصلاة وبعدها قبل النوم وبعده ولا يخفى عليك أن الإحلال أي خطاب الله تعالى قديم فلا سبب له إلا أن يقال هذا بالنسبة إلينا أو باعتبار التعلق وفي التلويح ومثل هذا الخبر لا يأول بالأمر لكن مقتضى كلام المص أن الحل ثبت بهذا اللفظ فيكون إنشاء وإن لم يكن أمراً وبمعناه مثل بعت واشتريت.

قوله: (وهو قلة الصبر عنهن وصعوبة اجتنابهن لكثرة المخالطة وشدة الملابسة) أي السبب قلة الصبر عنهن الخ هذا بالنسبة إلى النوع دون الشخص قوله لكثرة المخالطة الخ. إشارة إلى التعبير باللباس.

قوله: (ولما كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشتمل كل منهما على صاحبه شبه باللباس) يعني أن قوله ﴿هن لباس لكم﴾ [البقرة: ١٨٧] تشبيه بليغ لا الاستعارة وفي مثل هذا اختار النحرير التفتازاني الاستعارة وقد مر تفصيله في قوله تعالى: ﴿صم بكم﴾ [البقرة: ١٨] الآية قدم كونهن لباساً لهم لأن الكلام كونهم حلالاً لهم ولما لم يستلزم ذلك كون الرجال لباساً لهن ذكر عقيب ذلك كونهم لباساً لهن وإنما ترك التأكيد لأن السؤال عن السبب مطلقاً لا عن سبب خاص قوله يبين سبب الإحلال ظاهر في كون المراد استئنافاً معانياً واختار البعض كونه استئنافاً نحوياً ولا يلائم سوق كلامه.

قوله: وإيثاره هنا لتقبيح ما ارتكبوه قال صاحب الانتصاف أنه تعالى لما أباحه قال ﴿فالآن باشروهن﴾ فعاد إلى الكنايات المألوفة ثم قال ويشكل بقوله ﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾ [البقرة: ١٩٧] ولم يسبق منهم فعل يعني كان ينبغي أن يستعمل في المباح الكنايات المألوفة لا المستهجنة وقد استعمل في المباح لفظ الرفث حيث قيل فلا رفث ثم أجاب عنه بأنه في آية الحج منهي عنه فشنعه وهجنه لينفر عن التورط فيه ولذلك قرنه بالفسوق وقال بعضهم حديث ابن عباس يدل على أن الرفث ليس هو التلفظ بالجماع مطلقاً بل هو التلفظ بالجماع مع النساء حتى حمل قوله تعالى: ﴿فلا رفث﴾ [البقرة: ١٩٧] على النهي عن الحديث بذلك مع النساء.

قوله: ولذلك سماه خيانة في قوله تعالى: ﴿كنتم تختانون﴾ [البقرة: ١٨٧].

---

(١) وناصب ليلة الرفث المقدر لا المذكور لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه.

قوله: (قال الجعدي:

إذا ما الضجيع ثنى عطفها تثنت فكانت عليه لباسا)

أي النابغة الجعدي الضجيع المضاجع فعيل بمعنى المفاعل كالرقيب بمعنى المراقب ثنى فعل ماض بمعنى أمال عطفها شقها وجانبها قوله تثنت أي مالت الزوجة والمراد بالمضاجع الرجل وإذا ما الضجيع إذا ما للشرط الضجيع فاعل فعل محذوف يفسره ما بعده وهو ثني فكانت تلك الزوجة أي صارت عليه لباساً وفي كلام الشاعر إشارة إلى كونها لباساً له أقوى من عكسه ومن هذا ينكشف وجه آخر لتقديم ﴿هن لباس لكم﴾ [البقرة: ١٨٧] والغرض استشهاد على كونها مشابهاً باللباس للرجل ويفهم منه كونه كاللباس للمرأة ويفيد أن وجه الشبه هو الاشتمال وللإشارة إلى ذلك قدم الاستشهاد على أو لأن كلاً منهما فإن كون وجه الشبه الاشتمال هو الراجح وعن هذا قال ولما كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشتمل الخ ولم يتعرض الستر المذكور توهيناً له.

قوله: (أو لأن كلاً منهما يستر حال صاحبه ويمنعه عن الفجور) فوجه الشبه حينئذٍ أمر عقلي وأما في الأول فوجه الشبه أمر حسي متعارف بينهم ويظهر منه وجه آخر لرجحان الأول لأن التشبيه بأمر حسي أقرب إلى الفهم لكن كونه متعارفاً فيما بين الفصحاء لا ينافي اعتبار وجه الشبه الآخر لا سيما في كلام الله تعالى فما نقل عن المحقق التفتازاني من أنه قال البيت وإن كان يفيد التشبيه باللباس لكن يفيد أن وجه الشبه الاشتمال لا ما قيل إن كلاً منهما يستر حال الآخر ويمنع عن الفجور[١] عجب منه إذ تعدد وجه الشبه في تشبيه واحد مما اتفق عليه الفصحاء ويدل عليه الاستقراء فذكر وجه الشبه في بيت أو غيره لا ينافي لكون التشبيه وجهاً آخر والرد إنما يتم إذا لم يكن المذكور صالحاً لكونه وجهاً مشبهاً وبعد كونه صالحاً لا يتوقف على سماعه من العرب بخصوصه ولو كان مراده أن وجه الشبه في البيت هو الاشتمال لا ما قيل لكان له وجه لكن المص لم يذهب إليه بل نبه على ذلك بتأخيره عن البيت كما أشرنا إليه آنفاً.

قوله: (علم الله) جملة معترضة أو استئناف آخر لما ذكر من السبب والمراد بالعلم العلم بأنه متحقق الآن أو فيما مضى يترتب عليه الجزاء وأن القصد في أمثال ذلك إثبات المعلوم والمعنى أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتبتم فتاب الله عليكم أي قبل توبتكم لتحقق شرط قبولها وهو الندامة التامة والعزيمة على عدم العود أصلاً مع الخوف عن مؤاخذة المولى.

قوله: أو لأن كلا منهما يستر على صاحبه كلا الوجهين مبني على أن لفظ اللباس استعارة مصرحة والفرق بينهما أن المستور في الأول جسم وجوهر وفي الثاني حال وعرض والجامع في الأول شدة الملابسة وفي الثاني الستر والمنع.

---

(١) كما جاء في الخبر من تزوج فقد أحرز ثلثي دينه.

قوله: (تظلمونها بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب) بيان للحاصل فإن الخيانة في أصل اللغة التنقيص ولذا فسره أبو حيان بتنقصونها كذا قيل لكن المشهور الخيانة ضد الأمانة بتعريضها للعقاب بسبب اقتراف السيئات وتنقيص حظها من الثواب بترك المأمور(١) الذي يتضمنه النهي وفي تنقيص الثواب نوع رمز إلى ما قيل.

قوله: (والاختيان أبلغ من الخيانة كالاكتساب من الكسب) لأن زيادة الحروف تدل على زيادة المعنى في الأكثر فيفيد أنهم جدوا في تحصيل الخيانة وسعوا سعياً بليغاً في كسبها ولعل الحكمة في ذلك كون ذلك في أشرف الأوقات فإن المعاصي فيه أعظم منها في غيره أبلغ إما من البلاغة أو من المبالغة وذكر كنتم للتنبيه على أنهم استمروا على الخيانة بحسب الجبلة البشرية.

قوله: (فتاب عليكم لما تبتم مما اقترفتموه) الفاء فصيحة كفاء فانفجرت أي علم الله خيانتكم وتوبتكم فتاب عليكم وإليه أشار بقوله لما تبتم مما اقترفتموه أي مما اكتسبتموه ولما بمعنى حين ظرف لا شرط فلو حمل على الشرط يكون جوابه محذوفاً أي لما تبتم(٢) فتاب الله عليكم وقيل عطف على علم ولا يخفى أن التوبة لا يترتب على العلم المذكور بل يترتب على توبة العبد فهو عطف على مقدر أي تبتم عن خيانتكم فتاب الله عليكم.

قوله: (ومحا عنكم أثره) إذ العفو محو الجريمة من عفا إذا درس بالتجاوز وقبول التوبة ليس عين المحو وإن كان مستلزماً له فلذا عطف عفا على تاب بالواو دون الفاء.

قوله: بتعريضها للعقاب أن يجعل أنفسكم عرضة للعقاب.

قوله: كالاكتساب من الكسب أي كأبلغية الاكتساب من الكسب أو كما أن الاكتساب أبلغ من الكسب وجه الأبلغية ما قال صاحب الكشاف في تفسير ﴿لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ [البقرة: ٢٨٦] من أن في الاكتساب اعتمالاً فلما كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة إليه وأمارة به كانت في تحصيله أعمل وأجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه ولما لم يكن كذلك في الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال والمعنى ينفعها ما كسبت من خير ويضرها ما اكتسبت من شر لا يؤاخذ بذنبها غيرها ولا يثاب غيرها بطاعتها وقال بعضهم لا فرق بين الكسب والاكتساب قال الواحدي رحمه الله الصحيح عند أهل اللغة أن الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما قال ذو الرمة:

الفى أباه بذلك الكسب يكتسب

والقرآن أيضاً ناطق بذلك قال الله تعالى: ﴿كل نفس بما كسبت رهينة﴾ [المدثر: ٣٨] وقال ﴿ولا تكسب كل نفس إلا عليها﴾ [الأنعام: ١٦٤] وقال ﴿بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته﴾ [البقرة: ٨١] وقال ﴿والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا﴾ [الأحزاب: ٥٨] فدل على جواز إقامة كل واحد من هذين اللفظين مقام الآخر.

---

(١) إذ النهي عن الشيء يستلزم الأمر بضده.

(٢) دخول الفاء على جواب لما قليل فلو قيل إذا تبتم فتاب الله والأحسن حمل لما على الظرفية المحضة.

قوله: **(فالآن)** أصل آن فعل بمعنى جاز ثم جعل اسماً للزمان الحاضر وعرف بالألف واللام وبقي على الفتحة والمراد ليلة الصيام والفاء لترتبه على ﴿أحل لكم﴾ فإن أحل لكم نسخ التحريم.

قوله: **(لما نسخ عنكم التحريم)** إشارة إلى ذلك قيل وفي هذا التفسير إشارة إلى وجه التعبير عنه بالآن الذي هو عبارة عن الوقت الحاضر مع أنه ليس حاضراً نظراً إلى الخطاب بقوله ﴿باشروهن﴾ [البقرة: ١٨٧] وهو كونه حاضراً إلى فعل نسخ التحريم فقوله لما نسخ لما فيه بمعنى حين ظرف وهو المراد بالآن وأما كونه بكسر اللام وبما مصدرية لا يناسب المقام.

قوله: **(وفيه دليل على جواز نسخ السنة بالقرآن)** إذ الظاهر أن تحريم مباشرة النساء في ليلة رمضان بعد صلاة العشاء ثابت بالسنة كما يشعر به قوله عليه السلام «ما كنت جديراً بذلك» وأما احتمال كونه ثابتاً بالمنسوخ تلاوته ثم نسخ حكمه أيضاً بالقرآن فبعيد جداً لأنه يمكن أن يقال ذلك في كل موضع يحتمل فيه جواز نسخ السنة بالقرآن فلا يتم ما ذهب إليه أئمة الحنفية من أنه يجوز نسخ السنة بالكتاب وبالعكس ثم الأولى أن يقال وفيه دليل على وقوع نسخ السنة بالكتاب وهذا لا يجوز عند الشافعي والمص منهم إلا أن يقال إن هذا مختار المص أو رواية عن الشافعي.

قوله: **(والمباشرة إلزاق البشرة بالبشرة كنى به عن الجماع)** أي إلصاقها بالبشر فلذا اختير المفاعلة كني به عن الجماع لأنه يؤدي إليه ويستلزمه في الأكثر واختير الكناية هنا بالمباشرة وبالرفق هناك لنكتة قد مر بيانها وقدم ذكر المباشرة التي كناية عن الجماع لأنه هو السبب لنسخ التحريم والأمر[1] للإباحة دون الوجوب لأن الأمر بها للترفيه لنا فلو وجبت لكان علينا لا لنا.

قوله: وفيه دليل على جواز نسخ السنة بالكتاب هذا مبني على أن يكون حرمة الأكل والشرب والجماع بعد العشاء الأخيرة وبعد الرقاد ثابتة بالسنة وأما إذا كان ثبوت حرمتها بشريعة من قبلنا على ما ذهب إليه بعضهم فلا قال الإمام ذهب جمهور المفسرين إلى أن أول شريعة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كان الصائم إذا أفطر حل له الأكل والشرب والوقاع بشرط أن لا ينام وأن لا يصلي العشاء الآخرة فإذا فعل أحدهما حرم عليه هذه الأشياء ثم إن الله نسخ ذلك بهذه الآية وقال أبو مسلم الأصفهاني في هذه الحرمة ما كانت ثابتة في شرعنا البتة بل كانت ثابتة في شرع النصارى والله تعالى نسخ بهذه الآية ما كان ثابتاً في شرعهم.

قوله: كنى به عن الجماع فإن الزاق البشرة لازم الجماع فذكر اللازم وأريد الملزوم وهو معنى الكناية.

---

(١) وقيل لأن الأمر بعد التحريم للإباحة لا للوجوب وهذا ليس بكلي لأن القتال أمر بعد التحريم مع أنه واجب كفاية أو عيناً.

قوله: (واطلبوا ما قدره لكم وأثبته في اللوح المحفوظ من الولد) أي الابتغاء الطلب للبغية ما قدره لكم الخ. هذا بالنسبة إلى النوع لأن كل أحد يعلم أن الله تعالى قدر للنوع الولد فيطلب كل أحد الولد رجاء أنه ممن قدره الله تعالى الولد فالعلم بالنظر إلى النوع والطلب لكل واحد واحد من الأشخاص.

قوله: (والمعنى أن المباشر ينبغي أن يكون غرضه الولد) أشار إلى دفع إشكال وهو أن ما قدره الله كائن لا محالة سواء طلب المباشر أو لا فما وجه الأمر بالابتغاء وأشار إلى دفعه بأن المعنى أن المباشر ينبغي أن يكون غرضه من المباشرة الولد فالأمر بالابتغاء للإرشاد.

قوله: (فإنه الحكمة من خلق الشهوة وشرع النكاح لا قضاء الوطر) فإنه أي الولد الحكمة أي الغرض من خلق الشهوة لبقاء نوعه إلى حين وإلى قيام الناس لرب العالمين لا قضاء الوطر فإن فيه الحظر لأنه يشترك فيه البهائم.

قوله: (وقيل النهي عن العزل) فإن الأمر بشيء يستلزم النهي عن ضده وهو العزل أي صب الماء إلى الخارج بعد قضاء الوطر وهذا لا يجوز في الحرة المنكوحة[1] والأمة المنكوحة بلا إذنها ويجوز في الأمة[2] مطلقاً وبعض الفقهاء جوز ذلك في الحرة أيضاً بدون إذنها لفساد أهل الزمان ولارتفاع الأمان ولعل لذلك مرضه.

قوله: (وقيل عن غير المأتي والتقدير وابتغوا المحل الذي كتب الله لكم) أي النهي عن غير المأتي والمأتي به قبلها وغيره دبرها مرضه لأنه بعيد على العبارة مع ما فيه من فوات النكتة التي ذكرت في المعنى الأول ولما كان ﴿وابتغوا ما كتب الله لكم﴾ [البقرة: ١٨٧] مصروفاً عن المعنى السابق قال والتقدير وابتغوا المحل الخ فح التعبير بما ظاهر وأما في الأول فلكونه عبارة عن كون الماء الدافق ولداً فهو حينئذٍ جماد لا بالنظر إلى الوصف كما توهم فإنه إذا كان التعبير بعد الولادة بل بعد تحصيل الكمال

قوله: وقيل النهي عن العزل فيكون المراد بالوجوب المستفاد من كتب الوجوب الشرعي لا ما قدر وسطر في اللوح وفي الكشاف وقيل هو نهي عن العزل لأنه في الحرائر قال بعض شراح الكشاف أي قوله: ﴿وابتغوا ما كتب الله لكم﴾ [البقرة: ١٨٧] نزلت في شأن الحرائر لأنه متصل بقوله: ﴿إلى نسائكم﴾ [البقرة: ١٨٧] والعرف في التنزيل إطلاق النساء على الحرائر وإطلاق ما ملكت أيمانكم على الإماء وقال بعضهم معنى النهي عن العزل مأخوذ من مفهوم الكلام فإن المعنى ﴿الآن باشروهن﴾ [البقرة: ١٨٧] واطلبوا ما كتب الله لكم من التناسل ولا تعزلوا وإلا لم يحصل التناسل لأن التناسل لا يتم إلا بعدم العزل فيكون الأمر بطلب التناسل المستفاد من قوله ﴿وابتغوا﴾ [البقرة: ١٨٧] نهياً عن العزل.

---

(١) وفي الأمة المنكوحة لا يجوز بغير رضاءها أو رضاء سيدها على الاختلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه.
(٢) أي أمة نفسه فلو وطئها يجوز العزل.

والمعرفة والقول بأن غير المأتي محل الأذى سواء كان الفرج في أيام الحيض والدبر ضعيف أما أولاً فلأن الفرج موضع الحرث والحرمة في حال الحيض لعارض وأما الدبر فليس محل الإتيان مطلقاً فهو المراد بغير المأتي قطعاً وأما ثانياً فلأنه يخالف كلام المص في تفسير قوله تعالى: ﴿فأتوهن من حيث أمركم الله﴾ [البقرة: ٢٢٢] الآية حيث قال كمجامعة الحائض والإتيان في غير المأتي والتقابل يقتضي المغايرة.

قوله: (﴿وكلوا واشربوا﴾) الأمر هنا يراد به معنى يتناول الوجوب والإباحة إذ الأكل قد يكون واجباً وقد يكون مندوباً وقد يكون مباحاً ﴿حتى يتبين لكم﴾ الآية غاية للأوامر الأربعة والغاية غير داخلة في حكم المغيا.

قوله: (شبه أول ما يبدو من الفجر) لكن التشبيه بليغ فالمعنى ﴿حتى يتبين لكم مثل الخيط﴾ الآية.

قوله: (المعترض في الأفق وما يمتد معه) احتراز عن الفجر المستطيل وهو الفجر الكاذب فإنه لا يمنع الأكل والشرب أي أن المشبه أول ما يبدو ويظهر من الصبح الصادق وهو دقيق مستطيل في الأفق كالخيط ثم ينتشر والظاهر أن المشبه بالخيط الأبيض الصبح الكاذب لأنه مستطيل كالخيط وأما الصبح الصادق فهو بياض مستطير في الأفق أي المنتشر فيه لكن في الحقيقة المشبه الفجر الصادق لأن الصبح الكاذب يعقبه الظلام فكأنه لم يظهر وأما الصادق فلا يعقبه ظلام بل يزداد آناً فآناً فهو المشبه بالخيط الأبيض وما يمتد معه من غبش الليل فهو المشبه بالخيط الأسود قوله أبيض ناظر إلى ما يبدو من الفجر وأسود إلى ما يمتد معه على طريق اللف والنشر المرتب في قوله وما يمتد معه الخ. إشارة إلى أن المشبه بقية الليل أو ظلمة آخر الليل الذي يمتد معه الفجر الصادق فإنه يرى كأنه خيط أسود مقارن للخيط الأبيض لا ظلمة الليل مطلقاً فلا إشكال بأن التشبيه في الفجر ظاهر لأن طوله أكثر من عرضه وأما الظلام فكثير فكيف يشبه بالخيط الأسود فإن مداره توهم أن المشبه ظلمة الليل مطلقاً غافلاً عما أشار إليه المص بقوله وما يمتد معه الخ.

قوله: (من غبش الليل بخيط أبيض وأسود واكتفى ببيان الخيط الأبيض بقوله ﴿من الفجر﴾ عن بيان الخيط الأسود) غبش بفتح الغين المعجمة والباء الموحدة وشين معجمة

قوله: من الفجر المعترض وإنما قيد بهذا لئلا يتوهم أن المشبه بالخيط الأبيض هو ضوء الصبح الكاذب الذي هو ضوء مستطيل شبه الخيط وإلا لكان أول النهار من طلوع الصبح الكاذب وليس كذلك بالإجماع بل المشبه بالخيط الأبيض أول الصبح الصادق فإنه يبدو دقيقاً ثم ينتشر في الأفق ويعترض.

قوله: من غبش الليل الغبش بفتحتين بقية الليل وقيل ظلمة آخر الليل.

قوله: وبذلك أي وبقوله من الفجر خرج الخيطان عن أن يكونا استعارتين في بياض النهار وسواد الليل إلى أن يكونا من باب التشبيه التمثيلي التجريدي إما كونه تمثيلاً فلكون كل من طرفي

بقية الليل وقيل ظلمة آخر الليل ومآلهما واحد واكتفى ببيان الخيط الأبيض ولم يعكس لأن المقصود هو الخيط الأبيض وبهذا يحرم المباشرة والأكل وغيره.

قوله: (لدلالته عليه) أي لدلالة بيان الخيط الأبيض بالفجر على بيان الخيط الأسود بالليل دلالة عقلية ومراده أن المشبه في الخيط[1] الأسود مقدر وإن في الكلام ما يقتضي تقديره لأن بيان الخيط الأبيض بالفجر قرينة على أن الخيط الأسود أيضاً مبين بضده وهو سواد آخر الليل وفيه إشارة إلى رد من قال إن الخيط الأسود استعارة لأنه لم يبين ولم يذكر الطرفان وجه الرد أنه إن أراد أنه لم يبين صريحاً فلا يضر إذ لا يجب في التشبيه ذكر الطرفين صريحاً ولذا حكم الشيخان بأن قوله ﴿صم بكم عمي﴾ [البقرة: ١٨] من قبيل التشبيه وإن أراد أنه لم يبين لا صريحاً ولا تقديراً فغير مسلم كما عرفته.

قوله: (وبذلك خرجا عن الاستعارة إلى التمثيل ويجوز أن تكون من للتبعيض فإن ما

التشبيه هيئة مركبة منتزعة مما فوق الواحد وإما كونه تجريداً فلأنه جرد من الفجر الذي هو بياض النهار الخيط الأبيض الذي هو بياض النهار فقد جرد من الفجر فجر آخر مبالغة في معنى التميز المستفاد من قوله ﴿يتبين﴾ [البقرة: ١٨٧] فكأنه قيل حتى يتميز بياض النهار الكائن من بياض النهار من سواد الليل الكائن من سواد الليل وإنما أخرج قوله تعالى: ﴿من الفجر﴾ [البقرة: ١٨٧] عن الاستعارة لأن الاستعارة مبنية على تناسي التشبيه بحيث يجب أن يطوى بالكلية ذكر المشبه وههنا قد ذكر المشبه وهو الفجر فعاد إلى التشبيه الغير المصطلح عليه الذي هو الواقع على طريق التجريد فإن قيل هب أن ذكر الفجر أخرج الخيط الأبيض عن أن يكون استعارة فأي مانع من أن يكون الخيط الأسود استعارة ولم يذكر فيه من الليل حتى يخرجه من كونه استعارة لغبش الليل أجيب بأن ذكر قوله ﴿من الفجر﴾ [البقرة: ١٨٧] قد أغني عن ذكر من الليل فكان كأنه في حكم المذكور دل عليه قول المصنف واكتفى ببيان الخيط الأبيض الخ ولذلك قال في كل من الخيطين خرجا عن الاستعارة واعترض عليه بأن هذا ليس بمستقيم فإن كل استعارة لا بد أن يدل فيه على ما حذف فيلزم أن يكون تشبيهاً بل المحذوف إن احتاج إليه التركيب كما في قوله: «أسد علي وفي الحروب نعامة» فهو كالمذكور وإلا فلا رأي حرج في أن يكون الخيط الأبيض تشبيهاً والخيط الأسود استعارة في الكشاف فإن قلت فلم زيد من الفجر حتى كان تشبيهاً وهلا اقتصر به على الاستعارة التي هي أبلغ من التشبيه وأدخل في الفصاحة قلت لأن من شرط المستعار أن يدل عليه الحال والكلام ولو لم يذكر من الفجر لم يعلم أن الخيطين مستعاران فزيد من الفجر فكان تشبيهاً بليغاً وخرج عن أن يكون استعارة.

---

(١) واختلف مشايخنا في أن العبرة لأول طلوعه أم انتشاره قال شمس الأئمة الأول أحوط والثاني أوسع والتشبيه بالخيط ليس نصاً في أن العبرة لأول طلوعه إذ كونه مشابهاً للخيط الأبيض إنما يظهر في وقت الانتشار في الجملة وأول طلوعه في غاية من الضعف لا يظهر تلك المشابهة وإن كان المشابهة متحققة في نفس الأمر ومن ذلك منشأ اختلاف مشايخنا رحمهم الله تعالى على أن المحافظة لأول طلوعه في غاية العسرة لا يقف ذلك إلا الحاذق في فن الهيئة وعلم النجوم وهو يفيد الظن ولقد غفل عن ذلك التحقيق بعض من يظن أنه من أرباب التدقيق.

يبدو بعض الفجر) أي وبسبب البيان المذكور من أن الخيط الأبيض مبين بالفجر صريحاً والخيط الأسود مبين بظلمة آخر الليل خرجا أي الخيط الأبيض والخيط الأسود عن الاستعارة لذكر الطرفين بحيث يشعر التشبيه[١] إلى التمثيل أي إلى التشبيه وفيه تنبيه على أنهما قبل ذكر ما بعده يتخيل أنه استعارة فبعد ما ذكره يضمحل ذلك التخيل ولذا عبر بالخروج مع أنه يقتضي الدخول والبيان بلا مسامحة فلا يكونان استعارتين بل التمثيل.

قوله: (ويجوز أن يكون من للتبعيض فإن ما يبدو بعض الفجر) ولما أشار بقوله ببيان الخيط إلى أن من بيانية وإن الحمل بينهما صحيح حيث يحسن أن يقال إن الخيط الأبيض فجر[٢] مثل قولنا زيد أسد كما هو مقتضى من البيانية حاول إلى بيان جواز كونها تبعيضية وفي الكشاف لأنه الفجر وأوله قوله فإن ما يبدو بعض الفجر إذ الفجر[٣] اسم لمجموع النور المعترض في الأفق وما ظهر منه أولاً بعض منه فكون من الفجر بياناً للخيط الأبيض بتقدير مضاف أي من بعض الفجر وأما القول بأن الفجر مشترك بين الكل والجزء فإن أريد به الجزء فيكون من بيانية لا غير وإن أريد به الكل فهي تبعيضية لا غير فمخالف لظاهر كلام المص وإن كان احتمالاً صحيحاً في نفسه وكون معنى قوله فإن ما يبدو بعض الفجر أنه بعضه كما أنه كله أبعد من ذلك والقول بأن الفجر عبارة عن النور والظلمة بعضه أي جزؤه لا جزء منه ليس بتام قوله من الفجر حال من الخيط الأبيض سواء كان من بيانية أو تبعيضية وأما من في قوله من الخيط الأسود فلابتداء الغاية بناء على أنها قد تستعمل لمجرد بيان الشيء ولا يلزم أن يكون المتعدي بمن الابتدائية شيئاً ممتداً وأصلاً إلى الشيء الممتد

قوله: هي أبلغ من التشبيه كون الاستعارة أبلغ من التشبيه من حيث إن في التشبيه اعترافاً بكون المشبه به أكمل من المشبه في وجه الشبه وأن المشبه غير المشبه به وفي الاستعارة ادعاء أن المشبه داخل في النوع الذي من إفراده المشبه به وهما مرادان من النوع وبالجملة التشبيه قائل بالمغايرة والاستعارة مدعية للاتحاد على ما عرف في موضعه قالوا وبقوله فزيد من الفجر فكان تشبيهاً بليغاً سقط ما قيل إن هذا الجواب غير تام لكون العدول من الاستعارة التي هي أبلغ إلى التشبيه الذي هو أدنى لفقدان القرينة لا يمهد العذر لأن القرائن كثيرة نحو أن يقال كلوا واشربوا حتى يطلع الخيط الأبيض من الخيط الأسود أو ينفاق فإن الاستعارة أبلغ من التشبيه المجرد وليست بأبلغ من التشبيه المضموم إليه التجريد.

قوله: فإن ما يبدو بعض الفجر أي جزء من الفجر لا جزئيته لأن أول الفجر ليس من إفراد الفجر وجزئياته لأن الفجر اسم لجميع الساعات المبتدأة من أول طلوع الضوء إلى أن طلعت الشمس فيكون أول ما يبدو منه جزؤه لا جزئيته فلا يقال فيه أنه فجر لامتناع حمل الكلام على جزئه حقيقة.

---

(١) لأنه حمل على الخيط الأبيض وهذا يشعر التشبيه.

(٢) على التشبيه البليغ.

(٣) فالمراد بالفجر الحاصل بالمصدر لا المعنى النسبي.

فإن الغرض هنا بيان أن تبين الخيط الأبيض ابتداؤه من الخيط الأسود ولهذا السر لم يكتف على قوله حتى يتبين لكم الفجر أو يتبين لكم الخيط الأبيض من الفجر لأن الفجر كما عرفت اسم للكل والجزء ويطلق عليهما فله مراتب كثيرة فلو اكتفى بذلك لصار الحكم مجملاً محتاجاً إلى البيان فاختير الإطناب لئلا يصير الحكم مجملاً فاعلم إن تبين الخيط الأبيض ابتداؤه من الخيط الأسود لا يتخطى إلى غيره وعند ذلك يحرم المباشرة وأختيها وقيل والظاهر أنها متعلق بيتبين بتضمين معنى التمييز والمعنى حتى يتضح لكم الفجر متميزاً من غبش الليل إن حمل من على الابتداء لزم[1] انتفاء الشرط المذكور فلا وجه للعدول عنه وإن حمل على من البيانية فلا وجه له أيضاً فالأول هو الظاهر ولهذا اختاره أبو حيان.

قوله: (وما روي أنها نزلت ولم ينزل من الفجر فعمد رجال إلى خيطين أسود وأبيض) قيل أخرجه البخاري والنسائي من حديث سهل بن سعد وخرجه محيي السنة في المعالم فالأولى ترك قوله إن صح المشعر بعدم تسليم صحة ذلك.

قوله: (ولا يزالون يأكلون ويشربون حتى يتبينا لهم فنزلت إن صح فلعله كان قبل دخول رمضان وتأخير البيان لي وقت الحاجة جائز) يأكلون ويشربون وكذا يباشرونهن ولم يذكر للاكتفاء فلعله كان قبل دخول رمضان فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة بل يلزم تأخيره عن وقت الخطاب قبل الحاجة وهو جائز في بيان التقرير وبيان التفسير دون بيان[2] التغيير وهنا البيان بيان التفسير قيل وهو غير واقع لأنهم محتاجون إليه في صوم النفل لكن سوق الكلام يقتضي كون الآية لبيان صوم رمضان وسبب النزول يؤيد ذلك فصوم النفل معلوم حاله مما اشتهر أو في النفل توسع فالعمل بما فهم يسوغ لهم دون صوم رمضان بقي الكلام في صوم الكفارة والمنذورات وبالجملة فالتعويل على الجواب الثاني.

قوله: فعمد رجال إلى خيطين وفي الكشاف فإن قلت فكيف التبس على عدي بن حاتم مع هذا البيان حتى قال عمدت إلى عقالين أبيض وأسود فجعلتهما تحت وسادتي فكنت أقوم من الليل فأنظر إليهما فلا يتبين إلي الأبيض من الأسود فلما أصبحت غدوت إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبرته فضحك وقال إن كان وسادتك لعريضاً أي أنه كان وروي إنك لعريض القفا عرض الوسادة يدل على عرض القفا وعرض القفا يدل على البلاهة لأن من يكون عريض القفا يكون كثير الرطوبة في العنق وفي الدماغ فيكون أبله كثير النسيان فعريض الوسادة كناية تلويحية عن البلاهة وعريض القفا كناية رمزية.

قوله: فلعله كان قبل دخول رمضان لأنه إن كان في رمضان ولم ينزل من الفجر لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز وتأخير البيان عن وقع الخطاب جائز وعن وقت الحاجة ممتنع.

---

(١) وهو أن يكون المتعدي بمن الابتدائية شيئاً ممتداً وأصلاً إلى الشيء الممتد وعلامتها أن يحسن إلي في مقابلتها أو ما يفيد فائدتها والأولى أن يقال إن هذا أكثري لا كلي كما يشهد به موارد الاستعمال.

(٢) إلا عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

قوله: (أو اكتفى أولاً باجتهادهم في ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم) أراد أن الآية ليست مجملة بل هما مشهوران في الفجر وغبش الليل فأنزل قوله من الفجر للتأكيد وقطع الاحتمال فيكون بيان التقرير فيجوز تأخيره عن وقت الحاجة قيل محصله أن هذا البيان ليس ضرورياً حتى يكون تأخيراً عن وقت الحاجة لأن الخيط الأبيض والأسود اشتهرا في بياض الفجر وسواد الليل والبيان إنما هو للاحتياط وخفظ القاصرين انتهى. وأشار إلى جواز تأخير هذا البيان التقريري عن وقت الحاجة فضلاً عن وقت الخطاب لكن يخالف ما قرر في الأصول بحسب الظاهر من أن بيان التفسير والتقرير لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة اتفاقاً فإن قيل إنه يلزم من عدم فهم البعض التكليف بما لا يطاق على هذا التقدير قلنا إن الاعتبار للمجموع والكل ألا يرى أنه يجوز ترك هذا البيان فما ظنك بجواز تأخيره عن وقت الحاجة قال النووي فلعله من لم يكن مخالطاً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الأعراب ومن لا فقه عنده أو لم يكن في لغته استعماله فيهما ورجح هذا بعضهم وقال إنه كان معروفاً في لغة قريش ومن جاورهم ولا يخفى عليك أنه لما اشتهرا في ذلك عندهم فلا وجه للجواب الأول وإن لم يسلم اشتهارهما في ذلك فلا يستقيم الجواب الثاني والجمع بين الجوابين مشكل.

قوله: (وفي تجويز المباشرة إلى الصبح الدلالة على جواز تأخير الغسل إليه وصحة صوم الصبح جنباً) لأن المباشرة إن وقعت في آخر جزء من الليل متصل بالصبح يكون

قوله: أو اكتفى أي أو يكون ذلك بعد دخول رمضان لكن اكتفى في البيان باشتهار الخيطين عند العرب في بياض النهار وسواد الليل لكن لما التبس ذلك على بعض البله لم يكتف بذلك بل صرح زيادة البيان فقيل من الفجر.

قوله: وتجويز المباشرة إلى الصبح للدلالة على جواز تأخير الغسل لأن المباشرة إذا كانت مباحة إلى الانفجار لم يمكنه الاغتسال إلا بعد الصبح أقول هذا استدلال بالخفي على الظاهر وكان الأولى عليه أن يعكس ويقول وتجويز تأخير الغسل إلى الصبح للدلالة على جواز المباشرة إليه لأن دلالة الآية على جواز المباشرة إلى الصبح أوضح وأقدم من دلالتها على جواز تأخير الغسل إليه فإن استفادة جواز تأخير الغسل إلى الصبح من الآية إنما هي بعد استفادة جواز المباشرة إليه منها لأن جواز تأخير الغسل إليه لازم لجواز المباشرة إليه ودلالة اللفظ على اللازم إنما هي بواسطة دلالته على الملزوم فاستفادة اللازم من اللفظ إنما يكون بعد استفادة الملزوم منه وكذا الكلام في دلالة الآية على صحة صوم الصبح جنباً فإن الوجه أن يستدل بصحة المباشرة إلى الصبح على صحة صوم من أصبح جنباً لا بصحة صوم من أصبح على صحة المباشرة إلى الصبح كما فعله المصنف رحمه الله وتجويز المباشرة إلى الصبح مستفاد من عطف كلوا واشربوا على باشروهن مغياً بغاية هو أول الصبح قال الإمام دلت هذه الآية على حرمة هذه الثلاثة على الصائم بعد طلوع الصبح فبقي ما سواها على الحل الأصلي فلا يكون شيء منها مفطراً والفقهاء قالوا إن الله تعالى خص هذه الثلاثة بالذكر لأن النفس تميل إليها أما القيء والحقنة فالنفس تكرههما والسعوط نادر فلهذا لم يذكرها.

الاغتسال واقعاً في الصبح لا محالة وذلك الشخص مصبح جنباً[1] وصومه صح وإلا لما جاز المباشرة لإفضائها إلى المفسدة إذ الجنابة لازمة وتأخير الغسل إلى الصبح من غير اختلال بالصلاة وصحة صوم المصبح جنباً مما اتفق عليه الأئمة لكن العمل بخلافه أفضل.

قوله: (بيان آخر وقته) أي آخر وقت الصوم بناء على أن الغاية غير داخل في حكم المغيا.

قوله: (وإخراج الليل عنه ونفي صوم الوصال) هذا الكلام مشعر بأن إخراج الليل عن

قوله: بيان آخر وقته قال صاحب الكشاف قالوا فيه دليل على جواز النية بالنهار في صوم رمضان وعلى جواز تأخير الغسل إلى الفجر وعلى نفي صوم الوصال إلى هنا كلامه أما دلالته على جواز النية بالنهار فلأن الله لما أباح المباشرة والأكل والشرب إلى الفجر تبين أن ابتداء الصوم يكون بعد الفجر فيكون معنى قوله: ﴿ثم أتموا﴾ [البقرة: ١٨٧] ثم ابتدؤوا بالصوم واتموه إلى الليل فيكون هو أمراً بالصوم بعد الفجر والصوم ليس مجرد الإمساك بل هو الإمساك مع النية فيكون قوله عز وجل: ﴿ثم أتموا الصيام﴾ [البقرة: ١٨٧] أمراً بنية الصوم بعد الفجر وقال بعض الأفاضل من شراح الكشاف في توجيهه أن الله تعالى أباح الإفطار بالليل إلى الغاية المذكورة ثم أمر بإتمام الصيام بحرف ثم الدالة على التراخي والصيام عبارة عن الإمساك عن المفطرات نهاراً مع النية وهذا المجموع إذا كان متأخراً كانت النية متأخرة البتة والمنازع مكابر فإن قيل لا يلزم من تأخير المجموع تأخير كل جزء من أجزائه قلنا يلزم وإلا لكان أمراً بإتمام بعض الصيام بعد الفجر لإتمامه وهو خلاف النص فإن قبل لو كان كذلك وجب وجوب النية من النهار قلنا ترك ذلك بالإجماع وبأن أعمال الدليلين ولو بوجوبه أولى من إهمال أحدهما فلو قلنا بوجوب النية من النهار عملاً بالآية بطل العمل بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم «لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل» ولو قلنا باشتراط النية من الليل عملاً بالحديث بطل العمل بالآية فقلنا بالجواز عملاً بالدليلين فإن قيل مقتضى الآية على ما زعمتم الوجوب وخبر الواحد لا يعارضها أجيب بأن الآية متروكة الظاهر بالإجماع فلم تبق قاطعة فيجوز أن يكون الخبر بياناً لها وأما دلالة الآية على جواز تأخير الغسل عن الفجر فلأن المباشرة لما كانت مباحة إلى آخر جزء من الليل فالاغتسال يكون بعد الفجر بالضرورة وإلا لكان المباشرة قبل آخر الليل بقدر ما يسع فيه الاغتسال حراماً وهو مخالف لكلمتي حتى وثم وأما دلالتها على نفي صوم الوصال فلما قيل إن الله تعالى جعل الليل غاية الصوم وغاية الشيء منقطعة فيكون بعدها الإفطار وينتفي الوصال وتمام تحقيقه ما قال بعض الفضلاء من أن المغيا ينقطع بالغاية والإمساك لا ينقطع بالليل وهو ظاهر وإنما ينقطع بطريان ضده الذي هو الإفطار فكان الإفطار مما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب لأن ما يتوقف عليه الواجب واجب واعترض عليه بأن الليل غاية وجوب الصوم فإذا دخل الليل لا يجب الصوم وأما أن الصوم لا يجوز بعد دخول الليل فلا دلالة للآية عليه أقول يمكن أن يجاب عنه بأنه إذا انتفى الوجوب انتفى الجواز كما هو الحق عند محققي الأصوليين فإن انتفاء حصة النوع من الجنس في شيء يستلزم انتفاء الجنس من ذلك الشيء على ما مر في بحث الوصية للوالدين.

---

(١) وأما أصحاب الحديث فقد زعموا أن الجنابة تمنع الصوم ولم يعمل به إمام من الأئمة المجتهدين.

وقت الصوم مستفاد من قوله إلى الليل[1] قولاً بمفهوم الغاية هذا مذهب الشافعي وأما عندنا فهذا مستفاد منه بطريق إشارة النص فيحرم صوم الوصال على الأمة والصوم الوصال عدم الإفطار في جزء من الليل حتى يصبح صائماً وهذا معنى ما قيل وهو أن يصوم يومين فأكثر من غير أن يفطر بالليل وأما الرسول عليه السلام فقد يواصل فهو من خصائصه عليه الصلاة والسلام فإنه نهى الأمة عنه وقال إنكم لستم بمثلي فإني أطعم وأشرب والظاهر أنه عليه السلام عمل بالوحي الغير المتلو فالآية الكريمة إن قيل بعمومها إلى النبي عليه السلام يكون من قبيل عام خص منه البعض وأما النسخ بالنسبة إليه عليه السلام فبعيد وأنت خبير بأن الآية الكريمة سيقت لبيان آخر وقت وجوب الصوم فيفيد أن الليل ليس وقت وجوب الصوم ولا يلزم منه حرمة الصوم فيه فلم لا يجوز أن يكون الصوم فيه مستحباً فلا يحرم صوم الوصال بهذه الآية بل حرمته ثابتة بالأخبار الصحيحة وتلقي الأئمة بالقبول فح صوم الوصال حرام على الأمة ومن خصائصه عليه السلام فيندفع الإشكال المذكور بأنه عليه السلام يصوم بصوم الوصال مع أن ظاهر الآية متناولة له عليه السلام ولا حاجة في التفصي عنه إلى التمحل المزبور ولا دلالة لقوله تعالى: ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ [البقرة: ١٨٧] على جواز النية بالنهار كما تمسك أصحابنا لأن الإتمام جعل الشيء تاماً ولا وجوب إمساك قبل الصبح فحقيقة الإتمام بأن يتحقق النية في الليل قبيل الصبح في النهاية وقوله عليه السلام «إنما الأعمال بالنيات» يقتضي ذلك فاللازم اقتران النية بأول الصوم على ما يقتضيه باء المصاحبة لكن لعسرة محافظة أوله وهو أول طلوع الفجر جوزوا في الليل ولو قبيل الصبح تسهيلاً للأمة ودفعاً للعسرة فالآية يدل ظاهرها على اشتراط النية في الليل وما اختاره أصحابنا من تأخير النية إلى الضحوة الكبرى ثابت بدليل آخر بين في موضعه.

قوله: (معتكفون فيها والاعتكاف هو اللبس في المسجد بقصد القربة والمراد

قوله: والمراد بالمباشرة الوطىء لما تقدم من قوله: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾ [البقرة: ١٨٧] ﴿فالآن باشروهن﴾ [البقرة: ١٨٧] فإن المراد بالمباشرة هنا الجماع فكذلك ههنا لأن القرآن يفسر بعضه بعضاً وعلى هذا عدم جواز الدواعي من القبلة واللمس كان بطريق الإلحاق لا بدلالة ويجوز أن يستفاد حرمة قربان الدواعي من قوله تعالى: ﴿بعده تلك حدود الله فلا تقربوها﴾ [البقرة: ١٨٧] نهى عن أن يقرب الحد الحاجز عن ارتكاب الباطل فضلاً عن أن يفعل باطلاً ولما كان دواعي الجماع مقضية إلى الجماع غالباً كان النهي عنها داخلاً في النهي بلا تقربوها وفي إلحاق دواعي الجماع بالجماع في الاعتكاف دون الصوم بحث مذكور في بعض شروح الهداية وقيل معناه لا تلامسوهن بشهوة فيكون المراد بالمباشرة الدواعي نهي عن الدواعي لإفضائها إلى الجماع المقصود الأصلي من النهي فإنه إذا أحرم الدواعي لإفضائها إليه حرم الجماع بالطريق الأولى.

---

(١) إذ الظاهر أن الليل غاية للوجوب لا الإتمام والصيام فإن الإيجاب والوجوب له امتداد فإن الشيء يجب إلى غاية ثم يرتفع الوجوب عند تلك الغاية والنسخ ناطق به وشاهد عليه فمن قال ولا يجوز جعله غاية للإيجاب لعدم امتداده فقد سهى سهواً بليغاً.

بالمباشرة الوطيء وعن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج إلى امرأته فيباشرها ثم يرجع فنهوا عن ذلك) معنى العكوف الإقامة وهي عام والمراد هنا الإقامة واللبث في المسجد فسره بمعتكفون ولهذا قال والاعتكاف هو اللبث في المسجد بقصد القربة فيكون أخص من العكوف من وجهين لكن ذكر المساجد بعده إما للتأكيد أو للتجريد وقيد قصد القربة مستفاد من النهي إذ النهي عن الجماع المشروع لأجل كون ذلك اللبث لأجل نية العبادة وقصد القربة وعاكفون إما حقيقة أو مجاز كسائر استعمال لفظ العام في الخاص قوله بالمباشرة الوطيء أي كناية عن الوطيء وكذا يحرم الدواعي بدلالة النص.

قوله: (وفيه دليل على أن الاعتكاف يكون في المسجد) أي أن الاعتكاف مختص بالمسجد فلا يجوز للرجل في غيره بناء على أن تعريف المسند إليه يفيد القصر هذا مقتضى كلام المص وأما في النظم فتخصيص المساجد بالذكر يفيد الحصر لا بناء على مفهوم المخالفة بل لكونه مشروعاً على هذا الوجه فالشارع إذا بين الحكم بطريق مخصوص يكون الحكم مخصوصاً بهذا الطريق وليس هذا من مفهوم المخالفة حتى يقال إنه مختلف فيه.

قوله: (ولا يختص بمسجد[1] دون مسجد) إذ المساجد بلفظ الجمع على جوازه

قوله: وعن قتادة جاز أن يكون جواب سؤال مقدر تقديره أن المعتكف لا يكون إلا في المسجد فكيف يتأتى له الوطيء فأجاب أن توجيهه ما روي عن قتادة.

قوله: وفيه دليل على أن الاعتكاف يكون في المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد وجه الأول أن قوله: ﴿وأنتم عاكفون في المساجد﴾ [البقرة: ١٨٧] تفيد الاعتكاف بالمساجد فدل على أن الاعتكاف لا يكون إلا في المسجد ورد بأن معنى الآية النهي عن المباشرة حال الاعتكاف وهو لا يستلزم أن لا يكون الاعتكاف إلا في المسجد وقال بعضهم إن أقرب ما يقال فيه أن اقتران الوصف بالحكم يدل على علية الوصف لذلك الحكم من طريق الإيماء على ما ثبت في أصول الفقه فإذن يجب أن يكون لقوله في المساجد مدخل في العلية كما إذا قيل لا تأكل وأنت قائم في السوق فإن علة النهي ليس مجرد القيام لجواز ذلك في الخلوة بل العلة الأكل عند القيام في السوق فللسوق مدخل في العلية للنهي قال بعض الفحول إن علماء الشريعة رحمهم الله عرفوا الاعتكاف باللبث في المسجد بالنية وقال صاحب الكشاف الاعتكاف أن يحبس نفسه في المسجد يتعبد فيه وإذا كان كذلك فاختصاصه بالمسجد لا ينازع فيه أحد وعلى هذا لو اقتصر على قوله: ﴿وأنتم عاكفون﴾ [البقرة: ١٨٧] حصل المقصود لأن لفظ العكوف يغني عن ذكر المساجد لأن العكوف شرعاً لا يكون إلا فيها إلا أنه ذكر قوله: ﴿في المساجد﴾ [البقرة: ١٨٧] تقبيحاً للمباشرة للمعتكف فإنها في المسجد حرام لغير المعتكف فما ظنك بالمعتكف وإشارة إلى أن المعتكف إذا خرج من المسجد للحاجة لا يجوز له المباشرة لأن في المسجد حكماً لما أن الآية نزلت في ذلك على ما روي عن قتادة وأما وجه دلالة الآية على الثاني أي على أن الاعتكاف لا يختص بمسجد دون مسجد هو إطلاق المساجد ودلالته على ذلك واضحة.

---

(١) لكن عندنا لا يصح إلا في مسجد له إمام ومؤذن راتب بناء على أن المطلق ينصرف إلى الكامل وهو =

في كل مسجد جماعة ولا قرينة للعهد ولا مساغ للجنس فيتعين الاستغراق.

قوله: (وإن الوطيء يحرم فيه ويفسده) إذ النهي للتحريم حقيقة ولا صارف عنه فيحمل عليه وإن المباشرة في نفسها مباحة فالنهي راجع إلى القيد أي اجتنبوا عن مباشرتهن حال كونكم معتكفين ولهذا قال ويحرم فيه أي في حال الاعتكاف والضمير راجع إلى الاعتكاف ويحرم فيه أيضاً الدواعي كاللمس والقبلة ويفسده أي الوطيء ولو ناسياً أو في الليل واللمس والقبلة والوطيء في غير الفرج يفسده أيضاً إن أنزل وإلا فلا وللشافعي قولان الأصح أنه يبطل.

قوله: (لأن النهي في العبادات يوجب الفساد) أي لأن النهي عن الشيء في العبادات

قوله: وإن الوطيء محرم فيه أي في المسجد لما ذكرنا أن للقيد مدخلاً في العلية.

قوله: ويفسده أي يفسد الاعتكاف فيه تفكيك الضميرين حيث رجع الضمير في فيه إلى المسجد والضمير المنصوب في يفسده إلى الاعتكاف فالأولى أن يقول ويفسد الاعتكاف وضعاً للظاهر موضع ضميره قال الإمام لو لمس الرجل المرأة بغير شهوة جاز لأن عائشة رضي الله عنها كانت ترجل شعر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو معتكف وأما إذا لمسها بشهوة أو قبلها أو باشرها فيما دون الفرج فهو حرام على المعتكف وهو يبطل اعتكافه للشافعي فيه قولان الأصح أنه يبطل وقال أبو حنيفة لا يفسد الاعتكاف إذا لم ينزل احتج من قال بالإفساد بأن الأصل في لفظ المباشرة ملاقاة البشرتين فقوله ﴿ولا تباشروهن﴾ [البقرة: ١٨٧] منع من هذه الحقيقة فيدخل فيه الجماع وسائر هذه الأمور لأن مسمى المباشرة حاصل في كلها فإن قيل فلم حملتم المباشرة في الآية المتقدمة على الجماع قلنا لأن ما قبل الآية يدل على أنه هو الجماع وهو قوله: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث﴾ [البقرة: ١٨٧] وسبب نزول تلك الآية يدل على أنه الجماع ثم لما أذن في الجماع كان ذلك إذناً فيما دون الجماع بطريق الأولى أما ههنا فلم يوجد شيء من هذه القرائن فوجب إبقاء لفظ المباشرة على موضوعه الأصلي أقول قوله فلم يوجد فيه شيء من هذه القرائن محل نظر لأن النهي عن الشيء في أثناء بيان حكم من أحكام الصوم بعد الأمر به في حكم آخر منها قرينة دالة على أن النهي وارد على الجهة التي ورد الأمر به على تلك الجهة وههنا لما قيل ولا تباشروهن ثم قيل ولا تباشروهن علم منه أن الأمر والنهي واردان على موضوع واحد وحجة من قال إنه لا يبطل الاعتكاف إنا أجمعنا أن هذه المباشرة لا تفيد الصوم والحج فوجب أن لا تفسد الاعتكاف لأن الاعتكاف ليس أعلى درجة منهما والجواب أن النص مقدم على القيام.

قوله: لأن النهي في العبادات يوجب الإفساد تعليل للحكم بإفساد الوطيء للاعتكاف أي لأن النهي في باب العبادة يدل على أن المنهي يوجب إفساد العبادة وفي عبادته في أداء هذا المعنى نوع قصور نظراً إلى ظاهرها إذ لقائل أن يقول النهي من الشارع لا يوجب الفساد بل يوجب الصلاح.

قوله: أي الأحكام التي ذكرت بعضها إباحة كلوا واشربوا وبعضها إيجاباً ثم اتموا الصيام إلى الليل وبعضها حظر ونهي ولا تباشروهن قال الزجاج معنى الحدود ما منع الله من مخالفتها فإن

= مسجد الجماعة لأن المساجد إنما بنيت لها وعند الشافعي يصح في جميع المساجد مطلقاً والتفصيل في كتب الفقه.

يوجب ارتكاب ذلك المنهي فساد تلك العبادات لأن نهي الشارع عنه في العبادات لكون ذلك الشيء منافياً لتلك العبادات وإلا لما نهى عنه فإذا وجد منافي الشيء بطل ذلك الشيء حسياً كان ذلك الشيء أو شرعياً أو عقلياً نقل عن ابن الهمام أنه قال التحريم يحتمل أن يكون للاعتكاف وأن يكون للمسجد فتكون ظنية الدلالة وبمثلها ثبت كراهة التحريم لا التحريم فهي مكروهة كراهة التحريم على الأصح كما في شرح الكنز فح هل يوجب الفساد أو لا ولم ينقل عدم الفساد قيل بقي شيء وهو أن المنهي عنه المباشرة حال الاعتكاف وهو ليس من العبادات وهذا ذهول عن إشارة المص فإنه أشار إلى أن المنهي عنه ليس العبادات بل في العبادات والفرق بين المنهي عنه والمنهي فيه جلي على كل ذكي وغبي.

قوله: (أي الأحكام التي ذكرت) من باشروا وابتغه وكلوا واشربوا وهذه للإباحة وقد يكون الأكل والشرب واجباً كما مر وأتموا الصيام للإيجاب: ﴿ولا تباشروهن﴾ [البقرة: ١٨٧] للتحريم وكذا حدود الله والنهي عن أن يقرب الحرام واضح وأما في المندوب والواجب فغير ظاهرا.

قوله: (نهى عن أن يقرب الحد[1] الحاجز بين الحق والباطل) إشارة إلى دفع الاشكال المذكور وهو أن تلك الأحكام الشرعية سواء كانت وجوباً أو ندباً أو حراماً ذوات حدود فلا تقربوها كيلا يؤدي إلى تجاوزها والوقوع في حيز الباطل وهو معنى قوله نهى عن أن يقرب الخ. والأولى أن يقال قوله نهى عن أن يقرب الخ جواب سؤال مقدر كيف نهى عن قرب تلك الحدود مع أن أكثرها مأمور به فأجاب بأن المنهي عنه التخلي عما بينه الله تعالى من الأحكام بأن يفعل خلافه لكن لقصد المبالغة منع عن القرب من الحد الحاجز المانع بين الحق والباطل وهو ما يقرب من ترك المأمورات وإتيان المنكرات والحاصل أن الحد الذي نهى عن قربه ليس نفس الأحكام كما هو الظاهر بل ما أشير إليه فضمير فلا تقربوها فيه نوع استخدام وقوله في تعالى: ﴿تلك حدود الله فلا تعتدوها﴾ [البقرة: ٢٢٩] فلا تتعدوها بالمخالفة يؤيد ما قلنا والمعنى هنا فلا تقربوها بالمخالفة وإن أريد بالأحكام المشار إليها بتلك ولا تباشروهن والجمع باعتبار الموارد فيستقيم العنى بلا تأويل.

قوله: (لئلا يداني الباطل فضلاً عن أن يتخطى عنه) إشارة إلى جواب إشكال[2] كيف

الحداد في اللغة الحاجب وكل من منع شيئاً فهو حداد وعلى هذا تسمية محارم الله بالحدود ظاهرة المناسبة وأما تسمية الأوامر والنواهي بها فلأنه تعالى منع الناس عن مخالفتهما.

قوله: نهى أن يقرب الحد يقرب لفظ المبني على المفعول والحد رفع على أنه قائم مقام فاعله.

---

(١) قيل النهي عن القرب بالحد بالحدود التي هي الأحكام كناية عن النهي عن قرب الباطل بطريق الكناية ولا يخفى أنه حسن في نفسه لكن كونه كناية عنه مشكل إذ لا تلازم بينهما.

(٢) وإليه إشار من قال بأن في النظم حذف المضاف فالتقدير تلك الأحكام ذوات حدود الله.

قيل فلا تقربوها مع قوله: ﴿فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله﴾ [البقرة: ٢٢٩] ومنع تعدي الحدود[1] ومنع قربانه متدافعان لأن منع التعدي يشعر بجواز القربان وأجاب بأن منع القربان يفيد منع التعدي بطريق الأولى ولا يخفى عليك أن فضلاً يفيد أن ما بعده أحرى بالحكم مما قبله وما بعده منهي عنه حقيقة وما قبله منهي كناية فلا يكونان على نسق واحد إلا أن يقال هذا بالنسبة وبالنظر إلى مجرد النهي.

قوله: (كما قال عليه السلام إن لكل ملك حمى وإن حمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه) حديث صحيح وهو من جوامع الكلم وإن حمى الله محارمه شبه المحارم بالحمى الذي يحميه السلطان عن غيره فلا يأذن لأحد أن يدخله فإن دخله أدبه وعذبه كذلك المحارم فمن ارتكبه استحق الوعيد وأصابه التوبيخ الشديد ثم نهى عن قربه لا لأن القرب في نفسه محظور بل لإفضائه إلى الوقوع في محارمه كمن قرب من الحمى وهو مؤيد للمنع من القرب لكن الحديث الشريف مؤيد أيضاً لكون المراد بالحدود محارمه فالأولى تأخيره عن قوله ويجوز الخ ولا يبعد أن يقال إنه أشار به إلى أن المراد فلا تقربوها بالمخالفة فيرجع إلى النهي عن القرب إلى محارمه والتقابل بينه وبين قوله ويجوز باعتبار أن الثاني صريح في المحارم والأول بطريق الاستلزام ويوشك بمعنى يقرب.

قوله: (وهو أبلغ من قوله ﴿فلا تعتدوها﴾) إما من المبالغة أو من البلاغة وجه

قوله: وهو أبلغ من قوله: ﴿فلا تعتدوها﴾ [البقرة: ٢٢٩] قال صاحب الكشاف فإن قلت كيف قيل: ﴿فلا تقربوها﴾ [البقرة: ١٨٧] مع قوله: ﴿فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله﴾ [البقرة: ١٨٧] قلت من كان في طاعة الله والعمل بشرائعه فهو متصرف في حيز الحق فهي أن يتعداه لأن من تعداه وقع في حيز الباطل ثم بولغ في ذلك فنهي أن يقرب الحد الذي هو الحاجز بين حيزي الحق والباطل لئلا يداني الباطل وأن يكون في الواسطة متباعداً عن الطرف فضلاً أن يتحطاه كما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «إن لكل ملك حمى وحمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه» فالرتع حول الحمى وقربان حيزه واحد.

قوله: فهو منصرف في حيز الحق مشعر بأن إطلاق الحدود على الأحكام بطريق الاستعارة فإن الحدود في الحقيقة تكون في الأحياز قيل فإذا أريد بالحدود أحكام الشرع يكون النهي عن قربانها أمراً بتركها فيلزم وجوب تركها فما معنى هذا النهي وأجيب بأن في الآية تجوزاً والتقدير أن

---

(١) لما كان الحد عبارة الخ عن الحاضر بين الحق والباطل يلزم أن يكون الحد شيئاً آخر غيرهما وليس كذلك والجواب أن الحد من جملة الحق كما أن حدود الأرض من الأرض فهو نهاية الحق المشروع وجزء من مفهومه فمن جاوزه دخل في الباطل كمن جاوز الحد في الأرض دخل ملك غيره فالمراد بالحق جنس الحق وجنس الباطل فالأحكام الشرعية حدود لجنس الحق وافراد من جنسه فمن داوم عليها فلا يخرج عن دائرة الحق ومن لم يواظب عليها فيخرج عن دائرته ودخل في زمرة الخارجين والاشكال إنما نشاء من فهم أن المراد بالحق إفراد الحق الشخصية وكذا الباطل قوله لئلا يداني الباطل الخ إشارة إلى هذا البيان والله المستعان.

الأبلغية لما مر من أن النهي عن قرب الشيء يستلزم النهي عن ذلك الشيء والكناية أبلغ من التصريح بقي الكلام في أن النهي عن قربه لما كان مستلزماً للنهي عن الوقوع والتجاوز فما فائدة النهي عن التجاوز عنها ولعل الفائدة التكرير للتأكيد والاعتناء بشأنه حيث نهى عنه كناية مرة ونهى عنه صراحة.

قوله: (ويجوز أن يريد بحدود الله محارمه ومناهيه) فح لا يحتاج إلى التأويل لكن المحارم لم تسبق سوى قوله: ﴿ولا تباشروهن﴾ [البقرة: ١٨٧] فإما أن النهي المذكور باعتبار تحققه في الأشخاص متعدداً والأوامر السابقة نهى عن أضدادها أو المراد محارمه المذكورة من أول السورة إلى هنا والكل تكلف بعيد ولعل لهذا آخره وزيفه حيث قال ويجوز الخ معنى أن النهي عن قربها مستقيم بلا تمحل.

قوله: (مثل ذلك التبيين) الإشارة إلى التبيين السابق على ما اختاره المص في نظائره واختار البعض كون الإشارة إلى ما بعده فالمراد التبيين اللاحق كما مر غير مرة والمراد بالآيات إما مطلق الآيات كما هو الظاهر أو الآيات الدالة على الأحكام لأنه يناسب لعلهم يتقون.

قوله: (مخالفة الأوامر والنواهي) يؤيد الأخير ولعل هنا بمعنى كي أي لكي يتقون وهذا القول جملة معترضة بين المتعاطفين فإن ولا تأكلوا عطف على لا تباشروهن وفائدة الاعتراض التنبيه على أن تلك الأحكام إنما شرعت لأن تتقوا فاجتهدوا في الامتثال حتى تكونوا من زمرة المتقين وإن لم يجعل عطفاً فلا اعتراض.

قوله تعالى: وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾

قوله: (أي لا يأكل[1] بعضكم مال بعض) أي أن هذا ليس من قبيل تقسيم الآحاد على الآحاد كما في ركبوا دوابهم حتى يكون معناه لا يأكل واحد منكم مال نفسه بالباطل

تلك الأحكام محدودات لها حدود فلا تقربوا حدودها فإن أحكام الله حقه لكل حكم منها حداً إذا اعتدى المكلف عنها وقع في الباطل فبولغ في ذلك ونهى عن قربان الحد فضلاً عن اعتدائه.

قوله: ويجوز أن يراد بحدود الله محارمه ومناهيه فعلى هذا لا حاجة إلى ارتكاب التجوز المذكور وعلى ظاهر هذا الوجه يرد سؤال على قوله: ﴿تلك حدود الله﴾ [البقرة: ١٨٧] وهو أنه إذا كان المراد بحدود الله المحارم والنواهي يلزم أن يشار بلفظ تلك إليها ولم يذكر فيما سبق إلا نهي واحد وهو قوله عز وجل: ﴿ولا تباشروهن﴾ [البقرة: ١٨٧] فما معنى جمع الحدود وأجيب بأن الأوامر السابقة نواه عن أضداد المأمور به.

قوله: ولا يأكل بعضكم مال بعض لما دل ظاهر الآية على النهي عن أكل إنسان مال نفسه

---

(١) قيل **﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم﴾** نصب على الظرف أو الحال من الأموال تقبيح بليغ لما كانوا يتعاطونه من المنكر في ذلك مع اطلاع بعضهم على حال بعض بالباطل بالجهة التي ليست مشروعة كما في العقود =

فإنه يأبى عنه قوله تعالى: ﴿بينكم﴾ [البقرة: ١٨٨] فإنه ظرف بمعنى الوسط بسكون السين فيقتضي ما يضاف منقسماً إلى طرفين بكون الأكل أو المال حال الأكل متوسطاً بينهما وذلك بأن يأكل البعض منكم مال البعض ولما كان هذا مباحاً شرعاً وعرفاً بالوجه الشرعي قيد بالباطل احترازاً عنه فالنهي باعتبار القيد لا المقيد والقيد معاً فهو مثل قوله: ﴿ولا تباشروهن﴾ [البقرة: ١٨٧] وهذا في المعنى المجازي وكذا في المعنى الحقيقي مثل جلست بين القوم يقتضي انقسام القوم إلى طرفين يكون الجلوس أو الشخص حال الجلوس متوسطاً بينهما واستوضح المعقول بالمحسوس لكن هذا بحسب الظاهر لا يتناول أكل شخص مال غيره بدون العكس ولو قيل المال متوسط بينهما حال الأكل توسطاً معنوياً إذ المال مضاف إلى المالك وهو ظاهر ومضاف إلى الأكل في الصورة المذكورة لا ينتظم الخ قوله بالباطل فالجواب التام أن النهي عن أكل واحد منكم مال الآخر بعبارة النص والنهي عن أكل مال الآخر بدون العكس مستفاد بدلالة النص والمراد النهي عن أخذ مال بالباطل مطلقاً والتعبير بالأكل لأنه معظم منافع المال فذكر الخاص وأريد العام مجازاً.

قوله: (بالوجه الذي لم يبحه الله تعالى) إشارة إلى معنى الباطل وذلك الوجه إما الرشوة أو الربا أو السرقة أو الغصب ظلماً والوجه إباحة الشرع[1] التجارة والهبة الصحيحة وغير ذلك.

قوله: (وبين نصب على الظرف أو الحال من الأموال) متعلق بلا تأكلوا وكذا قوله بالباطل متعلق به أو الحال أي أو ظرف مستقر حال من الأموال ونصبه على الحالية بناء على أن عامله المقدر حال وإلا فهو نصب على الظرف أيضاً في الحقيقة.

قوله: (عطف على المنهي أو نصب بإضماران) والمعنى ولا تدلوا بها والجامع كون الجملتين بيان حال الأموال قدمه لأن كل واحد منهما منهياً على حياله ظاهر على هذا التقدير ظاهر بخلاف النصب بإضمار إن فإنه نهى عن الجمع بينهما ونهى كل واحد منهما يعلم من الخارج[2] إذ قد يكون الجمع منهياً ولا يكون كل واحد منهياً مثل لا تأكل السمكة وتشرب اللبن فإن جمعهما قبيح منهي دون كل واحد منهما.

بالباطل وهو على ما فسر به الباطل غير متصور صرفه عن ظاهره إلى ما يرى قوله وبين نصب على الظرف أو الحال فعلى الأول العامل لا تأكلوا وعلى الثاني محذوف مقدر وذو الحال أموالكم أي ولا تأكلوها كائنة بينكم والباء في بالباطل إما للسببية أو للملابسة.

= الفاسدة والاكتساب الخبيثة وأموال الغنيمة قبل القسمة وهذا هو الظاهر من قوله: ﴿أموالكم﴾ انتهى وهذا بناء على الدخول عن تحقيق بينكم على الوجه الذي قرر في أصل الحاشية.

(١) قال الله تعالى في سورة النساء: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراضٍ منكم﴾ الآية.

(٢) وهنا القرينة نهيه تعالى عن أكل مال الغير في سورة النساء وحده فعلم أن كل منهما منهي أيضاً.

قوله: (والإدلاء هو الإلقاء) نقل عن الأساس أدليت دلوي في البئر أرسلتها ودلوتها نزعتها ومن المجاز دلوت حاجتي طلبتها ودلوت به إلى فلان شفعت به إليه وأدلي بحجته أظهرها وأدلي بمال إلى الحكام رفعه قال الراغب الإدلاء إرسال الدلو في البئر استعير للتوصل إلى الشيء فقوله الإدلاء أي المراد بالإدلاء هنا الإلقاء والإيصال مجازاً ولذا عدي بالباء مثل الإلقاء والإلقاء الطرح والمصادفة.

قوله: (أي ولا تلقوا حكومتها إلى الحكام) بتقدير المضاف إذ لا معنى لإلقاء نفس الأموال إليهم والمراد حكومتها بقرينة قوله إلى الحكام وأشار إلى زيادة الباء في بها كالباء في قوله تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ [البقرة: ١٩٥] على وجه.

قوله: (طائفة) الفريق القطعة المعزولة من الشيء والطائفة غير مختصة بالعقلاء ولذا يطلق على المال المعزول من الأموال.

قوله: (أي بما يوجب الإثم كشهادة الزور واليمين الكاذبة أو ملتبسين بالإثم) أطلق الإثم على ما يؤدي إليه مجازاً بعلاقة السببية وإنما قدمه لأن سبب أكل المنهي ما يوجب الإثم فالباء للسببية والملابسة بالإثم متفرع عليه ولذا أخره وإن كان باقياً ح على حقيقته فالنهي هنا أيضاً باعتبار القيد إذ الإدلاء إلى الحكام لغرض صحيح ووجه مشروع ليس بمنهي عنه قوله أو ملتبسين بالإثم أي المعصية إشارة إلى أن الباء للملابسة والظرف حال من ضمير لتأكلوا غير متعلق به أو ملتبسين بالإثم بيان حاصل المعنى لإشارة إلى أن الباء الملابسة متعلقة به وإلا لزم التسلسل.

قوله: (إنكم مبطلون) أي تعلمون غير منزل منزلة اللازم بل مفعوله مقدر وقرينة تعيين المحذوف مقتضى المقام وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي للقصر أي وأنتم تعلمون لا الحكام فلذا لم يكتف بتعلمون.

قوله: (فإن ارتكاب المعاصي مع العلم بها أقبح) وأما ارتكابها بدون العلم بها فقبيح[1] لتركه الاحتياط والتثبت في طلب الصواب فلما كان القبح متحققاً في كل حال

قوله: والإدلاء الإلقاء والإدلاء في الأصل إرسال الدلو في البئر واستعير للتوصل إلى الشيء فهو في معنى الإلقاء إلى الحكام مجاز مستعار.

قوله: أو متلبسين بالإثم يعني الباء في بالإثم إما للتسبب وهو الوجه الأول أو للمصاحبة وهو الثاني.

قوله: فإن ارتكاب المعصية مع العلم بها أقبح فيكون جميلة وأنتم تعلمون حالاً واردة لتقبيح فعلهم في التحاكم بإشهاد الشهود الزور وارتكاب الأيمان الكاذبة لأكل أموال الناس بالوجه الباطل فإن مرتكب مثل هذا الفعل أحق بالتوبيخ.

---

(١) ويؤيده ما قيل قد يكون الاتيان بالمعصية مع الجهل بحالها موجباً للاثم لتقصير الفاعل في تحقيق حالها وعدم الاحتياط وهذا غير النسيان والخطأ وبالجملة الجهل ليس بعذر فيما علم من الدين ضرورة.

فالتقييد بالعلم المبالغة في شناعتهم وكمال التقبيح في ارتكابهم فلا مفهوم لتحقق فائدة في القيد سواه.

قوله: (روي أن عبدان الخضرمي ادعى على امرىء القيس الكندي قطعة أرض ولم يكن له بينة فحكم رسول الله ﷺ بأن يحلف امرؤ القيس فهم به فقرأ رسول الله ﷺ ﴿الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً﴾ [آل عمران: ٧٧] **فارتدع عن اليمين وسلم الأرض إلى عبدان)** هذا الحديث أخرجه ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير مرسلاً وامرىء القيس المنسوب إلى كندة بن ثور قبيلة من اليمن وهو غير الشاعر المعروف وإن كان شاعراً أيضاً فإن امرىء القيس لقب به عشرة من الرجال ثلاثة منهم صحابيون كلهم شعراء كذا في القاموس وعبدان بوزن عطشان علم الحضرمي منسوب إلى حضرموت وفي المعالم ربيعة بن عبدان الحضرمي ولعله رواية أخرى.

قوله: (فنزلت) الآية فأقر عبدان ورد أرضه إليه وأعطاه أرضاً أخرى أيضاً مكان ما أخذ من غلتها كذا قاله بعض المتأخرين وقال أولاً فقال عليه السلام لعبدان «إن لك بينة» قال عليه السلام «لك يمينه» فقال عبدان إذن يذهب بأرضي فقال النبي عليه السلام «ليس لك إلا ذلك» فحلف كاذباً بالله ما له قبله حق فنزلت الآية فأقر عبدان الخ. وفيه مخالفة لكلام المص حيث قال فارتدع امرؤ القيس عن اليمين الخ وأثبت البعض اليمين وأيضاً قال فحلف بالله كاذباً إن كان الحالف امرؤ القيس فحلفه ليس كاذباً على تقدير وقوعه كما يشهد به قوله فأقر عبدان ورد أرضه الخ. وأيضاً مقتضى اليمين بقاء الأرض في يد امرىء القيس وإن كان الحالف عبدان فاستقام الكلام وحصل المرام لكن لا يمين على المدعي بل عليه البينة واليمين على من أنكر وكلام ذلك البعض لا يخلو عن كدر.

قوله: (وهي دليل على أن حكم القاضي لا ينفذ باطناً) هذا مذهب الشافعي واختيار الإمامين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وعند إمامنا أبي حنيفة رحمه الله تعالى ينفذ باطناً كما ينفذ ظاهراً لكن الخلاف في حكم الحاكم بعقد أو فسخ عقد بشهادة شهود إذا علم المحكوم له أنهم شهود زور فقال إمامنا أبو حنيفة إذا حكم الحاكم ببينة بعقد أو فسخ عقد مما يصح أن يبتدأ فهو نافذ ظاهراً وباطناً ويكون كعقد عقداه بينهما وإن كان الشهود

قوله: وهي دليل أي وهذه الآية دليل على أن حكم القاضي لا ينفذ باطناً عند التحاكم إليه بما يوجب إثماً لأن الآية ناهية عن أكل المال الحاصل بذلك الوجه الباطل ولو نفذ حكمه باطناً لما ورد النهي عنه إذ حينئذٍ يكون أكله حلالاً والمفهوم من الحديث أيضاً أن حكمه لا ينفذ باطناً وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «أنما أنا بشر» الخ إذ لو أحل حكم القاضي لما كان محرماً لما كان ما قضى به له قطعة من نار هذا هو قول مالك والشافعي وأحمد وجماهير علماء الأمصار رحمهم الله وعند أبي حنيفة رحمه الله ينفذ ظاهراً وباطناً فيحل عنده الأكل مما حصل بالتحاكم على ذلك الوجه فإنه رحمه الله قال إن قضى القاضي بشهادة الزور ينفذ ظاهراً وباطناً في العقود والفسوخ حتى لو قضى بنكاح امرأة بشاهدي زور حل وطئها عنده.

شهود زور كما روي أن رجلاً خطب هو دونها فأبت وادعى عند علي رضي الله تعالى عنه أنه تزوجها وأقام شاهدين فقالت المرأة إني لم أتزوجه وطلبت عقد النكاح فقال علي كرم الله وجهه قد زوجك الشاهدان وعند الشافعي والإمامين لا ينفذ وحكم الحاكم في الظاهر كهو في الباطن وليس الخلاف فيمن ادعى حقاً في يد رجل وأقام بينة يقتضي أنه له فإنه غير جائز أخذه وحكم الحاكم لا يصح له ما كان قبل ذلك محظوراً عليه كذا قيل وما نحن فيه من هذا القبيل ظاهراً لأنه ادعى حقاً في يد امرىء القيس مع أن أرباب الحواشي نقلوا الخلاف فيه ولو قيل إن عبدان ادعى على امرىء القيس أنه باع قطعة من أرضه الخ لكان مما اختلف فيه وتمام الكلام في فن الفقه.

قوله: (ويؤيده قوله عليه السلام إنما أنا بشر وأنتم تختصمون إلي ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض) أي إن حكم القاضي لا ينفذ باطناً في الصورة المذكورة ولا يحل للمحكوم له وهذا معنى لا ينفذ باطناً قوله[1] عليه السلام حين اختصم إليه الخصمان فقال ﴿إنما[2] أنا بشر﴾ أي لا أعلم الغيب وهذا هو المراد بالحصر هنا لا نفي غيره من الرسالة وهو ظاهر ولا نفي الملكية لأنه لا يفيد هنا وإن كان معنى صحيحاً لأن الملائكة لا يعلم الغيب أيضاً قال تعالى: ﴿قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك﴾ [الأنعام: ٥٠] الآية فذكر نفي الملكية في مقابلة نفي علم الغيب وألحن أفعل تفضيل من اللحن وهو صرف الكلام عن سننه الجاري إما بلحن أو بجعله تعريضاً وقيل للغطن لحن[3] وكذا القوي على التكلم.

قوله: (فأقضي له على نحو ما أسمع منه) وثبت عندي إما ببينة أو يمين لعدم علم الغيب على ما أشار أولا بقوله ﴿إنما أنا بشر﴾ [الكهف: ١١٠].

قوله: (فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فإنما أقطع له قطعة من النار) فليحملها أو يذرها تفريع لما تضمنه الكلام مع غاية الإيجاز في بيان المرام فإن قوله على نحو ما أسمع منه يتضمن الأمرين أي فقضائي على هذا النهج إما مطابق للواقع أو لا فمن قضيت له بشيء من حقه فهنيئاً له ومن قضيت له بشيء الخ فإنما أقضي بشيء يؤدي إلى العذاب في النار مع سائر الأشرار وتأويله قد مر في قوله تعالى: ﴿أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار﴾ [البقرة: ١٧٤] الآية وتأييده لما ذكر ظاهر قيل ولكنه ليس محل الخلاف كما مر ومطابقته سبب النزول للآية باعتبار أكل مال الغير بغير حق مطلقاً قوله ليس محل الخلاف ليس بتام لأنه مطلق ينتظم محل الخلاف وغيره وفيه دليل على ما ذكرناه من أن النهي عن أكل مال الغير وحده ثابت بدلالة النص.

قوله: ألحن بحجة أي أقوم بها وأقدر عليها من صاحبه.

---

(١) هذا الحديث أخرجه الشيخان ونقل عنهما إمام الصغاني.

(٢) وهذا القصر قصر الموصوف على الصفة فهو إضافي لا جرم والمنفي هو علم الغيب.

(٣) بوزن خشنن صفة مشبهة.

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝١٨٩﴾

قوله: (**سأله معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم فقالا ما بال الهلال يبدو دقيقاً كالخيط ثم يزيد حتى يستوي ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ**) معاذ بضم الميم والفتح تحريف أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق من طريق السدي عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وله طرق أخر كذا قيل ولقد أصاب ولي الدين العراقي حيث قال ولم أقف له على إسناد ولم يقل ليس له إسناد وغنم بغين معجمة ونون بوزن قفل وفي قوله سأله إشارة إلى أن المضارع في الآية لحكاية الحال الماضية لاستحضار ذلك السؤال لأنه لكونه مما لا يعنيهم مما لا يستغربه سليم البال وصيغة الجمع(١) إما من قبيل قتل بنو فلان والقاتل واحد منهم لكون ما عداهما راضياً أو حاضراً وقت السؤال أو أقل الجمع اثنان كما هو مذهب البعض ثم يزيد أي هلال حتى يستوي نوره وهذا بناء على أن المراد بالهلال القمر إما مجازاً أو اشتراكاً إذ الهلال غرة القمر إلى ليلتين أو إلى سبع وليلتين من آخر الشهر كما في القاموس ولا يمكن أن يراد المعنى المذكور هنا بل المراد القمر كما أشار إليه المص بقوله في اختلاف حال القمر حتى يعود يجوز فيه الرفع على أن حتى ابتدائية والنصب على أنه حرف جر كما بدأ يصح فيه الهمزة من البدء والألف المقلوبة من الواو مأخوذ من البدء وبمعنى الظهور والأول هو المناسب للمقام.

قوله: (**أي أنهم سألوا**) عن الحكمة في اختلاف حال القمر وتبدل أمره عبره هنا بصيغة الجمع موافقاً للنظم وقد قال أولاً سأله معاذ بن جبل الخ وجهه ما تقدم عن الحكمة الخ. وما نقله من تقدير السؤال يقتضي أن يقال سألوا عن السبب حيث قال ما بال الهلال البال بمعنى الحال والشأن فالسؤال بما عن الجنس غالباً والمسؤول عنه حقيقة شأن الهلال وباله وشأنه اختلاف تشكلاته النورية وذلك الأمر المسؤول عن حقيقته يحتمل أن يكون غاية وحكمة وأن يكون سببه وعلته إذ ما ذكر في سبب النزول من قولهم ما بال الهلال لا يدل على أنه سؤال عن السبب دون الحكمة وبالعكس ولا يفهم من النظم الكريم ذلك أيضاً فالنحرير اختار في المطول أنهم سألوا عن السبب لكن صاحب الكشاف والمص اختارا أنه سؤال عن الحكمة فيكون الجواب حينئذٍ إخراجاً للكلام على مقتضى الظاهر وأما السكاكي ومن تبعه من الخطيب وغيره فقد اختاروا أنه سؤال عن السبب لما أن الحكمة ظاهرة لا ينبغي السؤال عنها فيكون الجواب من أسلوب الحكيم وهو تلقي السائل بغير ما يطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيهاً على أنه الأولى بحاله.

---

(١) وأما جمع الأهلة فباعتبار إفرادها إذ السؤال لا يختص بهلال دون هلال.

قوله: (فأمره الله أن يجيب بأن الحكمة الظاهرة في ذلك أن يكون) أي أمر النبي عليه السلام أن يجيب بأن الحكمة الظاهرة قيدها بالظاهر لأن لها حكمة دقيقة باطنة فلا يتعلق بها أمر دينهم ولا فائدة في بيانها والحكمة الباطنة لا ينبغي أن يتصدى لبيانها لكون النظم الكريم ساكتاً عنه وقيل في بيانها مثل اختلاف تشكلاته سبباً عادياً أو جعله جعلياً لاختلاف أحوال المواليد العنصرية كما بين في محله فمما لا يطلع عليه كل أحد.

قوله: (معالم الناس يوقتون بها أمورهم ومعالم للعبادات الموقتة يعرف بها أوقاتها) معنى مواقيت للناس وإضافة معالم بمعنى اللام أي معالم يوقتون بها أمورهم[١] أي الميقات اسم آلة وهو ما يوقت به الشيء كما أن المقدار ما يقدر به الشيء والمراد بأمورهم الأمور الدنيوية من المزارع والديون والاستئجار وعدة المطلقات والحيض وغير ذلك من أمر المعاش ولهذا عطف عليها معالم للعبادات وقيدها بالموقتة لأن غير الموقتة لا تتوقف على ذلك قوله يعرف بها أوقاتها إشارة إلى أن المعالم مما يعلم به[٢] الشيء والمراد بها هنا ما يعلم به أوقات العبادات فيقال للأهلة مواقيت لأن الأمور يوقتون بها ومعالم لكون الأمور وأوقات العبادات يعرف بها.

قوله: (وخصوصاً الحج فإن الوقت مراع فيه أداء وقضاء) إشارة إلى تخصيص الحج بالذكر وهو أن الحج ادعى شيء إلى الوقت لاحتياجه إليه أداء وقضاء إذ لا قضاء في غير وقت الحج بخلاف سائر المبرات فإن قضاءه لا يختص بوقت.

قوله: (والمواقيت جمع ميقات من الوقت) والميقات اسم آلة من الوقت[٣] أي ما يعرف به الوقت فهو آلة للمعرف بخلاف سائر اسم الآلة فإنه آلة لوصول الفعل إلى المنفعل وكون مثل هذا اسم آلة من المجاز أو من الشواذ وقس عليه نظائره.

قوله: (والفرق بينه وبين المدة والزمان أن المدة المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدءها إلى منتهاها) احتراز عن المضافة كان يقال مدة قراءة زيد فإن معناه ليس امتداد حركة الفلك بل الزمان والمراد بالحركة الحركة اليومية كما هو الظاهر فح المراد بالمبدأ أول الدورة التامة وبالمنتهى آخرها والمراد بالفلك الفلك التاسع الأعظم والأطلس وفي لسان الشرع يسمى بالعرش لكن لا حركة له عند أهل الشرع وما ذكره مسلك الفلاسفة

قوله: فأمر الله أن يجيب الخ قيل هذا الجواب من باب أسلوب الحكيم وهو تلقي السائل بغير ما يتطلب سألوا عن سبب كمال الأهلة ونقصانها فأجيبوا بفائدة ذلك ومنفعته.

---

(١) فيه إشارة إلى أن المضاف محذوف في مواقيت للناس والمعنى مواقيت لأمور الناس أو اللام للنفع والمعنى مواقيت لانتفاع الناس بها.

(٢) إذ معلم الشيء ما يستدل به عليه.

(٣) فلو قيل الميقات مفعال من الوقت معناه ما وقت به الشيء أي حد لكان أقرب إلى الحقيقة ومنه مواقيت الإحرام وهي الحدود التي لا يتجاوزها من يريد دخول مكة فهي مجاز أيضاً.

ومختار المتفلسفة تجاوز الله عنا وعنه والزمان مدة مقسومة أي مقسومة إلى الماضي والحال والاستقبال فيكون أخص من المدة ولوقت الزمان المفروض أي المقدر والمعين لأمر سواء كان ذلك الأمر دنياوياً أو عبادة ولذا قيل أوقات الصلاة والصوم والحج وغيرها ولا يقال مدتها[١] وأزمنتها فيكون أخص من الزمان ومن المدة لأن الأخص من أخص من الشيء أخص من ذلك الشيء وفي كلامه إشارة إلى وجه اختيار الوقت دون الأزمنة والمدة قيل ولم نجد هذا التفصيل فيما عندنا من كتب اللغة ولا يضره ذلك إذ البيان على مذهب الحكماء لكن لم نجد هذا الفرق فيما عندنا من كتب الحكمة لكن حسن الظن به أنه اطلع عليه والعجب[٢] أن صاحب الإرشاد وابن كمال تبعاه في ذلك مع أن بيان النظم الجليل على قاعدة الفلاسفة ليس له حسن أنيق ولطف رشيق وعلماؤنا أبطلوا كون الزمان عبارة عن مقدار حركة الفلك الأعظم وحركتها أيضاً.

قوله: (وقرأ عاصم بضم الباء) أي باء بيوت على الأصل لأنه جمع بيت على وزن فعول بضم الفاء والباقون بكسرها على اتباع الياء.

قوله: (كانت الأنصار إذا أحرموا الخ لم يدخلوا داراً ولا فسطاطاً من بابه وإنما يدخلون ويخرجون من نقب أو فرجة وراءه) أشار إلى أن البيوت بمعنى السكنى مطلقاً اطلاقاً للخاص على العام سواء كانت مبنية من الحجر أو المدر أو متخذة من الشعر والوبر لا بمعنى المبنى المشتمل على الجدران الأربع مع السقف لأنه لا يطلق على الدار حقيقة إذ الدار العرصة التي تشتمل البيوت ولا يطلق على الفسطاط فالمراد ما قررناه وهو مطلق السكنى والفسطاط بيت من شعر وفيه لغات فسطاط وفساط وكسر الفاء لغة فيهن كما في الصحاح.

قوله: (ويعدون ذلك براً) وخيراً يرجون الثواب ومنشأ غلطهم أنه ترك العادة كما أن الإحرام تركها فكما أن الإحرام بر فكذلك الدخول المذكور بر أيضاً.

قوله: (فبين لهم أنه ليس ببر) والضمير في أنه راجع إلى الإتيان المدلول عليه بأن تأتوا جعل الإتيان المذكور مسنداً إليه والبر مسنداً مع أن في الآية الكريمة عكسه ولعله جعل كذلك للمبالغة وإلا ففي اللغة والعرف نفي البر عن الفعل كما في النظم لا نفي الفعل عن البر تقدم نظيره في قوله: ﴿ليس البر أن تولوا﴾ [البقرة: ١٧٧] الآية وبالجملة العدول

قوله: كانت الأنصار أي كانوا إذا أحرموا وغيروا عاداتهم في اللباس والتطيب ظنوا أنه لا بد في الإحرام من تغيير جميع العادات فغير وإعادتهم في الدخول من الباب إلى ما وراءه والفسطاط بيت من الشعر.

---

(١) أي ليس بمتعارف أن يقال مدة الصلاة وأزمنتها بمعنى أوقاتها وإن كان صحيحاً في نفسه لأن كل شيء يطلق عليه الأخص مطلقاً يصح أن يطلق عليه الأعم مطلقاً.

(٢) واختاروا أن الزمان عبارة عن أمر متجدد معلوم يتحدد به أمر مبهم.

عما في النظم لا بد له من نكتة وهي ما ذكرناه والباء في بأن تأتوا زائدة في الخبر وعن هذا لم ينقل قراءة وليس البر بنصب البر وأما ما سبق فلما لم يكن فيه الباء قرىء بقراءتين نصب البر ورفعه.

قوله: (وإنما البر بر من اتقى المحارم والشهوات) فيه تنبيه على أن اللام في ولكن البر يفيد القصر إذ المسند إليه إذا كان محلى بلام الجنس يفيد قصره على المسند وهو التقوى هنا لأن المراد بر من اتقى بتقدير المضاف كما نبه عليه وبر من اتقى التقوى والدخول والخروج المذكوران ليسا من التقوى فلا يكونان من البر وذكر يخرجون لاستلزام الدخول المذكور ذلك إذ ترك العادة إنما يتحقق بمجموع الدخول والخروج فيدل الآية عليه بدلالة النص قوله من ثقب ناظر إلى ما بني من الحجر ونحوه وفرجة ناظر إلى الفسطاط قوله المحارم إشارة إلى مفعول اتقى والمراد بالشهوات الردية المردية وأما الشهوات المستقيمة الموافقة للشرع فلا يجب الاتقاء عنها بل قد يجب تعاطيها وفيه إشارة إلى سر عدم كون الدخول براً لأن الدخول من أبوابها ليس من المحارم حتى يكون الاحتراز عنه براً وتقوى.

قوله: (ووجه اتصاله بما قبله إنما سألوا عن الأمرين) لما كان اتصاله بما قبله خفياً إذ

قوله: وجه اتصاله بما قبله الخ عبارة الكشاف أدل على المقصود من بيان وجه الاتصال قال فإن قلت ما وجه اتصاله بما قبله قلت كأنه قيل لهم عند سؤالهم عن الأهلة وعن الحكمة في نقصانها وتمامها معلوم أن كل ما يفعله الله عز وجل لا يكون إلا حكمة بالغة ومصلحة لعباده فدعوا السؤال عنه وانظروا في واحدة تفعلونها أنتم مما ليس في شيء وأنتم تحسبونها براً ويجوز أن يجري ذلك على طريق الاستطراد لما ذكر أنها مواقيت الحج لأنه كان من أفعالهم ويحتمل أن يكون هذا تمثيلاً لتعكيسهم في سؤالهم وأن مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخله من ظهره والمعنى ليس البر وما ينبغي أن تكونوا عليه بأن تعكسوا في مسائلكم ولكن البر بر من اتقى ذلك وتجنبه ولم يجسر على مثله ثم قال وأتوا البيوت من أبوابها أي وباشروا الأمور من وجوهها التي يجب أن تباشر عليها ولا تعكسوا والمراد وجوب توطين النفوس وربط القلوب على أن جميع أفعال الله حكمة وصواب من غير اختلاج شبهة ولا اعتراض شك في ذلك حتى لا يسأل عنه لما في السؤال من الاتهام مقارنة الشك ﴿لا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾ [الأنبياء: ٢٣] إلى هنا كلامه بين اتصال هذه الآية بما قبله بثلاثة أوجه أحدها أنهم لما سألوا عن حقيقة حال الأهلة وأجيبوا بطريق أسلوب الحكيم أريد أن يبين سبب الاعراض عن جواب سؤالهم وسلوك طريق أسلوب الحكيم وهو أن ذلك السؤال ليس مما يهمهم ويليق بحالهم وإنما المهم اللائق بحالهم سؤالهم عن وقائعهم التي يبتلون ويتعذبون بها مثل هذه الفعلة التي يحسبونها براً أي الأهم بحالكم أن تعلموا أنها مواقيت للناس والحج وأن تنظروا في فعلة واحدة تفعلونها على أنها بر وليس البر ذلك ولكن البر بر من اتقى وثانيها أنهم لما أجيبوا بأنها مواقيت للناس والحج أورد بعض أفعالهم التي كانوا يفعلونها فيه على سبيل الاستطراد وهو ذكر غير ما سيق له الكلام إذا كان له تعلق ما به وثالثها تعييبهم على ما عكسوا سؤالهم فإن اللائق بحالهم أن يسألوا عن منافع كمال الأهلة

لا يظهر المناسبة بين بيان الحكمة في اختلاف القمر وبين هذه القصة تصدي لتوجيهه بوجوه حاصل الأول أن المناسبة بينهما أنهما متماثلان في كونهما جوابي سؤال ولا يضر ترك حكاية السؤال عن الأمر الثاني إذ ذكر جوابه عقيب جواب السؤال الأول قرينة عليه فقوله: ﴿وليس البر﴾ [البقرة: ١٨٩] داخل في حيز القول وعطف على قوله هي مواقيت والجامع كونهما جوابي سؤال وإنما لم يذكره للتنبيه على أن الأمر مما لا ينبغي أن يسأل عنه فضلاً عن أن يقع.

قوله: (أو أنه لما ذكر أنها مواقيت الحج وهذا أيضاً من أفعالهم في الحج ذكره

ونقصانها لا عن الحكمة في ذلك فضرب لهم المثل من ترك باب البيت إلى ظهره وهذا أيضاً بيان سبب الاعراض عن جوابهم كالجواب الأول إلا أنه حمل قوله وليس البر هنا على التمثيل لا على حالهم الواقعة بخلاف الأول فإنه في الأول محمول على حالهم الواقعة وقرر بعضهم مؤدي هذه الأوجه الثلاثة بعبارة أخرى مع مزيد بيان وفائدة قال الوجه الأول من باب أسلوب الحكيم وهو تلقي السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزله غير السؤال لينبهه على تعديه عن موضع سؤال هو أليق بحاله وأهم له إذا تأمل وإليه الإشارة بقوله فدعوا السؤال عنه وأنظروا في واحدة تفعلونها والوجه الثاني من باب الاستطراد وذلك أن السؤال لما كان عن الأهلة واجيبوا عن الميقات وبعض المواقيت ميقات الحج أورد بعض أفعالهم التي كانوا يفعلونها فيه والوجه الثالث من باب أن السؤال بما لا يستحق الجواب لأن الواجب عليكم أن تسألوا عما يهمكم من منافع الأهلة وفوائدها لتعلموا بمقتضاها فعكستم وسألتم عن أحوالها أن مثلكم في العدول عن الطريق المستقيم كمن لا يدخل من باب بيته ويدخله من ظهره ويمكن أن يكون هذا الجواب أيضاً من باب الأسلوب الحكيم والوجه الثاني أوفق لتأليف النظم لأنه تعالى لما استطرد عملاً من أعمالهم في الحج وقبح فعلهم وبين أن التقوى في عكس ذلك عم التقوى بقوله: ﴿واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾ [البقرة: ١٨٩] فاندرج فيها جميع ما يجب أن يعتبر فيها من الأفعال والتروك فعطف على واتقوا بعض ما كان التقوى مشتملاً عليه وهو القتال ليشير به إلى أنه مهم بشأنه بحسب اقتضاء الوقت فالعطف من باب العطف في قوله تعالى: ﴿فيهما فاكهة ونخل ورمان﴾ [الرحمن: ٦٨] قال الراغب العلوم ضربان دنيوي يتعلق بأمر المعاش كمعرفة الصنائع ومعرفة الأجرام السماوية والمعادن والنبات وطبائع الحيوان وقد جعل الله لنا سبيلاً إلى معرفته من غير لسان النبي وشرعي وهو البر والسبيل إلى أخذه ليس إلا من النبي عليه الصلاة والسلام فلما سألوا عما أمكنهم معرفته أجابهم بما أجابهم ثم قال وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وآتوا البيوت من أبوابها أي ليس البر بأن تطلبوا الشيء من غير بابه يقال أتى فلان الشيء من بابه إذا طلب الشيء من وجهه قال الشاعر أتيت المروة من بابها فجعل ذلك مثلاً لسؤالهم النبي ﷺ عما ليس من العلم المختص بالنبوة لأن ذلك عدول عن المنهج إلى هنا كلام الراغب وقد أشار المصنف إلى هذا المعنى بقوله إذ ليس في العدول بر وباشروا الأمور من وجوهها والمصنف رحمه الله لم يذكر الوجه الأول من هذه الأوجه الثلاثة وذكر مكانه في بيان الاتصال وجهاً آخر وهو أنهم سألوا من الأمرين يعني سألوا عن سبب اختلاف الأهلة كمالا ونقصاناً وعن البر فيما فعلوا حال الإحرام فأجيبوا عنهما جميعاً لكني ما وجدت رواية على أن قوله تعالى: ﴿ولكن البر﴾ [البقرة: ١٧٧] جواب لسؤالهم عن البر في أفعالهم حال الإحرام.

للاستطراد) جواب ثانٍ ووجه غير الأول وحاصله أن ذكره للاستطراد[١] وجه الاستطراد ما ذكره من أنه أيضاً من أفعالهم في الحج لما عرفت أنهم فعلوا إذا أحرموا للحج والاستطراد أن يذكر عند سوق الكلام لغرض ما يكون له نوع تعلق به ولا يكون السوق لأجله وأصله أن الصائد قصد صيداً بعينه فعرض له صيد آخر فمضى في أثره وطرده لا عن قصد وأمضى في أمره.

قوله: **(أو أنهم لما سألوا عما لا يعنيهم ولا يتعلق بعلم النبوة وتركوا السؤال عما يعنيهم ويختص بعلم النبوة عقب بذكره جواب ما سألوا تنبيهاً على أن اللائق بهم أن يسألوا أمثال ذلك ويهتموا بالعلم بها)** أو أنهم لما سألوا وحاصله أن هذا من باب أسلوب الحكيم لكن لا على الوجه الذي بين في كتب المعاني لأن المص لم يرض ذلك بل أشير فيه إلى أن اللائق بحالهم أن يتركوا السؤال عن الأهلة رأساً وأن يشتغلوا السؤال عن جواز أفعالهم وعدم جوازها لأن النبي عليه السلام إنما بعث لبيان الحل والحرمة والجواز وعدم الجواز لا لبيان ماهيات الأشياء وأسبابها وحكمها وهذا الجواب جيد إن لم يكن الجواب عن السؤال الأول مذكوراً إلا أن يقال إن هذا باب آخر من أسلوب الحكيم يعرفه من له ذوق سليم ولعدم شهرته وقلة وقوعه لم يذكر في كتب المعاني.

قوله: **(أو أن المراد به التنبيه على تعكيسهم السؤال بتمثيل حالهم بحال من ترك باب البيت ودخل من ورائه والمعنى وليس البر أن تعكسوا في مسائلكم ولكن البر بر من اتقى ذلك ولم يجسر على مثله)** وجه رابع وحاصله أن هذا الكلام استعارة تمثيلية ولا يراد مدلوله شبه الهيئة المنتزعة من السائلين وسؤالهم عما لا يهم وتركهم المهم الأهم بالهيئة المأخوذة من شخص وإتيان البيوت من غير طريقها وترك باب الدار في تعكيس الأمر فذكر اللفظ الموضوع للهيئة المشبه بها وأريد الهيئة المشبهة لكن لغاية ضعفه آخره إذ ليس في العدول بر وأما العدول عن بسط المخيط ونحوه في الإحرام فهو بر عظيم ويترتب عليه أجر جسيم فلا يقاس عليه ما صنعوا ادعاء بأن فيه ترك العادة كما في الإحرام فهو بر أيضاً فإن شرط القياس ليس بمتحقق وهو أن لا يكون حكم الأصل معدولاً عن القياس وحكم الأصل هنا وهو ترك العادة معدول عن القياس فلا يصح القياس ولو سلم أنه ليس معدولاً عن القياس فلا يكون علة متحدة بين الأصل والفرع.

قوله: **(إذ ليس في العدول بر أو باشروا الأمور من وجوهها)** هذا على الوجه الأخير

---

(١) والفرق بين الاستطراد وبين الاعتراض أن الاعتراض مؤكد لما سيق له الكلام منزل منزلة الجزء منه مع توسطه بين أجزائه وألا يعد فصلاً وهذا يتصل به باعتبار مناسبة ما فلا يتصل كالاعتراض لكن يشبه به من حيث إنهما غير مقصودين ولهذا ساق مساقه إلحاقاً لاتصال الضعيف بالقوي توسعاً ويكون بالواو وبدونها هكذا فرق بينهما صاحب الكشف ويفرق بوجه آخر وهو أن الاستطراد قد يتعلق بما معه بحسب الإعراب والسكاكي لم يفرق بينهما كذا قيل وعدم الفرق هو الظاهر إذ ما ذكر من الفرق يقتضي التباين بينهما فلو اثبت الفرق بينهما بالعموم والخصوص من وجه لم يبعد.

كما أن الأول بناء على الوجوه الثلاثة الأول فيكون وأتوا البيوت استعارة تمثيلية على الوجه الأخير هذا[١] الأمر من قبيل التصريح بما علم ضمناً والتزاماً إذ من نفى البر عن إتيان البيوت من ظهورها يفهم أن البر إتيانها من أبوابها وكذا الخروج والظاهر أن جملة وأتوا جملة تذييلية مقررة لمضمون ما قبلها كما بيناه وجعله عطفاً على ليس البر إما لأنه في تأويل ولا تأتوا البيوت من ظهورها أو لكونه مقول القول وعطف الإنشاء على الإخبار جائز فيما له محل من الإعراب سيما بعد القول تكلف مستغنى عنه بما ذكرنا ثم الظاهر أن الأمر للوجوب.

قوله: (في تغيير أحكامه) كدخول البيوت من ظهورها والقياس الشرعي الحاوي لشروطه ليس من تغيير الأحكام بل من تقريرها.

قوله: (والاعتراض على أفعاله) بطريق السؤال عن الحكم والمصالح المودعة فيها الغير المتعلقة بعلم النبوة لما كان السؤال السابق عن الأهلة السؤال عما لا يعنيهم وكان في صورة الاعتراض حيث قالوا في السؤال ما بال[٢] الهلال ولم يقولوا لم لم يكن القمر كالشمس عبر عنه بالاعتراض وإن لم يكن اعتراضاً في نفس الأمر فإنه كفر نعوذ بالله فأطلق عليه الاعتراض استعارة زجراً عن السؤال عما لا يعني وأيضاً مقتضى الأمر بالتقوى التعبير المذكور.

قوله: (لكي تظفروا بالهدى والبر) يعني أن لعل هنا بمعنى كي على طريق الاستعارة كما مر بيانه غير مرة قوله: ﴿بالهدى﴾ [البقرة: ١٦] مصدر متعد أي الهداية إلى كل بغية لا سيما بالهداية إلى أن في كل أفعاله تعالى حكمة بالغة وإن لم نطلع عليها فلا تشتغلوا بالسؤال عنها والبر أي التوسع في الخير فيما تأتونه وتذرونه وحمل الفلاح هنا على الهداية والبر لاقتضائه المقام والفوز بالثواب في دار المآب لازم لذلك.

قوله تعالى: وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾

قوله: (جاهدوا لإعلاء كلمته وإعزاز دينه) فسره به لأن المقاتلة وهي أن يقتل كل صاحبه ليس مقدوراً للبشر وإنما المقدور مباديها وهي المراد هنا وقيل فسره به لأن من لم

قوله: في تغيير أحكامه ناظر إلى أفعالهم في الإحرام على خلاف ما أمر الله به وحكم المدلول عليها بقوله: ﴿وليس البر﴾ [البقرة: ١٨٩] الآية وقوله والاعتراض على أفعاله ناظراً إلى سؤالهم عن حال الأهلة المنصوص عليه بقوله ﴿يسألونك عن الأهلة﴾ [البقرة: ١٨٩].

---

(١) وهو كون المراد من قول: ﴿وليس البر﴾ الآية التمثيل بحالهم بحال من ترك باب البيت فيكون المراد هنا الأمر بمباشرة الأمور على وجه لائق كما أن إتيان البيت من بابه واقع على وجه لائق.

(٢) فإن السؤال بما بالهم وحالهم متداول في الاعتراض والإنكار.

يقصد ذلك لم يكن مجاهداً وهذا نكتة قوله لإعلاء كلمته وأما تفسيره بالجهاد فلما ذكرنا والمراد بكلمته كلمة التوحيد وسميت كلمة الله لدعوته إلى دين الله أو المراد بكلمة الله نفس دعوة الإسلام وإعلاؤها إظهار علوها وإبراز عز دينه بدفع مضرة الكفر والفساد عن العباد والزهاد وإعزاز دينه كالتأكيد لما قبله مع التفنن في البيان وفي بيانه إشارة إلى أن في سبيل الله استعارة للدين وكلمته لأنه طريق معنوي يتوصل به إلى رضاء ربه وإحسانه في دار كرامته تشبيهاً للمعقول بالمحسوس وإن الظرفية التي هي مدلول في مجازية ترشيح للاستعارة وجعله بمعنى اللام أو تقدير الشأن يخرجه عن المبالغة وإن كان صحيحاً عند أرباب البلاغة قوله لإعلاء كلمته باللام بيان حاصل المعنى لا لكونه بمعنى اللام ولما كان ذلك مقصوداً في الجهاد قدم على المفعول به الصريح ليفيد أنه أهم.

قوله: (قيل كان ذلك قبل أن أمروا بقتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمحاجزين) على ما روي عن الربيع بن أنس هي أول آية نزلت في القتال بالمدينة وكان رسول الله يقاتل من يقاتل ويكف من كف مرضه لأنه قال في سورة الحج في قوله تعالى: ﴿أذن للذين يقاتلون﴾ [الحج: ٣٩] الآية وهي أول آية نزلت في القتال بعد ما نهى عنه في نيف وسبعين آية والظاهر أن هذا مرضيه حيث لم يقل قيل هي أول آية الخ فعلى هذه الرواية يكون الأمر بقتال المشركين كافة بقوله تعالى: ﴿اقتلوا المشركين﴾ الآية فيكون ناسخاً لمفهوم هذا القول وهو لا تقاتلوا الذين لا يقاتلونكم عند القائل بأن المفهوم حكم شرعي وإلا فلا نسخ لأن ذلك عدم أصلي لا حكم شرعي عند من ينكر مفهوم المخالفة.

قوله: (وقيل معناه الذين يناصبونكم القتال ويتوقع منهم ذلك) أي يظهرون القتال لكم

قوله: وقيل معناه هذا الوجه وما بعده كلاهما على حمل تقاتلون على المجاز لكن يفهم من قوله وقيل إن الوجه الأول من وجوه تفسير الآية ما دل عليه ظاهر يقاتلون من حقيقة المقاتلة فيرد عليه أنه يلزم منه أن الأمر بالقتال حينئذٍ أمر بتحصيل الحاصل لأن لفظ يقاتلون يدل بصيغته على حصول القتال بالفعل من الطرفين فالأمر بقتالهم أمر بتحصيل ما هو الحاصل فالأولى أن لا يفسر على حقيقته بل على تجوز كما فعله صاحب الكشاف حيث قال الذين يقاتلونكم الذين يناجزونكم دون المحاجزين وعلى هذا يكون منسوخاً بقوله: ﴿وقاتلوا المشركين كافة﴾ [التوبة: ٣٦] أو الذين يناصبونكم القتال دون من ليس من أهل المناصبة من الشيوخ والصبيان والرهبان والنساء والكفرة كلهم لأنهم جميعاً مضادون للمسلمين قاصدون لمقاتلتهم فهم في حكم المقاتلة قاتلوا أو لم يقاتلوا قالوا في شرح هذا الموضع أن قوله تعالى: ﴿يقاتلونكم﴾ [البقرة: ١٩٠] مفاعلة هي تتحقق من الجانبين فالأمر بمقاتلتهم تحصيل الحاصل ففسر الذين يقاتلون بوجوه ثلاثة الأول أن المراد بالذين يقاتلون المناجزون للقتال قال الجوهري المناجزة في الحرب المبارزة والمحاجزة الممانعة وفي المثل المحاجزة قبل المناجزة وعلى هذا الوجه تكون منسوخة بآية القتال كما ذكره لأن الآية حينئذٍ تفيد قاتلوا المناجزين ولا تقاتلوا المحاجزين الذين لا يباشرون القتال لكنهم ليسوا من أهل العهد فنسخ خصوص هذه الآية لعموم آية القتال والثاني أن المراد بهم الذين يناصبون القتال أي الذين لهم أهلية القتال دون من ليسوا بأهله والثالث أن المراد بهم المضادون للمسلمين

من ناصبه الشيء أظهر له وأبرزه كما في القاموس قيل فالآية على هذا القول مخصص بقوله تعالى: ﴿اقتلوا المشركين﴾ مخرجاً لمن لم يتوقع منهم القتال ولا يخفى أنه لا يصح على إطلاقه لأن المخصص عندنا يكون موصولاً لا مفصولاً متراخياً والظاهر أن آية اقتلوا المشركين متأخر نزولها ولهذا حكم أنها ناسخة لمفهوم هذه الآية على الوجه الأول كما مر فالأولى السكوت عنه وسيجيء إن شاء الله تعالى بيان تخصيصها ومخصصها والرهبانية رهبان جمع راهب وهم علماء النصارى.

قوله: (دون غيرهم من المشايخ والصبيان والرهبان والنساء) مستفاد من مفهوم الصفة وهو مذهب المص وعندنا مستفاد بطريق العدم الأصلي.

قوله: (أو الكفرة كلهم فإنهم بصدد قتال المسلمين وعلى قصده) فيكون قوله ﴿الذين يقاتلونكم﴾ [البقرة: ١٩٠] بيان للواقع فلا مفهوم أصلاً إذ فيه فائدة أخرى سوى المفهوم وهي أن الكفرة برمتهم بصدد قتال المسلمين لشدة عداوتهم وفرط بغضهم فعلى هذا يكون كقوله تعالى: ﴿وقاتلوا المشركين كافة﴾ عاماً خص منه البعض وهو من لم يتوقع منهم القتال بالحديث الشريف.

قوله: (ويؤيد الأول ما روي أن المشركين صدوا رسول الله ﷺ عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع من قابل فيخلوا له مكة ثلاثة أيام فرجع لعمرة القضاء وخاف المسلمون أن لا يوفوا لهم ويقاتلوهم في الحرم والشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت) لأن ما

الذين يريدون القتال وهم الكفرة كلهم والوجه الأول أخص من الثاني والثاني أخص من الثالث.

قوله: أو الكفرة كلهم فالمعنى وقاتلوا الذين يضادونكم في الدين.

قوله: فإنهم بصدد قتال المسلمين بيان لوجه التجوز فهو من باب من قتل قتيلاً فله سلبه وإني أراني أعصر خمراً في تسمية المشارف للشيء باسم ذلك الشيء.

قوله: ويؤيد الأول ما روي الخ مراده بالأول ما دل عليه ظاهر الآية من أن المعنى الذين يناجزون في القتال ويبارزونه وجه التأييد أن المعنى حينئذٍ أي نظراً إلى سبب نزول الآية: ﴿قاتلوا الذين يباشرون القتال﴾ أولاً وينقضون عهدهم ولا تقاتلوا الذين يحاجزون ويكفون أنفسهم عن القتال ثابتين على عهدهم والحاصل أن سبب النزول يقتضي الأمر لقتال طائفة مخصوصة من أهل الحرب وهم المباشرون للقتال منهم لا المحاجزون الممانعون القادرون على القتال القائمون على العهد وهذا هو معنى الوجه الأول والوجه الثاني وإن كان مبنياً على الخصوص لكن ذلك الخصوص لا يناسبه سبب النزول وتقرير سبب النزول أن النبي ﷺ خرج بأصحابه لإرادة عمرة فنزل بالحديبية وهو موضع كثير الشجر والماء فصدهم المشركون عن دخول البيت فأقام شهراً لا يقدر على ذلك ثم صالحوه على أن يرجع ذلك العام ويعود إليهم في العام القابل ويتركون مكة ثلاثة أيام حتى يطوف وينحر الهدي فرضي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك وصالحهم عليه وعاد إلى المدينة وتجهز في السنة القابلة ثم خاف أصحابه عن قريش أن لا يفوا بالوعد ويصدوهم عن المسجد الحرام وأن يقاتلوهم وكانوا كارهين لقتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم فأنزل الله تعالى الآيات وجوز لهم المقاتلة مطلقاً.

روي يشعر بأن يكون قوله: ﴿الذين يقاتلونكم﴾ [البقرة: ١٩٠] على ظاهره إنما قال يؤيد لأن خصوص السبب لا يقتضي خصوص الحكم لا سيما إذا احتمل اللفظ على العموم وأيضاً المعنى الأول كونه أمراً بمقاتلة بعض الكفرة وهم الذين يقاتلون المسلمين بالفعل سواء كان في الحرم أو لا وسواء كان في الشهر الحرام أو لا وما روي مخصوص بمن يقاتلونهم في الحرم والشهر الحرام فلا يوافق ما روي المعنى الأول لكن لا يتقاعد عن التأييد في الجملة ولهذا ذهب النحرير التفتازاني إلى أنه وجه رابع وهو المراد بالذين يقاتلونكم من يتصدى من المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام ولقد أصاب إذ الأول عام منه كما لا يخفى والتخصيص مذكور في سبب النزول ولا يقال إنه تخصيص من غير مخصص.

قوله: (ولا تعتدوا[١] بابتداء القتال أو بقتال المعاهد أو المفاجأة به من غير دعوة أو المثلة أو قتل من نهيتهم عن قتله) ولا تعتدوا بابتداء القتال ناظر إلى الاحتمال الأول قوله أو قتل من نهيتم ناظر إلى الاحتمال الثاني وهم الشيوخ والصبيان الخ[٢]. والنهي مستفاد من القيد فإن الأمر بالمقاتلة الذين يقاتلونهم مستلزم للنهي عن قتال الذين لم يقاتلوكم والاحتمالين الباقيين ليس لهما ارتباط إلى ما قبله ظاهراً لا سيما المثلة.

قوله: (لا يريد بهم الخير) أشار به إلى أن معنى محبة الله إرادة الخير والنفي كالإثبات في ذلك التأويل فلا إشكال بأن نفي المحبة على ظاهرها كما صرح به النحرير في المطول في حل قوله تعالى: ﴿فما ربحت تجارتهم﴾ [البقرة: ١٦] ولام المتعدين للاستغراق لكن لعموم السلب لا لسلب العموم لفساد المعنى.

قوله تعالى: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾﴾

قوله: (حيث وجدتموهم في حل أو حرم) لعموم المكان ولذا قال من حل أو حرم.

قوله: وكرهوا ذلك أي وهم قد كرهوا القتال في الحرم وفي الشهر الحرام ولذلك خافوا أن يقع القتال فيه.

قوله: بابتداء القتال أو بقتال المعاهد ناظراً إلى الوجه الأول وقوله وقتل من نهيتم عن قتله من النساء ناظر إلى الوجه الثاني.

قوله: لا يريد بهم الخير إشارة إلى أن الحب المنفى هنا بمعنى إرادة الخير وكذا في كل موضع أسند الحب إلى الله تعالى يراد به إرادة الخير لمن يتعلق هو به.

---

(١) وقيل ﴿ولا تعتدوا﴾ بابتداء القتال على الوجه الأول والرابع أو بقتال غير الناصبين كالشيوخ الخ على الوجه الثاني أو بالمثلة أو بالمفاجأة من غير دعوة على الوجه الثالث.

(٢) حيث وجدتموهم وهو في الحقيقة مبين لقوله: ﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم﴾ وهو كون المراد منه عموم المكاني هذا على المعنيين الأولين وأما على المعنى الثالث فالعموم ظاهر.

قوله: (**وأصل الثقف الحذق في إدراك الشيء علماً كان أو عملاً فهو يتضمن معنى الغلبة**) هذا أصله ولكن في مطلق الإدراك سواء كان بطريق الحذاقة أو لا قوله أو عملاً بناء على أن الإدراك ليس بمختص بالعلم بل هو مطلق الوصول علماً كان أو عملاً وإن كان شائعاً في العلم.

قوله: (**ولذلك استعمل فيها**) فلو قال حيث غلبتموا عليهم وقدرتم على قتلهم بدل حيث وجدتموهم لكان أحسن انتظاماً فإن مجرد الوجدان لا يكون سبباً لقتلهم إلا أن يقال إن وجدتموهم ظاهر شائع في معنى غلبتموا عليهم.

قوله:

(**قال فإما تثقفوني فاقتلوني فمن أثقف فليس إلى خلود**)

قال أي الشاعر:

فإما تثقفوني فاقتلوني فمن أثقف فليس إلى خلود

فأما تثقفوني مركب من أن وما فالمعنى فإن تدركوني أيها الأعداء غالبين علي فاقتلوني فاغتنموا الفرصة لأن من أثقفه وأغلب عليه فليس له نجاة من قتلي وليس له طريق ووصول إلى خلود وبقاء في الدنيا فالفاء في فمن أثقفه تعليلية وأثقف بصيغة المضارع المجزوم المتكلم وحده والعائد إلى من محذوف وضمير ليس راجع إلى من وتعلق إلى مقدر وهو منتهيا وما سبق حاصل المعنى وهذا استشهاد على كون الثقف مستعملاً في معنى الغلبة.

قوله: (**أخرجوكم أي من مكة**) وإسناد الإخراج باعتبار التسبب كذا قاله في قوله تعالى: ﴿وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك﴾ [محمد: ١٣] الآية حتى نقل في شرح المشكاة لعلي القاري كفر من قال أخرجه عليه السلام أهل مكة منها انتهى والفرق بأن المخاطب هنا عام وهناك خاص به عليه السلام ليس بمفيد لعمومه عليه السلام.

قوله: (**وقد فعل ذلك بمن لم يسلم يوم الفتح**) امتثالاً لأمره تعالى ولم يقل وقد فعلوا موافقاً للنظم للتنبيه على أصالته في الإخراج وعموم الأمر في النظم الكريم لتعاونهم قيل وأخرجوهم أي اقتلوا بعضهم وأخرجوا بعضاً آخر وهذا معنى ما قيل ومعنى الأمر بالقتل والإخراج أن تفعلوا ما تيسر لكم من هذين الأمرين في المشركين وفيه نوع خلل

قوله: وأصل الثقف الحذق أي الحذاقة في إدراك الشيء فهو الثقف متضمن لمعنى الغلبة لما أن الحذاقة التي هي معناه بمعنى الغلبة في الإدراك.

قوله: فإما تثقفوني البيت يقول الشاعر لأعدائه من يدركني منكم ويقدر على قتلي فليفعل فمن أدركته منكم ليس له طريق إلى البقاء فإن الثقف في هذا البيت مستعمل بمعنى الغلبة ومعناه فإن تغلبوني فمن أغلب.

فالأولى أن القتال حل لهم ساعة في الحرم ثم لم يؤذن لذلك ففي مدة الإذن أمروا بالقتل وبعد ذلك أمروا بالإخراج أو الأمر أن للتخيير فمن أراد القتل قتله ومن أراد إخراجه أخرجه وكلاهما سهل له عليه السلام.

قوله: **(أي المحنة التي يفتن بها الإنسان كالإخراج من الوطن)** أشار إلى أن الفتنة الامتحان بالبلية وقد تستعمل في نفس المحنة إذ من شأنها أن يمتحن بها أو أن يعامل معاملة الامتحان بها فالجملة على هذا تذييل لقوله ﴿وأخرجوهم من حيث أخرجوكم﴾ لبيان سبب الأمر بالإخراج والترغيب فيه إذ الأظلم هو البادي والجزاء من جنس العمل قوله كالإخراج من الوطن أي كتب الإخراج منه بلا داع يوجب ذلك وإنما ذكره تنبيهاً على شدة اتصاله بما قبله وإيراده بالتمثيل لأنها كثيرة كالشرك بالله وغير ذلك من الفتن التي أصعب من القتل.

قوله: **(أصعب من القتل لدوام تعبها وتألم النفس بها)** وتعبيره بالأصعب عن الأشد للمبالغة إذ المعنى والفتنة أشد صعوبة من القتل وهو أبلغ من القول والفتنة أصعب من القتل وقد مر توضيحه في قوله تعالى: ﴿أو أشد قسوة﴾ [البقرة: ٧٤].

قوله: **(وقيل معناه شركهم في الحرم)** إذ الشرك أعظم قبحاً في الحرم وإن كان قبيحاً في نفسه من بين الإثم.

قوله: **(وصدهم إياكم عنه)** أي منعهم إياكم عنه الخ. يعني أن المراد بالفتنة ليست بمعنى المحنة فقط بل بمعنى الشرك وسمي فتنة لأنه يؤدي إلى البلية والمحنة وصدهم المؤمنين عن المسجد الحرام وهذا محنة جسيمة بالنسبة إلى المسلمين وأما الأول فبلية بالنسبة إليهم وإطلاق الفتنة على الشرك مجاز وإرادتهما معاً في إطلاق واحد لا يخلو عن تمحل ولعل لهذا زيفه.

قوله: **(أشد من قتلكم إياهم فيه)** فلا تبالوا بقتلهم لعدم مبالاتهم بأقبح أنواع المناهي والمراد من القتل قتل المسلمين إياهم في الحرم وهذا خلاف الظاهر من الكلام وأما في الأول فمطلق القتل كما هو المتبادر منه إذ فهم القيد ولو واحداً بعيد فضلاً عن القيود ومنه يظهر وجه آخر لضعفه ثم قوله أشد من قتلكم إياهم فيه من قبيل الصيف أحر من الشتاء وهو أبلغ من جعله من قبيل زيد أفقه من الجدار فيكون الجملة من قبيل التكميل

قوله: وقيل معناه فسر رحمه الله قوله تعالى ﴿والفتنة أشد من القتل﴾ [البقرة: ١٩١] على وجهين الأول مبني على أن يكون هو تذييلاً لجملة أخرجوهم من حيث أخرجوكم جيء به تعليلاً لها والمعنى والفتنة أي إخراجكم إياهم عن الوطن أشد وأصعب عليهم من أن تقتلوهم فأثروا ما هو الأصعب عليهم فأخرجوهم والوجه الثاني بناء على أن يكون هو تذييلاً لقوله عز وجل: ﴿واقتلوهم حيث ثقفتموهم﴾ [البقرة: ١٩١] وأرادا أيضاً على سبيل التعليل والمعنى شركهم في الحرم وصدهم إياكم عنه لكونه سبباً مؤدياً إلى عذاب الدارين أشد عليهم من قتلكم إياهم الذي هو مجرد عذاب الدنيا فاختاروا ما هو الأشد عليهم فاقتلوهم ليذوقوا عذابي الدنيا والآخرة.

والاحتراس لقوله: ﴿وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ من توهم أن القتال في الحرم قبيح كذا قيل ولا يخفى سماحية إذ المأمور به كيف يكون قبيحاً فالصواب أن الجملة على هذا المعنى تذييلية أيضاً ببيان حسن قتلكم إياهم فيه في تلك الساعة.

قوله: (لا تفاتحوهم بالقتال) فيه تنبيه على أن المراد بنهي المقاتلة عند نهي المفاتحة بالقتال في هذه البقعة المطهرة لا نهي المقاتلة مطلقاً بقرينة قوله: ﴿حتى يقاتلوكم فيه﴾ [البقرة: ١٩١] فإنه يدل على انتهاء الحرمة بمقاتلهم المسلمين لكن يلزم من بيانه أن المفاتحة ينتهي حرمتها بمقاتلة الكفار ويسوغ لهم المفاتحة ولا يخفى أنه لا إمكان له إذ الفتح يوجد من الكفار لا من المسلمين ولعل لهذا قال بعضهم هذا معنى تمام النظم لا معنى لا تقاتلوهم إذ لا يستقيم لا تفاتحوهم بالقتال حتى يقاتلوكم فلا يكون غاية باعتبار الفاتحة وأما الإشكال بأن كونها غاية للمقاتلة يستلزم كونها غاية لنفسها فمدفوع بأن الغاية مقاتلة الكفار وذو الغاية مقاتلة المسلمين فإن الاعراض تختلف بالمحال.

قوله: (وهتك حرمة المسجد الحرام) أي خرقها والمراد بالمسجد الحرام الحرم كله كما أشار إليه فيما سبق بقوله شركهم في الحرم كله فإن قاتلوكم أي فإن فاتحوا بقتالكم كلمة الشك باعتبار أن المقاتلة في نفسها يحتمل الوقوع واللاوقوع لا بالنسبة إلى المخبر هذا الحكم معلوم من قوله: ﴿حتى يقاتلوكم فيه﴾ [البقرة: ١٩١] إما بطريق مفهوم الغاية كما هو مذهب الشافعي أو بطريق إشارة النص كما هو مذهبنا لكن بين صريحاً تأكيداً للحكم إذ القتال في الحرم لا سيما في الأشهر الحرم مما يثقل على المؤمنين كما يدل عليه قصة عام الحديبية كما سبق مفصلاً.

قوله: (فلا تبالوا بقتالهم ثم) لما كان القتل محتمل الوقوع واللاوقوع أشار المص إلى أن المراد النهي عن المبالاة والاحتراز عن قتالهم ثمة إذ الأمر بالقتل يستلزم ذلك والمراد لازم هذا الأمر كناية أو مجازاً والداعي إلى ذلك التبشير للمؤمنين بإشارة علته بالغلبة على الأعداء هذا عادات العظماء كأمر الأمير لمن لم يقدر على الفعل أفعله والمراد أنه أعانه في تنفيذ ذلك الفعل.

قوله: (فإنهم الذين هتكوا حرمته) أي بدؤوا هتكها ووجه الهتك منهم ابتداء فقتالكم لا يكون هتكاً يلام عليه ويعاتب.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم فيه فإن قتلوكم والمعنى حتى

قوله: لا تفاتحوهم أي لا تباشروا أنتم القتال أولاً احتراماً للبيت ووفاء بالعهد فإن هتكوا حرمة البيت بأن باشروا القتال أولاً فاقتلوهم ولا تبالوا بقتلهم فإن جريمة هتك الحرمة على البادي لا عليكم.

قوله: والمعنى حتى يقتلوا بعضكم يعني يجوز نسبة الفعل المتعلق ببعض من الجماعة إلى كل الجماعة إذا كانت بينهم ملابسة ومناسبة كقولك قتلتنا بنو أسد والمقتول واحد كما جاز إسناده إلى الكل والفاعل واحد منهم كقولك بنو فلان قتلوا زيداً.

يقتلوا بعضكم كقولهم قتلتنا بنو أسد) وظاهر حتى يقتلوكم حتى يقتلوكم جميعاً فلا معنى حينئذٍ فإن قتلوكم جميعاً فاقتلوهم احتيج إلى التأويل فقال والمعنى حتى يقتلوا بعضكم فيحسن معنى قوله: ﴿فإن قتلوا بعضكم فاقتلوهم﴾ كقولهم قتلتنا[1] بنو أسد والمقتول واحد منهم أو أكثر منه لا جميعهم إذ لا يتأتى الإخبار حينئذٍ بأن قتلتنا بنو أسد وكذا في الآية الكريمة إذ لا يصح أن يقال فإن قتل الكفار إياكم جميعاً أيها المؤمنون فاقتلوهم ولما كان القرينة قائمة كنار على علم حمل الكلام على المجاز العقلي فأوقع الفعل الواقع على بعض على الجميع مجازاً كما أسند الفعل الصادر من البعض إلى الكل في مثل قتل بنو فلان وقد ثبت في موضعه أن المجاز العقلي يكون في المفعول كما في الفاعل فعلم منه أن ضمير المخاطبين عام للجميع وكذا ضمير الغائبين فمن قال إن المراد بضمير المخاطبين البعض أراد به حاصل المعنى ولو قيل إن مراده البعض بتقدير المضاف لا يبعد لكن يفوت المبالغة إذ المجاز العقلي أبلغ قيل ولا تقتلوهم جار على حقيقته لأن المعنى على السلب الكلي أي لا يقتل واحد منكم واحداً منهم حتى يقع منهم قتل بعضكم فالمراد بضمير المخاطبين وضمير الغائبين الكل والمراد بضمير المخاطبين في حتى يقتلوكم فإن قتلوكم البعض وبضمير الغائبين فيهما الكل ويصح إرادة البعض أيضاً لاستقامة المعنى فيهما والمراد بضمير المخاطبين في قوله: ﴿فاقتلوهم﴾ [البقرة: ١٩١] البعض وبضمير الغائبين إما الكل أو البعض بقي هنا كلام وهو أن هذه القراءة تقتضي أن المسلمين لا يسوغ لهم أن يقاتلوا ويجاهدوا الكفار حتى يصدر منهم قتل بعض المؤمنين ومقتضى القراءة الأولى جواز المقاتلة معهم بمجرد مفاتحة القتال وإن لم يقع منهم قتل واحد من المسلمين والتوفيق إما أن يراد بقتل بعض المؤمنين تمكين قتل بعضهم لا قتله بالفعل أو يراد بفتح القتال فتحه مقارناً مع قتل بعضهم الفعل وهذا بعيد والأول احتمال سديد والقراءة الأولى محمولة على ظاهرها لأن المعنى لا تفاتحوهم بالقتال حتى يفاتحوكم بالقتال والمفاتحة لا تكون إلا بشروع البعض بقتال البعض أو المراد الجهاد فإرادة جهاد الكل مع الكل لا ريب في جوازه ولهذا سكت المص عن تأويلها.

قوله: (مثل ذلك جزاؤهم يفعل بهم مثل ما فعلوا) إشارة إلى أن الكاف اسم بمعنى المثل مبتدأ خبره جزاؤهم قوله: ﴿يفعل بهم مثل ما فعلوا﴾ جزاء وفاقاً لكفرهم ولذلك أظهر في موضع المضمر هذا إن حمل اللام على العهد وإن حمل على الجنس فليس من باب وضع المظهر موضع المضمر فح يدخل الكافرون الذين هتكوا حرمة الحرم وشرعوا القتال ثمة دخولاً أولياً.

قوله: حتى لا تكون فتنة أي شرك حمل الفتنة هنا على الشرك بقرينة قوله عز وجل: ﴿ويكون الدين لله﴾ [البقرة: ١٩٣] فإن الدين هنا بمعنى التوحيد فبين لا يكون فتنة ويكون الدين تقابل الإيجاب والسلب وتقابل التضاد والمتقابلان هما اللاكون والكون والتشريك والتوحيد.

---

(١) إذ المخبر المتكلم حي فأخبر بأن بني أسد قتلت بعضنا.

قوله تعالى: ﴿فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾﴾

قوله: (عن القتال والكفر) هذا المفعول تقديره مما يقتضيه المقام وتقدير الكفر لعدم ترتب الجزاء بدونه إذ المغفرة مع الكفر ليس بواقع وقيل قدرهما بقرينة ذكر الأمرين فيما تقدم والله أعلم.

قوله: (﴿يغفر لهم ما قد سلف﴾ [الأنفال: ٣٨]) إشارة إلى جواب أن انتهوا قوله: ﴿فإن الله غفور رحيم﴾ [البقرة: ١٩٢] علة الجزاء أقيمت مقامه فلو قال يغفر لهم ما قد سلف ويرحمهم لكان أوفق ما في النظم والفاء فإن انتهوا للسببية مع التعقيب إذ المعنى فإن انتهوا عن القتال بسبب قتالكم وعقيبه.

قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾﴾

قوله: (شرك) يعني ضمير قاتلوهم راجع إلى المشركين الذين يقاتلونكم كما هو الظاهر معطوف على قوله: ﴿قاتلوا الذين يقاتلونكم﴾ وإلا يلزم النسخ إذ المعنى حينئذٍ وقاتلوهم سواء قاتلوكم أو لا فالظاهر هو الأول فعلى هذا يكون الأول مسوقاً لوجوب أصل القتال والثاني لبيان غايته وفسر الفتنة بالشرك لأنه أعظم الفتن وقيل إنما فسرت الفتنة بالشرك ليصح العموم بالنفي وينتظم عطف ويكون الدين لله وفسر الانتهاء في الموضعين بالانتهاء عن الشرك بقرينة المقام وضم إليه القتال في الأول دون الثاني وكأنه مراد انتهى ولا يخفى ضعفه لأن التفريع هنا كون الدين لله فيقتضي الانتهاء عن الشرك فقط وأما في الأول فنفر يعد على القتال قبله فلذا تعرض له وذكر الكفر لترتب المغفرة عليه كما مر.

قوله: (خالصاً له ليس للشيطان فيه نصيب عن الشرك) خالصة له مستفاد من اللام الاختصاصية ليس للشيطان فيه نصيب بيان فائدة الاختصاص وظاهر هذا الكلام أنه مختص بالحرمين المحترمين إذ لا يوجد فيه شرك إذ المراد بالشرك الذي يراد بالفتنة شرك العرب فإنه ليس في حقهم إلا الإسلام أو السيف لقوله: ﴿تقاتلونهم أو يسلمون﴾ [الفتح: ١٦] إذ لا يجوز أخذ الجزية منهم بخلاف أهل الكتاب والمجوس وعبدة الوثان من العجم فيسوغ أخذ الجزية منهم إذا قبلوها قال المص في سورة الأنفال في قوله تعالى: ﴿ويكون الدين كله لله﴾ [الأنفال: ٣٩] ويضمحل عنهم الأديان الباطلة فيكون عاماً إذ اضمحلال الأديان الباطلة ثابت في كل مكان وإن تدين بها الغاوون إذ بعد ظهور بطلانها التدين بها كلا تدين وليس للشيطان فيه نصيب.

قوله: (فلا تعتدوا على المنتهين إذ لا يحسن أن يظلم إلا من ظلم فوضع العلة موضع

قوله: فلا تعتدوا على المنتهين قال صاحب الكشاف في تفسير فلا عدوان إلا على الظالمين فلا تعدوا على المنتهين لأن مقابلة المنتهين عدوان وظلم فوضع قوله ﴿إلا على الظالمين﴾ [البقرة: ١٩٣] موضع على المنتهين أو فلا تظلموا إلا الظالمين غير المنتهين سمي جزاء الظلم

الحكم) جزاء الشرط إذ لا يحسن أن يظلم أي أن يجاز إلا من ظلم والمنتهون ليسوا بظالمين فوضع العلة وهي لا عدوان إلا على الظالمين موضع الحكم أي موضع الجزاء والتعبير بالحكم إشارة إلى أن الحكم في الجزاء كما هو مسلك السكاكي ومن تبعه وعند الجمهور الحكم بين الشرط والجزاء والأول مختار الشافعي والثاني مختار الحنفية وللفاضل الشريف قدس سره بحث لطيف في حاشية المطول في تحقيق هذا المرام وإيضاح المقام قوله: ﴿إذ لا يحسن﴾ الخ معنى لا عدوان للإشارة إلى أن نفي العدوان يراد به نفي حسن العدوان وجوازه لا نفيه في الواقع إذ العدوان وهو الظلم واقع على غير الظالمين لكن النفي أوقع على

ظلماً للمشاكلة كقوله ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه﴾ [البقرة: ١٩٤] أو أريد أنكم إن تعرضتم لهم بعد الانتهاء كنتم ظالمين فيسلط عليكم من يعدو عليكم لما كان هذه الجملة الاسمية وهي قوله عز وجل من قائل ﴿فلا عدوان إلا على الظالمين﴾ [البقرة: ١٩٣] وقعت موقع جزاء الشرط الذي هو قوله تعالى: ﴿فإن انتهوا﴾ [البقرة: ١٩٢] لا يمكن أن يكون جزاء لأن الشرط لا بد أن يكون سبباً للجزاء وإثبات العدوان على سبيل الحصر على الظالمين ليس مسبباً عن انتهاء المشركين عن الشرك وجه هذه الجملة الواقعة في معرض الجزاء بثلاثة أوجه ليظهر معنى السببية المستفادة من هذه الشرطية الوجه الأول أن قوله عز وجل: ﴿فلا عدوان إلا على الظالمين﴾ [البقرة: ١٩٣] مشتمل على نفي وهو لا عدوان على غير الظالمين وإيجاب وهو العدوان على الظالمين والمراد مجرد النفي أي لا عدوان على غير الظالمين فيكون مجازاً لكن غير الظالمين كناية عن المنتهين عن الشرك لأن الانتهاء عن الشرك ملزوم للانتهاء عن الظلم وقد كنى عن الملزوم الذي هو المنتهون عن الشرك باللازم الذي هو غير الظالمين فالمعنى لا قتل مع المنتهين وهو خبر مستعمل في معنى الإنشاء أي فلا تقاتلوا المنتهين أي فلا تقاتلوهم وضع الظاهر موضع المضمر فهذا الجواب إنما يتم بارتكاب مجازين وكنايتين المجاز الأول أنه من باب ذكر الكل وإرادة الجزء فإن قوله: ﴿فلا عدوان إلا على الظالمين﴾ [البقرة: ١٩٣] لكونه مورداً على طريق القصر والتخصيص يشتمل على حكمين إيجابي وسلبي فذكر المجموع وأريد به الحكم السلبي والمجاز الثاني أنه ذكر الخبر وهو فلا عدوان إلا على الظالمين وأريد به الإنشاء لأن المراد به فلا تعدوا إلا على الظالمين وأما الكناية الأولى فهو قوله: ﴿إلا على الظالمين﴾ [البقرة: ١٩٣] فإن المراد به فلا عدوان على المنتهين عن الشرك لأن معناه لا عدوان على غير الظالمين وغير الظالمين لازم للمنتهين عن الشرك فذكر اللازم وأريد الملزوم وهو معنى الكناية وأما الكناية الثانية ففي قوله: ﴿فلا تعدوا﴾ [البقرة: ١٥٤] المدلول عليه بلا عدوان والمراد بلا تعدوا لا تقاتلوا ذكر اللازم الذي هو العدوان وأريد به القتال ففسر أولاً بقوله فلا تعتدوا على المنتهين لكن المراد فلا تقاتلوا المنتهين وبينه بقوله لأن مقاتلة المنتهين عدوان فهو تعليل محذوف وقوله ﴿إلا على الظالمين﴾ [البقرة: ١٩٣] في موضع على المنتهين لأنه في قوة على غير الظالمين وغير الظالمين كناية عن المنتهين فاصل الكلام فلا تقاتلوهم ثم فلا تقاتلوا المنتهين ثم فلا تعدوا على المنتهين ثم لا عدوان على غير الظالمين ثم لا عدوان إلا على الظالمين ولما كان في هذا الوجه من التكلفات ما ترى تركه المصنف واختار الأخيرين والوجه الثاني أن المراد بقوله: ﴿فلا عدوان إلا على الظالمين﴾ [البقرة: ١٩٣] النفي والإثبات معاً لا النفي المجرد كما في الوجه الأول أي فلا تظلموا المنتهين وأظلموا الظالمين وأشار إليه بقوله: ﴿فلا تظلموا إلا الظالمين﴾ لأن قوله: ﴿فلا

العدوان نفسه للتنبيه على أن اللائق للمكلف أن لا يفعله وعدم تحققه في نفس الأمر.

قوله: (أو سمي جزاء الظلم باسمه للمشاكلة كقوله ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾) [البقرة: ١٩٤] لما بين أن ترتب الجزاء على الشرط بأنه من باب وضع علة الجزاء مقامه حاول بيان وجه تسمية الجزاء بالظلم مع أنه ليس بظلم فقال وسمي جزاء الظلم باسم الظلم للمشاكلة لوقوعه في صحبته تحقيقاً وإن اعتبر نفس المشاكلة علاقة فبها ونعمت وإلا فعلاقته المشابهة لكونه في صورته والمعنى لا تفعلوا ما هو في صورة الظلم مجازاة له بمثله إلا على الظالمين كقوله تعالى: ﴿ممن اعتدى عليكم﴾ [البقرة: ١٩٤] الآية كما سيجيء قريباً فالمشاكلة في قوله: ﴿فاعتدوا عليه﴾ [البقرة: ١٩٤] والمعنى وافعلوا ما هو في صورة اعتداء من اعتدى بمثله وهذا الفعل مشروع ليس باعتداء ما لم يتجاوز المثل لكنه عبر بالاعتداء للمشاكلة التحقيقية.

قوله: (أو أنكم إن تعرضتم للمنتهين صرتم ظالمين وينعكس الأمر عليكم) عطف على قوله فلا تعتدوا على المنتهين وتوجيه آخر لترتب الجزاء على الشرط لما بين أولاً أنه من إقامة علة الجزاء مقامه أشار إلى أنه يجوز أن المذكور سبب للجزاء والمعنى فإن انتهوا فلا تتعرضوا لهم لئلا تكونوا ظالمين فيسلط الله عليكم من يعدو عليكم أولاً لأن العدوان لا يكون إلا على الظالمين وهذا معنى قول المص وينعكس الأمر عليكم وهذا لا يغاير الوجه الأول إلا بالتقدير إذ المقدر في الأول فلا تعتدوا وهنا فلا تتعرضوا فالأحسن أن يقال إن مراده إن قوله فلا عدوان الخ كناية عن معنى فإن انتهوا يسلط الله عليكم من يعدو عليكم على تقدير تعرضكم لهم لصيرورتهم ظالمين بذلك ولا يخفى أن فيه تكلفاً ولذا أخره وقدم الوجه الأول[1].

عدوان إلا على الظالمين﴾ [البقرة: ١٩٣] لكون وارداً على طريق القصر مشتمل على نفي وإثبات وإنما بين الظالمين بقوله غير المنتهين أن غير الظالمين هم المنتهون فيكون النفي وهو لا تظلموا غير الظالمين معناه لا تظلموا المنتهين وهذا الجواب يتم بمجاز وكناية أما المجاز فهو جعل الجملة الخبرية إنشائية وأما الكناية فهي إرادة المنتهين عن غير الظالمين فورد على هذا الوجه سؤال وهو أن الظلم على الظالم كيف يتصور فإن ما يفعل بالظالم لا يكون ظلماً بل عدلاً وجزاء ظلم فدفعه بأن جزاء الظلم سمي ظلماً للمشاكلة كقوله تعالى ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ [الشورى: ٤٠] وأما تقرير الوجه الثالث فهو أن قوله: ﴿فلا عدوان إلا على الظالمين﴾ [البقرة: ١٩٣] ليس بجزاء بل هو سبب الجزاء بالحقيقة والمعنى فإن انتهوا عن الشرك فلا تتعرضوا لهم فإن التعرض لهم بعد الانتهاء عن الشرك ظلم وعدوان ولا عدوان إلا على الظالمين فظهر الفرق بين هذه الأوجه الثلاثة فإن قوله تعالى: ﴿فلا عدوان إلا على الظالمين﴾ [البقرة: ١٩٣] جزاء على الأولين لكن أول الأولين بحسب أحد الشقين وثانيهما بحسب الشقين وليس بجزاء على الثالث فليحسن التأمل من نظر في هذا المحل فإنه من نفائس المواضع.

---

(١) قيل وشارحوا الكشاف حملوا هذا الوجه على تقدير الجزاء وجعل المذكور علة له بناء على حمل الوجه الأول على عدم التقدير بقرينة قوله فوضع إلا على الظالمين موضع على المنتهين وقالوا معناه فإن انتهوا =

قوله: (والفاء الأولى للتعقيب والثانية للجزاء) أي فاء فإن انتهوا للتعقيب لأن الانتهاء لا يكون إلا بعد المقاتلة وعقيبها والمقاتلة سبب لذلك أيضاً فهي للسببية مع التعقيب.

قوله تعالى: ﴿ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ ١٩٤﴾

قوله: (قاتلهم المشركون عام الحديبية في ذي القعدة واتفق خروجهم لعمرة القضاء فيه وكرهوا أن يقاتلوهم فيه لحرمته) قاتلهم المشركون أي بترامي سهام وحجارة كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في سورة الفتح والأولى أن يقال لما كان صلح الحديبية سبباً لفتح مكة وفراغ رسول الله عليه السلام بسبب الصلح لسائر العرب كما صرح به في سورة الفتح كان سبباً أيضاً لقتال المشركين ولهذا عبر عن صلح الحديبية بالمقاتلة.

قوله: (فقيل لهم هذا الشهر بذاك وهتكه بهتكه فلا تبالوا به) فقيل لهم أي للمسلمين هذا الشهر أي هذا الشهر الذي كنتم فيه مقابل بذلك الشهر الذي هو فيما مضى من الشهر الحرام الذي قاتلكم المشركون وهتكه أي هتك حرمة الشهر الذي تريدون عمرة القضاء فيه مقابل بهتك حرمة الشهر الذي قاتلكم المشركون فيه فلا تبالوا به أي بهتكه لأنهم بدؤوا هتكه فالعهدة عليهم لا عليكم وإعادة الشهر الحرام للتنبيه على تغايرهما والمراد بالأول الشهر[1] الذي يراد فيه عمرة القضاء وبالثاني الشهر الذي قبله والباء للمقابلة وهذه الجملة خبر لفظاً وإنشاء معنى ولهذا قال المص فلا تبالوا به أي بهتكه لأنكم مأذونون من طرف الشرع كما يشعر به والحرمات قصاص احتجاج عليه أي على جواز هتكه بمقابلة هتكه لأن

قوله: قاتلهم المشركون قيل فيه نظر لأن عام الحديبية لم يكن فيه قتال من المشركين بل صد على ما روي عن البخاري وأجيب عنه بأن المراد أن المشركين في معرض القتال فقاتلهم مجاز حيث أريد به أنهم أرادوا القتال لأنهم صدوا المؤمنين وظاهر منه أن المؤمنين لو لم يرجعوا من البيت لقاتلهم فالمعنى الشهر الحرام الذي تريدون أن تدخلوا مكة وتنقضوا عمرتكم وهو ذو القعدة بالشهر الحرام الذي صدوكم فيه عن البيت وهو أيضاً ذو القعدة فقد هتكوا حرمة الشهر بالصد والتعرض للقتال فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم في العام القابل فإن منعوكم فاقتلوهم وأجاب عنه بعضهم بأن صاحب الكشاف قال في تفسير سورة الفتح لم يكن فيه قتال شديد بل ترام بين القوم بسهام وحجارة وعن ابن عباس رضي الله عنهما ارموهم حتى ادخلوهم ديارهم وهذا لا ينافي ما ثبت في كتب الحديث أنه لم يكن في كتب الحديث أنه لم يكن في شهر ذي القعدة قتال فأمكن الجمع بين الروايتين.

= فلا تتعرضوا لهم لئلا تكونوا ظالمين فيسلط الله عليكم من يعدو عليكم لأن العدوان لا يكون إلا على الظالمين أو جعلوه كناية على معنى أن انتهوا الخ ولا يخفى أن حمل الوجه الأول على عدم التقدير في غاية البعد لاسيما عبارة البيضاوي.

(١) إذ المراد بالشهر الأول ذو القعدة في السنة السابقة وبالثاني ذو القعدة في السنة السادسة.

معناه كل حرمة بناء على أن اللام للاستغراق وهو أي الحرمة فالتذكير باعتبار الخبر أو لعدم تمحض التاء في التأنيث والقول بأنه راجع إلى كل حرمة ضعيف.

قوله: (احتجاج عليه أي كل حرمة وهو ما يجب أن يحافظ عليها يجري فيه القصاص) أشار إلى أن المضاف محذوف في قصاص أي والحرمات ذوات[1] قصاص ألا يرى أن من قتل نفساً عمداً أو جنى على عضو عمداً يفعل به مثل ما فعله وهو معنى القصاص هنا وما ذكر بمنزلة كبرى ويؤخذ منه صغرى سهلة الحصول فيقال الشهر الحرام من الحرمة وكل حرمة يجري فيه القصاص فالشهر الحرام يجري فيه القصاص وهذا حاصل معنى الشهر الحرام بالشهر الحرام لكن جريان القصاص فيه باعتبار ما فعل فيه وليس كسائر القصاص ولذا قال فقيل لهم هذا الشهر بذلك هتكه بهتكه وأيضاً جريان القصاص ليس بلازم بل إذا أرادوا رخص لهم.

قوله: (فلما هتكوا حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة واقتلوهم إن قاتلوكم كما قال ﴿فمن اعتدى﴾ الآية) الذي أردتم فيه العمرة وهذا معنى إضافة شهر إليهم قوله بالصد أي بالمنع عن دخول مكة لقصد العمرة وهذا قرينة على أن الواقع في الحديبية الصد لا القتال فقوله فيما مر قاتلهم المشركون مأول بمثل ما ذكرنا وادخلوا عليهم عنوة أي قهراً وهذا مثل ما فعلوا من الصد ولا تقتلوهم إن لم يقاتلوكم واقتلوهم إن قاتلوكم فإن محافظة الحرمات واجبة حسبما أمكن فلا تبالوا بدخولكم عليهم قهراً واجتنبوا عن القتل فإن هتك حرمة الشهر الحرام بالدخول عنوة مشروع لكم في سنة سبع فإنه مقابل لهتك حرمة شهركم بصدكم عن دخول مكة في سنة ست وأما القتل فلا إذن لكم حتى يقاتلوكم فإن قاتلوكم وهتكوا حرمة الشهر بالقتل أيضاً فاقتلوهم وإن تحقق هتك حرمة الشهر الحرام لأنه قصاص ولا حرج فيه كما عرفته.

قوله: (وهو فذلكة التقرير) أي فذلكة الجملة السابقة التي هي مقررة لقوله: ﴿ٱلشَّهۡرُ

قوله: أي كل حرمة معنى الكلية مستفاد من لفظ الحرمات فإنه جمع محلى باللام الاستغراقي وفي الكشاف أي وكل حرمة يجري فيها القصاص من هتك حرمة أي حرمة كانت اقتص منه بأن يهتك له حرمة فحين هتكوا حرمة شهركم فافعلوا بهم نحو ذلك قوله أي حرمة كانت يعني نفساً كان أو عرضاً أو مالا قال محيي السنة وإنما جمعها لأنه أراد حرمة الشهر الحرام والبلد الحرام وحرمة الإحرام والأول أوضح.

قوله: عنوة أي قهراً وغلبة.

قوله: وهو فذلكة التقرير أي هو بيان حاصل ما سبق من الكلام وهي مأخوذة من قولهم في آخر المحاسبات فذلك كذا أخذ من ذلك الكلام مصدر بمعنى بيان حاصل الجملة مثل السبحلة والحمدلة من سبحان الله والحمد لله.

---

(١) وكذا حرمة الصيد في الحرم وحرمة الحشيش وحرمة الصوم وحرمة الصلاة.

﴿الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ لكونه حكماً كلياً مشتملاً عليه وعلى غيره لكن هذا البيان يفيد أنه مقرر له وأما كونه فذلكة له فلا والقول في توجيهه ومعنى كونه فذلكة أن فذلكة الحساب كما يتفرع على التفصيل السابق متفرع على قوله: ﴿والحرمات قصاص﴾ ونتيجة بعيد لأنه إخراج الكلام عن معناه المتعارف والأقرب ما قيل ومعنى فذلكة التقرير أنه يجمل ما يقرر قوله ﴿والحرمات قصاص﴾ فكأنه قال من اعتدى بكذا اعتدوا بمثله ومن اعتدى بكذا فاعتدوا بمثله إلى آخر ما يفصل به هذا الحكم ثم قال فمن اعتدى لإجمال هذا التفصيل وعدل عن قول الزمخشري أنه تأكيد لأن التأكيد لا يعطف بالفاء إلا أن تجعلها اعتراضية[1] وبعض المتأخرين ترك ذكر الفذلكة هناك ولقد أصاب لأنه لا يخلو عن تمحل وأيضاً المراد فذلكة تقرير قوله: ﴿وَالْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾ أو قوله: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ اضطرب فيه كلام أرباب الحواشي.

قوله: (في الانتصار ولا تغدوا إلى ما لم يرخص لكم) والانتصار أخذ الانتقام على وجه شرعي وهو الاحتراز عن تجاوز الحد فلذا قال فلا تعتدوا إلى ما لم يرخص لكم فهذا تذييل لما قبله وتقرير له.

قوله: (فيحرسهم ويصلح شأنهم) أشار إلى أن معنى المعية الحفظ والعون اللازم له إما كناية أو مجازاً وهذا الكلام ترغيب للاتقاء وتقرير له ومناسبة هذا الختم لأوله ظاهر إذ قوله: ﴿الشهر الحرام﴾ [البقرة: ١٩٤] الخ معتبر فيه المماثلة كما نبه عليها بقوله بمثله فختم الكلام بالاتقاء عن تجاوز المثل والوعد على حفظ المماثلة من أقوى مراعاة النظير.

قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٩٥)﴾

قوله: (ولا تمسكوا كل الإمساك) نبه به على أن المراد إنفاق بعض الأموال كما صرح به في قوله تعالى: ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾ [البقرة: ٣] ونهى عن الإسراف كما أنه نهى عن البخل والأمر وإن لم يقتض التكرار والفعل المثبت وإن دل على الماهية ولا عموم له لكن المراد هنا التكرار إن أريد به الزكاة فيتكرر في كل سنة بتكرر سببه وهو حولان الحول وكذا إن أريد العموم فإن الإنفاق في سبيل الله تطوعاً يتكرر بتكرر سببه وهو دفع احتياج المساكين وتخليص النفس عن البخل المذموم.

قوله: فيحرسهم معنى الحراسة مستفاد من القرب المدلول عليه بكلمة مع.

قوله: ولا تمسكوا كل الإمساك معنى الاقتصاد في أمر الإنفاق مستفاد من مقابلته للنهي عن الإسراف المفاد بقوله: ﴿ولا تلقوا﴾ [البقرة: ١٩٥] الآية وإلا فلا دلالة في مجرد الأمر بالإنفاق على النهي عن الإمساك الكلي.

---

(١) فإن الاعتراض يفيد التأكيد بالفاء.

قوله: (بالإسراف وتضييع وجه المعاش) فح يكون قوله ﴿ولا تلقوا بأيديكم﴾ [البقرة: ١٩٥] كالتأكيد لما قبله على ما قررناه وإن أريد بقوله: ﴿ولا تمسكوا﴾ [الممتحنة: ١٠] كل الإمساك النهي عن البخل فقط بحمله على السلب الكلي فيكون تأسيساً وحمله على رفع الإيجاب الكلي موافق لكلامه في سورة البقرة وعطف قوله وتضييع وجه المعاش إشارة إلى ما سيجيء في تفسير قوله تعالى: ﴿ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو﴾ [البقرة: ٢١٩] الآية وتنبيه على أن المراد بالإسراف الإنفاق بحيث يجلس يتكفف الناس فما دونه غير داخل في الإسراف المذموم إن كان بذله في وجوه البر.

قوله: (أو بالكف عن الغزو والإنفاق فيه) فيكون متعلقاً بقوله قاتلوا مع ملاحظة وأنفقوا وأما على الأول فمتعلق بأنفقوا وهو الظاهر ولذا قدمه وأما الإلقاء في المحاربة مع كمال غلبة العدو فليس منهياً فلذا لم يقل ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ [البقرة: ١٩٥] بإلقائها في المحاربة عند غلبة العدو إذ بذل الروح في سبيل الله من المحاسن غاية الأمر رخص ترك المقاتلة حين غلبة العدو في المحاربة.

قوله: (فإن ذلك يقوي العدو ويسلطهم على إهلاككم) أي ترك الغزو يقوى الخ. ولذا قيل الجهاد إحياء.

قوله: (ويؤيده ما روي عن أبي أيوب الأنصاري أنه قال لما أعز الله الإسلام وكثر أهله رجعنا إلى أهالينا وأموالنا نقيم فيها ونصلحها فنزلت) وهو خالد بن زيد الأنصاري لما أعز الله[1] أي لما أظهر الله تعالى عزة الإسلام بكثرة أهل الإيمان وغلبة سائر الأديان رجعنا إلى أهالينا من قبيل انقسام الآحاد إلى الآحاد فنزلت آية ﴿ولا تلقوا﴾ [البقرة: ١٩٥] فح

قوله: بالإسراف وتضييع وجه المعاش أو بالكف عن الغزو مبنى هذين الاحتمالين هو عطف ولا تقلوا فإن قوله تعالى: ﴿وأنفقوا في سبيل الله﴾ [البقرة: ١٩٥] عطف على قوله: ﴿وقاتلوهم﴾ [البقرة: ١٩٣] حتى لا تكون فتنة فقوله: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ [البقرة: ١٩٥] يحتمل أن يكون متعلقاً بآية الانفاق وأن يكون متعلقاً بآية القتال أما الأول فلأن للانفاق طرفين مذمومين إفراط وهو الإسراف وتفريط وهو الإمساك فقوله ﴿ولا تلقوا﴾ [البقرة: ١٩٥] نهى عن الطرفين ترك الانفاق والإسراف في الإنفاق وقوله: ﴿وأنفقوا﴾ [البقرة: ١٩٥] إشارة إلى سلوك الوسط بينهما وهو السخاوة فيكون قوله: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ [البقرة: ١٩٥] تذييلاً لقوله: ﴿وأنفقوا في سبيل الله﴾ [البقرة: ١٩٥] تكميلاً لقوله: ﴿وقاتلوهم﴾ [البقرة: ١٩٣] وأما الثاني فلأن للقتال أيضاً طرفين مذمومين إفراط وهو التهور وتفريط وهو الجبن فنهى عنهما بقوله: ﴿ولا تلقوا﴾ [البقرة: ١٩٥] وأشير إلى الوسط وهو الشجاعة بقوله: ﴿وقاتلوهم﴾ [البقرة: ١٩٣].

قوله: ويؤيده أي ويؤيد الثاني وهو أن يكون المراد بقوله: ﴿ولا تلقوا﴾ [البقرة: ١٩٥] كف النفس عن الغزو وجه التأييد ظاهر.

---

(١) رواه الترمذي وأبو داود عن أسلم بن عمران مع اختلاف في ألفاظه.

ينبغي تقديمه لكن خير الآحاد لا يقاوم اتصاله بما قبله فإن ذكر ولا تلقوا عقيب أنفقوا يرجح المعنى الأول.

قوله: (أو بالإمساك وحب المال) عطف على قوله بالإسراف فيكون متعلقاً بأنفقوا بطريق التأكيد وأما تعلقه على تقدير تفسيره بالإسراف به فبطريق أنه منع عن الإفراط في الإنفاق كما أن قوله وأنفقوا منع عن التفريط فيه والإمساك الكلي.

قوله: (فإنه يؤدي إلى الهلاك المؤبد) فالمراد بالتهلكة حينئذٍ الهلاك في الآخرة[1] وهو استحقاق الأخذ والعقاب وهو مفوت للحياة النافعة في دار الثواب لكن قيد المؤبد مما يحسن تركه إذ بمجرد البخل لا يبقى في الهلاك المؤبد إلا أن يقال المراد إنكار فرضية الإنفاق ولا يخفى بعده على الاتفاق.

قوله: (ولذلك سمي البخل[2] هلاكاً) أي مجازاً لكونه سبباً للهلاك.

قوله: (وهو في الأصل انتهاء الشيء في الفساد) أي أصل معنى الهلاك انتهاء الشيء في الفساد ثم استعمل في مطلق الفساد سواء كان تناهى الفساد أو لا وقد يفرق بينهما بأن الهلاك لا يستلزم الفناء بل يستلزم الخروج على الانتفاع بخلاف الفساد.

قوله: (والإلقاء طرح الشيء) يقال ألقيته إذا طرحته فإنك بطرحه جعلته بحيث يلقى واللقاء المصادفة كذا قاله في تفسير قوله تعالى: ﴿وإذا لقوا الذين آمنوا﴾ [البقرة: ١٤] الآية هذا في الإلقاء الحقيقي وأما في مثل ما نحن فيه فطرح معنوي تشبيهاً للمعقول بالمحسوس.

قوله: (وعدي بإلى لتضمنه معنى الانتهاء والباء مزيدة والمراد بالأيدي الأنفس والتهلكة والهلاك والهلك واحد) والمعنى ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ منهياً إليها أو منتهية إليها فالأول إذا اعتبر كون الظرف حالاً من فاعل تلقوا والثاني إذا اعتبر حالاً من أيديكم وهو مختاره

قوله: أو بالإمساك عطف على قوله بالإسراف قيل وإنما احتملت الآية الضدين لأن اليد تستعمل في الاعطاء والمنع بسطاً في الإعطاء وقبضاً في المنع قال الله تعالى ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط﴾ [الإسراء: ٢٩].

قوله: وعدي بإلى يعني أن أصل تعدية الإلقاء إنما هو بكلمة على قال الله تعالى: ﴿وألقيت عليك محبة مني﴾ [طه: ٣٩] فوجه تعديته هنا بكلمة إلى لتضمينه معنى الانتهاء والمعنى ولا تنتهوا إلى التهلكة ملقين أنفسكم.

قوله: والمراد بالأيدي الأنفس فالأيدي كناية عن الأنفس فإن اليد لازم للنفس وتخصيص اليد من بين سائر الجوارح اللازمة لها لأن أكثر أعمال النفس تظهر بالمباشرة باليد.

---

(١) وكذا في المعنى الأول إذ الهلاك بالإسراف هلاك معنوي يظهر أثره في الآخرة وأما على الاحتمال الثاني فهلاك حسي في الدنيا.

(٢) ولا يبعد أن يسمى الإسراف هلاكاً أيضاً لتأديه أيضاً.

لكن الأول أولى لأنه حينئذٍ لا يكون الباء زائدة فيه إذ زيادتها في المفعول شاذة الأنفس مجازاً بطريق ذكر الجزء وإرادة الكل ولما كان اليد العاملة مختصة بالإنسان ومنها أكثر منافعه عبر بها عن الأنفس وقد أنكر البعض كون اليد مجازاً عن الذات والنفس وقد مر التفصيل في تفسير قوله تعالى: ﴿ولن يتمنوه أبداً بما قدمت أيديهم﴾ [البقرة: ٩٥].

قوله: (فهي مصدر كالتضرة والتسرة) وكون التهلكة مصدراً بالضم كالتضرة[1] بمعنى الضرر والتسرة بمعنى السرور منقول عن سيبويه وهو الصحيح لكنه من النوادر كذا قيل ويخدشه قول البعض من أن كون التهلكة مصدراً ليس منصوباً بل مستنبط من قولهم باتحادها بالهلاك والهلك معنى على ما في الكشاف وأنت خبير بأن الاتحاد معنى لا يستنبط منه كونها مصدراً لجواز كونها اسم مصدر كالسلام فإنه اسم مصدر بمعنى التسليم فليحمل كلام المص عليه تسامحاً وعد اسم المصدر من المصادر ميلاً إلى المعنى ونقل عن أبي عبيدة التهلكة والهلاك والهلك واحد فدل من قول أبي عبيدة على أن التهلكة مصدر وقد جاء في مصادر فعل بتخفيف العين تفعلة كحل تحلة أي حلالاً ويمكن حمل كلامه على ما ذكرناه من أن مراده اسم مصدر وعد مصدراً ترجيحاً لجانب المعنى فلا يرد الإشكال بأنه من النوادر ولو سلم ثبوته وحمل الكلام البالغ نهاية البلاغة على النوادر الشاذة ضعيف وأيضاً لا حاجة إلى الاعتذار بأنه لما كان كون هذا الوزن من المصادر بعيداً استشهد بما حكاه سيبويه من قولهم التضرة والتسرة بمعنى الضرر والسرور وكون التهلكة بمعنى الهلاك هو المشهور كما نقل عن أبي عبيدة واختاره المص وقيل التهلكة ما أمكن التحرز عنه والهلاك ما لا يمكن وقيل التهلكة هي نفس الشيء المهلك والأول هو المطابق للاستعمال.

قوله: (أي لا توقعوا أنفسكم في الهلاك) بيان حاصل المعنى قوله ولا تواقعوا معنى ولا تلقوا للإشارة إلى ما ذكرنا من أن الإلقاء هنا وفي أمثاله معنوي إذ الطرح وهو الرمي مختص بالأمر المحسوس أنفسكم معنى بأيديكم ولزيادة الباء تركه وأيضاً الإيقاع متعد بنفسه في الهلاك التعبير بفي لأن صلة الإيقاع لفظة في ومع ذلك إشارة خفية أنيقة إلى أن من فعل ذلك من الإسراف والبخل وترك الجهاد أوقع نفسه في الهلاك بحيث يستوعب

قوله: فهي مصدر كالتضرة لما كان بناء المصدر على التفعلة قليلاً في كلام العرب استدل عليه بمجيء مثله في الكلام حكى أبو علي الفارسي في كتابه الموسوم بالحلبيات عن أبي عبيدة التهلكة والهلاك والهلك واحد قال فدل هذا من قول أبي عبيدة على أن التهلكة مصدر ومثله ما حكاه سيبويه من قولهم التضرة والتسرة ونحوها في الأعيان التنضية والتنقلة ويجوز أن يقال أصلها التهلكة بكسر اللام كالتجربة والتبصرة ونحوهما على أنها مصدر من هلك فأبدلت من الكسرة ضمة كما جاء الجوار في الجوار إلى هنا كلامه التنضية شجرة والسفلة ولد الثعلب وقيل معناه لا تجعلوها آخذة بأيديكم أي لا تجعلوا التهلكة آخذة بأيديكم مالكة لكم.

---

(١) بالتشديد أصلها تضررة وتسررة فأدغم.

الهلاك استيعاب الظرف[١] المظروف والمراد بالهلاك مطلق الهلاك معنوياً أو حسياً دنيوياً أو أخروياً.

قوله: (وقيل معناه لا تجعلوها آخذة بأيديكم) عطف على حاصل قوله والمراد بالأيدي الخ فالباء مزيدة إذ المعنى لا تقبضوا من التفعيل التهلكة أيديكم أي لا تجعلوا التهلكة مسلطة عليكم فتأخذكم كما يأخذ المالك القاهر يد مملوكه فحاصل ذلك ما ذكره وهو لا تجعلوها أي التهلكة آخذة بأيديكم وهذا المعنى مأخوذ من أن ألقى يده إلى صاحبه إذا عرضها لقبضه إياها ويقرب منه ما قيل أعطى بيده لمن انقاد كما يقال في ضده نزع يده عن الطاعة وبالجملة هذا القائل لم يحمل الإلقاء على طرح الشيء بل حمله على معنى العرض لقبض الهلاك أنفسهم لا العكس وأصل المعنى ولا تلقوا ولا تعرضوا أيديكم إلى التهلكة لأن يقبض التهلكة[٢] إياها وحاصله ولا تجعلوا التهلكة آخذة بأيديكم أخذ المالك القاهر يد مملوكه فهو حينئذٍ استعارة تمثيلية بديعة أو استعارة مكنية وتخييلية فلا إشكال بأن أخذ التهلكة الأنفس ليس بمقدور البشر فكيف ينهى عنه لأنه حاصل المعنى ذكره مبالغة وأصل المعنى وهو عرض الأيدي إلى الهلاك ليأخذه مقدور وهذا المعنى في غاية من البلاغة لكنه لكونه غير متعارف الاستعمال ضعفه وزيفه.

قوله: (أو لا تلقوا بأيديكم أنفسكم إليها فحذف المفعول) فعلى هذا الوجه الباء ليست زائدة بل للاستعانة والآلة كأنه قيل ولا تلقوا ولا تطرحوا باختياركم أنفسكم إلى التهلكة فذكر الأيدي حينئذٍ للإشعار بالاختيار وإن كان كونه بالاختيار مستفاداً من النهي فإنه إنما يكون في الأفعال الاختيارية لكن لمزيد التوبيخ ذكرت وهنا احتمال آخر والله تعالى أعلم وهو أن المعنى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة بالكف عن الجهاد مع النفس الامارة بالسوء فإنها أعدى[٣] عدوك فلو لم تجاهدوها لقويت وسلطت على إهلاككم المؤبد والشقاء المخلد.

قوله: (أعمالكم وأخلاقكم أو تفضلوا على المحاويج) إشارة إلى ارتباطه بما قبله

قوله: أو لا تلقوا بأيديكم أنفسكم كما يقال أهلك فلان نفسه بيده إذا تسبب لهلاكها والمعنى النهي عن ترك الانفاق في سبيل الله لأنه سبب الهلاك أو عن الإسراف في النفقة حتى يفقر نفسه ويضيع عياله أو عن الاستقتال والاخطار بالنفس أو عن ترك العز والذي هو تقوية للعدو كذا في الكشاف.

قوله: وأحسنوا أعمالكم وأخلاقكم أو تفضلوا على المحاويج الأول على أن يكون

---

(١) إشارة إلى أن في مستعارة استعارة تبعية.

(٢) قوله لأن يقبض التهلكة إياها فلو قيل هذا من قبيل عرضت الناقة على الحوض لكان له وجه في الجملة.

(٣) قال المصنف في قصة البقرة أن من أراد أن يعرف أعدى عدوه الساعي في إماتته الموت الحقيقي فطريقه أن يذبح بقرة نفسه التي هي القوة الشهوية إلى آخر ما قاله.

وأما على الأول فإحسان الأخلاق بالتجنب عن البخل والإسراف وإحسان الأعمال بالغزو مع الكفار وتهذيب الأفعال عن الأحوال المردية ظاهراً وباطناً بالعشي والإبكار والاعتقاد الحق داخل في الأعمال أو لكون المخاطب من المؤمنين لم يتعرض له في بيان محاسن الأفعال وإحسان الأعمال إما كماً كالتعبد بالنوافل أو كيفا بإخلاص النيات والتوجه بشراشره إلى ربه الملك المتعال.

قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۖ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ۚ فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْىِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ۗ ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١٩٦﴾﴾

قوله: (ائتوا بهما تامين مستجمعي المناسك لوجه الله تعالى وهو على هذا يدل على

وأحسنوا متعلقاً بقوله تعالى: ﴿وقاتلوهم﴾ [البقرة: ١٩٣] وقوله: ﴿فلا عدوان إلا على الظالمين﴾ [البقرة: ١٩٣] فإنه في قوة فلا تعدوا غير الظالمين أي واحسنوا أخلاقكم بكف أنفسكم عن قتالهم ومعاداتهم أن انتهوا عن الشرك فإن من حسن العمل وكرم النفس ترك الإيذاء لمن لا يستحقه والثاني على أن يكون متعلقاً بأنفقوا أي انفقوا في سبيل الله وتفضلوا الفقراء المحتاجين ولا تضعوا الصدقة في غير موضعها إذ الصنيعة لا تسمى صنيعة حتى يصاب بها طريق المصنع والظاهر أن المراد مطلق الإحسان بدليل عدم التقييد بشيء في الموضعين فيدخل فيه ترك التعرض لقتال المنتهين عن الشرك والتفضل للمحاويج دخولاً أولياً.

قوله: ائتوا بهما تامين يعني ظاهره أمر بإتمام الحج والعمرة وأصل المراد أمر بفعلهما على صفة التمام وفرق بين الأمر بإتمام الشيء وبين الأمر بالشيء تاماً فإن المقصود الأصلي في الأول صفة الفعل وفي الثاني ذات الفعل.

قوله: لوجه الله قال بعضهم أقحم الوجه فقال لوجه الله وفيه نظر لأن حقيقة الوجه ليست بمرادة وهي من المتشابهات فمعناه في غاية الخفاء وشرط التفسير أن يكون جلياً أقول يمكن الجواب عنه بأن قولهم فعلت هذا الوجه لله لاشتهاره في معنى الإخلاص كان كأنه حقيقة عرفية فيه فيكون التفسير به تفسيراً بالجلي ولا يضره كون الوجه فيه من المتشابهات.

قوله: وهو على هذا يدل على وجوبهما أي وعلى كون الأمر بالاتمام أمراً بذات الفعل يدل الأمر بإتمامهما على وجوبهما لا نزاع في وجوب الحج وإنما الكلام في وجوب العمرة فعند الشافعي واجبة وعند أبي حنيفة ليست بواجبة واستدل الشافعي بقوله تعالى ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ [البقرة: ١٩٦] قال أمر بإتمامهما ومطلق الأمر للوجوب فيكونان واجبين وأجيب عنه من طرف الأئمة الحنفية بأنه ليس إلا أمراً بإتمامهما والأمر بإتمام الفعل لا يدل على وجوب الفعل فإن التطوع إذا شرع فيه مأمور بإتمامه إذ الشروع في العبادات ملزم وذات الفعل ليست بواجبة فتفسيره رحمه الله بقوله: ائتوا بهما تامين بناء على مذهبه والحنفية أجروه على ظاهره وظاهره أمر بإتمامهما لا بفعلهما حتى يدل على وجوب العمرة لكن من انكر

وجوبهما ويؤده قراءة من قرأ وأقيموا الحج والعمرة لله) ذهب إمامنا أبو حنيفة إلى أن العمرة ليست بواجبة والشافعي قال إنها واجبة كالحج واستدل بعضهم بهذه الآية لأن معنى أتموا ائتوا بهما تامين والأمر أصله للوجوب ويؤيده القراءة الأخرى ولهذا قال المص وهو على هذا يدل على وجوبهما الخ. وعلماؤنا أجابوا بأنه بيان لوجوب إتمام أفعالهما بعد الشروع لهما ولا ريب في وجوب إتمام التطوع بعد الشروع فيه من غير تعرض لحالهما في أنفسهما من الوجوب وعدمه فإن قوله تعالى: ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ [البقرة: ١٨٧] كما أنه بيان لوجوب مد الصيام إلى الليل من غير تعرض لوجوب أصله وإنما هو بقوله تعالى: ﴿كتب عليكم الصيام﴾ [البقرة: ١٨٣] الآية كذلك وجوب الحج ثبت بقوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ [آل عمران: ٩٧] الآية وأما هذه الآية كما عرفت فلا دلالة على وجوب أصلهما وعدمه وأما قراءة وأقيموا الحج والعمرة فشاذة فلا تقوم حجة[1] وقد مر الكلام فيه في تفسير قوله تعالى: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت﴾ [البقرة: ١٥٨] الآية.

قوله: **(وما روي عن جابر رضي الله تعالى عنه أنه قيل يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج فقال لا ولكن أن تعتمر خير لك فمعارض بما روي أن رجلاً قال لعمر رضي الله تعالى عنه إني وجدت الحج والعمرة مكتوبين على أهللت بهما جميعاً فقال هديت لسنة نبيك ولا يقال إنه فسر وجدانهما مكتوبين بقوله أهللت بهما فجاز أن يكون الوجوب بسبب**

دلالته على وجوب العمرة يلزمه أن ينكر دلالته على وجوب الحج لأن الأمر بإتمامهما إن دل على وجوب الحج دل على وجوب العمرة لا محالة وإلا فلا اللهم إلا أن يقال ما روي أنه قيل يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج قال لا ولكن أن تعتمر خير لك أخرج العمرة عن حكم الوجوب المستفاد من الآية فبقي الحج وحده واجباً فهما بمنزلة قولك صم شهر رمضان وستة من شوال في أنك تأمره بفرض وتطوع ولكن هذا إنما يصح لو ثبت سبق الحديث ليكون الحديث قرينة على عدم قصد الوجوب في الآية وأما إذا سبقت الآية ودلت على الوجوب فرفع الوجوب بالحديث يكون نسخاً للكتاب بخبر الواحد وهو غير جائز وأجيب عنه بأن ذلك إنما يلزم أن لو كان الكتاب دالاً على الوجوب وفيه النزاع قال صاحب الكشاف فإن قلت هل فيه دليل على وجوب العمرة قلت ما هو إلا أمر بإتمامهما ولا دليل في ذلك على كونهما واجبين أو تطوعين فقد يؤمر بإتمام الواجب والتطوع جميعاً إلا أن تقول الأمر بإتمامهما أمر بأدائهما بدليل قراءة من قرأ ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ [البقرة: ١٩٦] والأمر للوجوب في أصله إلا أن يدل دليل على خلاف الوجوب كما دل في قوله ﴿فاصطادوا﴾ [المائدة: ٢] فانتشروا ونحو ذلك فيقال لك فقد دل الدليل على نفي الوجوب وهو ما روي أنه قيل يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج قال لا ولكن أن تعتمر خير لك وعنه الحج جهاد والعمرة تطوع.

---

(١) صرح به ابن كمال باشا وشراح الحديث صرحوا في شرح قوله عليه السلام «ستة لعنتهم ولعنهم الله» الحديث أن القراءة الشاذة ليس بقرآن.

إهلاله بهما) العمرة واجبة الظاهر الاستفهام محذوف أي العمرة أواجبة أي مفروضة بقرينة مثل الحج فقال لا أي لا يكون العمرة مفروضة مثل الحج ولكن أن تعتمر خطاب عام لمن يصلح أن يخاطب أو خاص للسائل وخصوص السبب لا ينافي عموم الحكم خير لك وهذا يدل على كونها سنة كما هو مذهبنا ولما دل الحديث الشريف على سنيتها واستدل به من اختار سنيتها وهو خلاف مذهب المص أشار إلى رده فقال هذا معارض الخ فإن قوله هديت سنة نبيك يدل على أن الإهلال بهما على طريق النبي عليه السلام فالاستدلال بما حكاه الصحابي من سنة النبي عليه السلام فيكون استدلالاً بالحديث الفعلي رواه الصحابي وأنت خبير بأن الاستدلال إنما يتم بقول رجل قال لعمر رضي الله تعالى عنه وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي فأهللت وفي رواية أهللت بهما فهو قول الصحابي وأما ما رواه الصحابي من فعل النبي عليه السلام فيحتمل أن يكون المعنى أن الجمع بين الحج والعمرة في الإهلال سنة نبيك مع أن العمرة سنة إذ لا دلالة لعمل النبي عليه السلام على فرضية العمرة لا صراحة ولا إشارة وقول الصحابي ليس بحجة عند الشافعي(١) فلا يثبت به مدعاه مع كون النظر عن كون حديث جابر معارضاً له والقول بأن غرضه رد مسلك الحنفية واستدلالهم بهذا الحديث لا الاستدلال على مذهبه ضعيف أيضاً لأن قول الصحابي لا يعارض الحديث لما عرفت أن منشأ التعارض قول الرجل لعمر وجدت الحج والعمرة مكتوبين لا فعل النبي عليه السلام الذي رواه عمر رضي الله عنه فإنه محتمل لا يعارض القول الصريح الذي رواه جابر وما قيل إنه غير وارد لأن قوله سنة نبيك إن لم يكن رفعاً فهو في حكمه فضعيف لما عرفت من أن منشأ التعارض قول رجل لعمر رضي الله تعالى عنه وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي وليس رفعاً ولا في حكمه بل هو قول الصحابي ونقل عن النحرير التفتازاني أنه قال قوله أقيموا صريح في الوجوب والأصل توافق القراءتين وحينئذٍ يحتاج في الجواب إلى أن يقال إن هنا قرينة صارفة عن حمل الأمر على الوجوب وهو تصريح الحديث بنفي الوجوب انتهى. ولا يخفى ضعفه أما أولاً فلأن القراءة الشاذة لا تقوم حجة وأما ثانياً فنحن لا ندعي أن الحديث ينفي الوجوب فيكون قرينة صارفة عن حمل الأمر على الوجوب حتى يقال هذا إنما يصح لو ثبت سبق الحديث وأما إذا سبقت

قوله: فجاز أن يكون الوجوب بسبب إهلاله بهما يعني يحتمل أن يكون الوجوب بسبب الشروع مع النية والتطوع جاز أن يكون واجباً بالشروع فيجوز أن يكون مراد ذلك القائل بالوجوب في قوله أي وجدت الحج والعمرة مكتوبين على الوجوب بالشروع الذي الزمهما عليه وهذا الوجوب لا يخرج العمرة عن كونه تطوعاً.

---

(١) وما قيل من أن قول الصحابي ليس حجة عنده فهذا الرد إلزامي لا برهاني فحق ورده بأن الاستدلال بما حكاه الصحابي من سنة النبي عليه السلام فيكون استدلالاً بالحديث الفعلي غير وارد لما عرفت في أصل الحاشية من التفصيل.

الآية ودلت على الوجوب فرفعه بالحديث يكون نسخاً للكتاب بخبر الواحد وأنه غير جائز[١] بل ندعي أن الآية الكريمة دلت على وجوب إتمامهما بعد الشروع ولا تدل على نفس وجوب الحج والعمرة وثبت وجوب الحج بقوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ [آل عمران: ٩٧] الآية ولا دليل على فرضية العمرة كما عرفت سابقاً.

قوله: (لأنه رتب الإهلال على الوجدان وذلك يدل على أنه سبب الإهلال دون العكس) وليس في كلامه ترتيب الإهلال على الوجدان لأن الرواية المشهورة أهللت بهما بلا فاء بل المتبادر منه بيان سبب للوجدان على طريق الاستئناف فثبت عكس ما ذكره وهو الدلالة على أن الإهلال بهما سبب للوجدان المذكور كما هو شأن الاستئناف ولا يفيد المص ما وقع في بعض الطرق فأهللت بهما بالفاء لأنه تكلم على الرواية المشهورة على أن الفاء يجوز دخولها على السبب كما في التوضيح فثبت حسن ما قاله صاحب الكشاف من أن قوله أهللت بهما جملة مفسرة لقوله وجدت فيجوز أن يكون الوجوب بسبب الإهلال بهما فلا يدل الحديث على وجوبهما ابتداء ورده غير وارد على أن قول عمر رضي الله عنه سنة نبيك كالصريح لما قلنا من أنه سنة نبيك وليسا مكتوبين لك ولغيرك إما تصديقاً له إن كان قوله أهللت بيان سبب الوجدان أو رداً له إن قيل إنه رتب الإهلال على الوجدان.

قوله: لأنه رتب الإهلال علة لقوله لا يقال وحاصل الجواب أن المرتب على الشيء يكون متأخراً عن ذلك الشيء فوجب أن يكون وجوب الحج والعمرة سبباً مقدماً على الإهلال بهما فلو علل الوجوب بالإهلال يلزم كون المتأخر عن الشيء المترتب عليه علة له أقول لا يلزم من التأخر في الذكر أن يكون متأخراً في الوجود لجواز أن يكون قوله أهللت بهما استئنافاً وارداً جواباً لسؤال نشأ من كلامه السابق كأنه لما قال وجدت الحج والعمرة مكتوبين على قيل بم وجبا عليك فقال أهللت بهما فيكون المعنى وجبا علي بسبب إهلالي بهما جميعاً فحينئذٍ يجوز أن تكون العمرة تطوعاً ووجوبها عليه بالشروع ويدل على ذلك لفظ السنة في قوله هديت لسنة نبيك إذ لو وجبت بإيجاب الله تعالى لكان الأنسب أن يقال هديت إلى فرض ربك فعلى ما ذكرنا قوله وذلك يدل على أنه سبب الإهلال دون العكس في حيز المنع نعم لو قال الرجل لما وجدت الحج والعمرة مكتوبين على أهللت بهما جميعاً لكان كلام المصنف مستقيماً لما أن في الكلام حينئذٍ ما يفيد سببية وجوب الحج والعمرة للإهلال وليس في الكلام الصادر عن ذلك الرجل ما يدل على ذلك والحاصل أن الترتيب اللفظي لا يكفي ما لم يكن في الكلام ما يدل على الترتيب والتسبيب المعنوي.

---

(١) ولا حاجة إلى ما قيل إذا تقدمت الآية لا يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد إذ الآية وإن دلت ظاهراً على الوجوب لكن وقوع الحديث بعده يبين أن المراد منه ليس الوجوب بل الاستحباب نعم يلزم تأخير البيان وهو جائز في الجملة وكذا يلزم بيان الكتاب بخبر الواحد وهو أيضاً جائز وهذا مع عدم احتياجه ضعيف في نفسه إذ الآية ليست بمجملة وأيضاً ما ذكره يجري في أكثر ما قيل إنه منسوخ فإنه يجوز أن يقال إن المتأخر بين ما هو المراد من المتقدم في الواقع وما فهم منه ظاهراً ليس المراد منه ولا يخفى لزومه وفساده.

قوله: (وقيل إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك) وهذا الاحتمال يؤيد مذهبنا ولا يدل على فرضية العمرة مع هذا الاحتمال الدويرة تصغير دار للتلطف لا للتحقير كقوله يا بني وهذا إنما يصح إذا أمكن المسير من الدار في أشهر الحج لقوله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ [البقرة: ١٩٧] فوقت الإحرام أشهر الحج فصحة الإحرام من دويرة أهله ثابت في حق هذا الشخص وأما في حق غيره ممن بعد عن مكة لا يمكن قطع مسافة من غرة شوال إلى عشر ذي الحجة فلا يصح الإحرام من دويرة أهله كما بين في محله ولذا زيفه لأن الأمر في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا﴾ عام والتخصيص المذكور خلاف الظاهر.

قوله: (أو إن تفرد لكل منهما سفراً أو أن تجرده لهما لا تشوبهما بغرض دنيوي أو أن يكون النفقة حلالاً) أي وقيل إن تفرد لكل من الحج والعمرة سفراً وهذا معنى الإتمام لأن أفضل الأعمال أحمزها. وقيل معنى وأتموا أن تجرده لهما الخ لأن الإخلاص الذي مخ الأعمال لا يتحقق إلا بعدم شوبهما بغرض دنيوي وقيل معنى وأتموا الخ أن تكون النفقة التي تصرف في طريق الحج والعمرة حلالاً خالصاً لا يشوبها شبهة فضلاً عن حرام لأن الذي أدى بمال خبيث لا يزن عند الله جناح بعوضة.

قوله: (منعتم يقال حصره العدو وأحصره إذا حبسه ومنعه عن المضي مثل صده

قوله: وقيل إتمامهما ما تضمنه عطف على قوله ائتوا بهما تامين مستجمعي المناسك لوجه الله فإنه أفاد أن إتمامهما استجماع المناسك لوجه الله ثم الحج ينعقد بأن يحرم من الميقات وأما إن أحرم من داره كما إذا أحرم الكوفي من كوفة فهو متمم الحج لكن إنما يصح ذلك لو أمكن المسير من داره في أشهر الحج لقوله ﴿الحج أشهر معلومات﴾ [البقرة: ١٩٧] فإن من بعد داره قد لا يمكنه أن يحرم منها لأن أول الشهر شوال وربما يحتاج إلى الإحرام في رمضان.

قوله: أو إن تفرد لكل منهما سفراً أي أو إتمامهما أن يسافر لكل واحد منهما سفراً على حدة لا أن يجمعهما في سفر واحد.

قوله: أو أن تجرده أي تجرد السفر لهما خالصاً عن شوائب أغراض دنيوية فإن سافر لهما مع غرض آخر دنيوي لم يكن متمماً لهما هذا ما قالوا في تمام الحج والعمرة وعن بعض الصالحين أنه حج فلما قضى نسكه قال لصاحبه هلم نتم حجنا ألم تسمع قول ذي الرمة:

تمام الحج أن تقف المطايا ... على خرقاء واضعة اللثام

وخرقاء اسم حبيبة الشاعر واضعة اللثام أي مكشوفة الوجه مسفرة وحقيقة ما قال هو أنه كما قطع البوادي حتى وصل إلى بيته وحرمه ينبغي أن يقطع أهواء النفس ويخرق حجب القلب حتى يصل إلى مقام المشاهدة ويبصر آثار كرمه بعد الرجوع عن حرمه وقال بعضهم من يمشي إلى بيت شخص ينبغي أن يكون مشيه إليه ليراه فلو لم يره لكانت حركته إليه بلا طائل كذلك من سافر إلى بيت الله ينبغي أن يكون سفره ليراه فلو لم يره كان سفره عبثاً وقال ابن الفارض المصري أطاب الله رمسه:

وسعيي لها حج به كل وقفة ... على بابها قد عادلت كل وقفة

وأصده والمراد حصر العدو عند مالك والشافعي) أي مثلاً يعني مراد المص ليس أن الحصر والإحصار كلاهما مختصان بما يكون من العدو فإنه يخالف ما ثبت في اللغة وأيضاً لو اختصا بذلك لغة لما احتاج إلى دليل في إرادة الحصر بالعدو بل مراده الإشارة إلى مذهبه كما قال والمراد حصر العدو الخ فلو قال هنا يقال حصره أمر ما إذا حبسه لكان أحسن لأن قوله والمراد حصر العدو يقتضي إطلاق الكلام أولاً لأنه حينئذ يكون المعنى والمراد من حصر العدو حصر العدو ولا يخفى سماجته وقوله أولاً منعتم بلا تقييد بالعدو يقتضي عدم تقييد الحصر بالعدو.

قوله: (لقوله ﴿فإذا آمنتم﴾) فإن الأمن زوال الخوف من عدو ونحوه فلا يتناول المرض وعدم محرم وضياع نفقة.

قوله: (ولنزوله في الحديبية ولقول ابن عباس رضي الله عنهما لا حصر إلا حصر العدو) ولنزوله في الحديبية أي ولوروده في حصر العدو لأن الحصر الواقع في الحديبية حصر العدو لا الأعم منه وخصوص السبب وإن لم يناف عموم الحكم لعموم اللفظ لكن وقوعه في مقابلة قوله: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ يؤيد خصوص الحكم ويقويه أيضاً قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا حصر إلا حصر العدو فإن كلامه صريح في حصر الحصر بحصر العدو.

قوله: (وكل منع من عدو أو مرض أو غيرهما عند أبي حنيفة رحمه الله) أي والمراد

قوله: حصره العدو الخ جعل المصنف حصر وأحصر كليهما بمعنى واحد ومثل عليه بصده واصده في استعمال فعل وافعل بمعنى واحد نقل الإمام عن أحمد بن يحيى أنه قال أصل الحصر والإحصار الحبس وفي الكشاف يقال أحصر فلان إذا منعه أمر من خوف أو مرض أو عجز وحصر إذا حبسه عدو عن المضي أو سجن ثم قال هذا هو الأكثر في كلامهم أي تخصيص الإحصار بمنع المرض والحصر بمنع العدو هو الأكثر في كلامهم لكنهما يستعملان بمعنى واحد وهو المنع في كل شيء سواء كان مرضاً أو عدواً قال الفراء لو قيل للذي منعه المرض أو الخوف قد حصر لأنه بمنزلة الذي حبس لجاز ولو قيل للذي حبس احصر لجاز كأنه جعل حابسه بمنزلة المرض.

قوله: والمراد حصر العدو عند مالك والشافعي أي المراد بالإحصار في هذه الآية حصر العدو وإن كان أصله مطلق المنع فهذا تخصيص بعد تعميم بقرينة قوله عز وجل: ﴿فإذا أمنتم﴾ [البقرة: ١٩٦] فإن لفظ الأمن إنما يستعمل في الخوف عن العدو لا في المرض فإنه يقال في المرض شفي وعوفي فالمعنى فإذا أمنتم من خوف العدو وهذا يدل على أن معنى مقاله وهو قوله تعالى: ﴿فإن أحصرتم﴾ [البقرة: ١٩٧] فإن منعتم من السفر بسبب العدو.

قوله: وكل منع عطف على حصر العدو أي المراد من الإحصار في الآية كل منع سواء كان منع عدو أو منع مرض أو غيرهما عند أبي حنيفة فإن المرض والعدو سيان في تحقق حكم الإحصار عنده وعند مالك والشافعي المعتبر في ذلك منع العدو خاصة والآية دليل لأبي حنيفة سواء كانا بمعنى واحد أو لا أما الأول فظاهر وأما الثاني فلأن أحصر إذا كان لغير منع العدو كان منع غير العدو ثابتاً بعبارته ومنع العدو بدلالته وليس للشافعي فيها وجه استدلال لأن المذكور الإحصار وهو ليس لمنع العدو والحصر الذي هو للعدو وهو غير مذكور فيها.

حصر كل منع الخ عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فهو عطف على قوله حصر العدو.

قوله: (لقوله عليه السلام من كسر أو عرج) أخرجه الترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم من حديث الحجاج عمر ومن كسر مبني للمفعول أي كسر عضو منه بحيث منعه من الحركة فالإسناد إلى من مجاز والتقييد بمنعه عن الحركة لدلالة الجزاء عليه أو عرج بفتح الراء أي أصابه عرج بلا كسر بقرينة المقابلة وأما الخلقي فبكسر الراء ولما كان المراد هنا عرج عارض فيحمل عرج على فتح الراء.

قوله: (فعليه الحج من قابل) وكذا العمرة إذ بعد شروعها يجب إتمامها والمعنى فيجب عليه قضاء الحج أو العمرة الذي شرع فيهما وأحصر بسبب الكسر ونحوه ولم يمكن له إتمامهما وإذا زال الإحصار وأمكن له ادراكه الحج فالأمر واضح والقابل اسم فاعل في الأصل بمعنى آن ثم خص استعماله بالعام الذي هو بعد عامك ولا يشترط أن يكون عقيبه ولما كان الحصر بعدو متفقاً عليه لم يذكر له دليل.

قوله: (وهو ضعيف مأول بما إذا شرط الإحلال به) ورد بأنه روي من طرق مختلفة فلذا احتاج إلى تأويله بالاشتراط ومعنى الاشتراط كما فسره النبي عليه السلام أن ينوي الحج على أنه إن منعه مانع أحل عند عروضه له وهذا غير صحيح عند أصحابنا إذ النية قصد العبادة على وجه القطع ولا يصح العبادة مفروضة أو مندوبة بتردد النية لعدم النية وما قاله من أنه يجوز لكل محرم أن يشترط الخروج من الإحرام بعذر من يعترضه قول أحمد وأحد قولي الشافعي وغيرهما يخالفه لما ذكرنا من أن النية غير متحققة فيه.

قوله: (لقوله عليه السلام لضباعة بنت الزبير حجي واشترطي وقولي اللهم محلي

قوله: من كسر أو عرج كسر على لفظ المبني للمفعول أي من أصابه كسر في بعض اعضائه وعرج بفتح الراء من أصابه شيء في رجله فمشى مشية العرجان وأما إذا كان خلقياً فهو عرج بالكسر.

قوله: وهو ضعيف أي ما روي من الحديث ضعيف مأول الخ القاضي عياض ضعف حديث الاشتراط لضعف الإسناد والتخصيص بما إذا اشترط التحلل تخصيص بلا دليل وحمل المطلق على المقيد ليس بصحيح على ما عرف في أصول الفقه ومن الشارحين من حمل حديث الاشتراط على أنه مخصوص بضباعة فيكون هو محتملاً فتخصيص قوله عليه الصلاة والسلام من كسر أو عرج بما ورد في ضباعة تخصيص بمحتمل فلا يفيد القطع بأن ذلك الحديث محمول على الاشتراط أيضاً وقيل ظاهر الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام «حجي واشترطي» الخ يدل على أنه يجوز لكل محرم أن يشترط الخروج من الإحرام لعذر يعترضه وهو قول أحمد وأحد قولي الشافعي وقال غيرهما لا يجوز له أن يخرج روى الترمذي أن ابن عمر رضي الله عنهما كان ينكر الاشتراط في الحج ويقول أليس حسبكم سنة نبيكم وزاد النسائي أنه لم يشترط وإن حبس أحدكم حابس فليأت البيت فليطف به وبين الصفا والمروة ثم ليحلق أو ليقصر ثم تحلل وعليه الحج من قابل.

قوله: اللهم محلي حيث حبستني أي اللهم مكان حلي وموضع تحللي في موضع حبستني فيه.

حيث حبستني) ضباعة بنت الزبير بضم الضاد وتخفيف الباء حجي أي أحرمي وقولي[١] بيان قوله واشترطي اللهم محلي بكسر الحاء حيث حبستني حيث للمكان والمعنى اللهم المكان الذي حبستني بنحو مرض أو خوف فلم يتسير لي إدراك الحج محلي أي مكان خروجي عن الإحرام وهذا الحديث يدل على أن الخروج من الإحرام لا يحصل بنفس المرض بدون الشرط المذكور فيجب أن يحمل عليه قوله عليه السلام من كسر أو عرج الحديث جمعاً بينهما فلا يدل على ما ذهب إليه أبو حنيفة والجواب أنه رخصة لضباعة خاصة كما دل عليه قصة الحديث وهو أن ضباعة لما أرادت أن تحج وكانت وجعة قاله لضباعة وقد عرفت أن الحديث الشريف متروك العمل بظاهره لما فصلناه من أن القربات لا تصح إلا بالنيات الخالصات فلا بد من التأويل وهو ما ذكرناه كما صرح به شراح الحديث وأجاب البعض بأن المطلق يجري على إطلاقه والمقيد على تقييده إلا إذا اتحد الحادثة والحكم والإطلاق والتقييد دخلا على الحكم وما نحن فيه ليس كذلك ولا ريب في رجوع هذا الجواب إلى ما ذكرنا من أنه رخصة لضباعة[٢] والحديث مما اتفق البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها والجواب عن استدلاله بقوله تعالى: ﴿فإذا أمنتم﴾ [البقرة: ١٩٦] هو أن الأمن يكون عن الأمراض أيضاً كما قال النبي عليه السلام[٣] «الزكام أمان من الجذام»[٤] وعن قوله ولنزوله في الحديبية أن خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم.

قوله: (فعليكم ما استيسر أو فالواجب ما استيسر أو فاهدوا ما استيسر) فعليكم اسم فعل[٥] بمعنى الأمر ولفظة ما في النظم الكريم موصولة أو موصوفة في محل النصب والمعنى فخذوا وألزموا ما سهل عليكم من الهدي أو فالواجب الخ أي المحذوف مبتدأ وما خبره أو العكس أو مفعول فعل مقدر أي فاهدوا والفرق أن في الأول مفعول اسم فعل مقدر وهو عليكم وهنا مفعول فعل مقدر وقدم الأول لأن فيه مبالغة حيث إنه يفيد الملازمة واللزوم وقدم الثاني على الثالث لأن فيه تأكيداً للوجوب لكون الكلام حينئذٍ جملة اسمية ولتصريح الوجوب بل تقديم هذا على الأول حسن لذلك ولقلة الحذف فيه ولأن جواز

قوله: فعليكم ما استيسر أو فالواجب ما استيسر الأول على أن يكون ما مبتدأ خبره محذوف والثاني على أنه خبر مبتدأ محذوف.

---

(١) والعجب من المصنف أنه كيف يضعف الحديث الذي تمسك به أصحابنا بالخبر الذي لم يعملوا بظاهره وحملوه على اختصاصه بضباعة بل نقول ظاهر الحديث اختصاصه بها حيث خاطبها ولم يعمم إليها إلى غيرها.

(٢) الضباعة بضم الضاد المعجمة وتخفيف الباء الموحدة وبعد الباء عين مهملة بنت الزبير بن عبد المطلب بنت عم رسول الله عليه السلام.

(٣) بتخفيف الزاي المعجمة.

(٤) كما في تفسير ابن كمال.

(٥) أو ظرف.

عمل اسم الفعل محذوفاً ضعيف أشار إلى ذلك البعض فقال إن قلنا بجواز عمله أي عمل عليكم محذوفاً وإن قلنا بعدمه لضعفه فهو أي ما خبر مبتدأ محذوف وأما لثالث فلا يلائم قوله من الهدي.

قوله: (والمعنى إن أحصر المحرم) أي معنى فإن أحصرتم فما استيسر إن أحصر المحرم أشار بصيغة الغائب مع النظم الكريم بالخطاب إلى أن الخطاب لغير معين ومآله الغيبة وإلى أن الخطاب للمحرمين بقرينة ذكر الحج والعمرة.

قوله: (وأراد أن يتحلل) أي أن يخرج من الإحرام قيده به لأن من لم يرد التحلل فلا يجب عليه ذبح الهدي بل يبقى محرماً إلى أن يحج من قابل أو يعتمر حيث أمكن له والقرينة على تقدير الإرادة قوله ﴿فما استيسر من الهدي﴾.

قوله: (تحلل بذبح هدي) أشار إلى معنى ولا تحلقوا رؤوسكم أي لا تحللوا ذكراً للسبب وإرادة المسبب ومفهوم الغاية وهو جواز الحلق المستفاد من قوله ﴿حتى يبلغ الهدي محله﴾ عند المص أو بإشارة النص عند مشايخنا أعم من جواز الحلق ولبس المخيط والتمتع بالنساء وغير ذلك وقدر مضافاً وهو الذبح لأن المقصود الذبح والتحلل إنما يحصل به لا بمجرد بعثه إلى الحرم وهو أعم إلى النحر.

قوله: (ما تيسر عليه) إشارة إلى أن السين في استيسر ليس للطلب بل للمبالغة كاستيقن بمعنى تيقن واستعجل بمعنى تعجل.

قوله: (من بدنة أو بقرة أو شاة حيث أحصر عند الأكثر لأنه عليه الصلاة والسلام ذبح عام الحديبية بها وهي من الحل) من بدنة أو بقرة ميلاً إلى مذهبه من أن البدنة لا تطلق على البقرة وعندنا تطلق عليها فما وقع في كتب الحنفية من مقابلة بدنة لبقرة لمزيد التوضيح حيث أحصر قيد للذبح عند الأكثر ومنهم الشافعي رحمه الله لأنه عليه السلام ذبح الهدي للتحلل عام الحديبية بها أي بالحديبية وهي مكان الإحصار وهي أي الحديبية من الحل وفيه خلاف فإنها من الحرم عند أبي حنيفة وأرباب الحديث صححوا الأول لكن لا يضرنا لأن محصر رسول الله عليه السلام كان في طرف الحديبية أسفل مكة على ما في كتب السير والحديبية متصل بالحرم وهي اسم بئر فما جاورها يعد من فنائها نقل عن الواقدي أن

قوله: حيث احصر عند الأكثر وفي الكشاف فإن قلت أين ومتى ينحر هدي المحصر قلت إن كان حاجاً فبالحرم متى شاء عند أبي حنيفة رحمه الله يبعث به ويجعل للمبعوث على يده يوم أمار أي يجعل للذي بعث الهدي على يده يوم علامة وعندهما أي عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله في أيام النحر وإن كان معتمراً فبالحرم في كل وقت عندهم جميعاً يعني هما خالفا أبا حنيفة في الزمان ولم يخالفاه في المكان عندهم أي عند أبي حنيفة وصاحبيه وعند الشافعي أنه ينحر هديه حيث احصر في أي موضع كان قال الإمام ومنشأ الخلاف البحث عن تفسير هذه الآية قال الشافعي المحل في هذه الآية اسم للزمان الذي حصل فيه وقال أبو حنيفة إنه اسم للمكان.

الحديبية طرف الحرم[١] والنحر وقع في طرف الشام من الحرم متصل بطرف الحديبية الذي نزل فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جمعاً بين ما قاله مالك من أن الحديبية خارج عن الحرم وبين ما روى الزهري عن رسول الله ﷺ هي من الحرم.

قوله: (وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يبعث به ويجعل للمبعوث على يده يوم أمار فإذا جاء اليوم وظن أنه ذبح تحلل لقوله: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا﴾ الآية) يوم أمارة بإضافة يوم إلى الامارة بفتح الهمزة بمعنى العلامة أي يقول للمبعوث على يده اذبح يوم كذا فإذا جاء ذلك اليوم وغلب على ظنه أنه ذبح أو نحر يتحلل فصار حلالاً ونقل عن الفايق عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لدغ رجل وهو محرم بالعمرة فقال ابعثوا بالهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم أمار الامار والامارة[٢] العلامة فإذا ذبح حل.

قوله: (أي لا تحلقوا رؤوسكم حتى تعلموا أن الهدي المبعوث إلى الحرم بلغ محله) قدر حتى تعلموا إذ الاعتبار للعلم فإن الحكم منوط به لا بلوغه في نفس الأمر فإنه ليس بمقدور وإنما المقدور الظن أنه ذبح وإن لم يطابق الواقع فالمراد بقوله حتى تعلموا حتى تظنوا بقرينة ما سبق وتقييد الهدي بالمبعوث بمعونة قوله محله قوله إلى الحرم يشير إلى أن الإرسال إلى مكة ليس بلازم بل إلى الحرم مطلقاً مكة أو غيرها من حدود الحرم.

قوله: (أي مكانه الذي يجب أن ينحر فيه) فيه تنبيه على أن دم الإحصار يختص بالحرم لا يجوز ذبحه في غيره ولا يختص بيوم النحر فجاز ذبحه في أي وقت شاء.

قوله: (وحمل الأولون بلوغ الهدي محله على ذبحه) وهم الأكثرون الخ فيه إشارة إلى أن ظاهر النظم مع أبي حنيفة فلا يعارضه ما تمسك به في إثبات مذهبه من أنه عليه السلام ذبح عام الخ فإنه خبر آحاد.

قوله: يوم أمار الأمار والأمارة بالفتح فيهما العلامة ذكر الزمخشري في الفائق عن ابن مسعود لدغ رجل وهو محرم بالعمرة فأحصر فقال ابعثوا بالهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم أمار أي يوماً تعرفون فإذا ذبح الهدي بمكة حل فالمصنف رحمه الله كأنه أثر هذه العبارة أي لفظ الأمار إشارة إلى هذا الأثر وقيل الأمار جمع أمارة قال الإمام المحصر إذا أراد التحلل وذبح وجب أن ينوي التحلل عند الذبح ولا يتحلل البتة قبل الذبح.

قوله: وحمل الأولون أي حمل القائلون بالذبح حيث احصر معنى بلوغ الهدي محله على أن يذبحه في أي موضع كان بشرط أن يحل ذبحه فيه والحاصل أن معنى البلوغ حينئذٍ وقوع الذبح على الوجه المشروع ولما كان على هذا نوع تكلف في توجيه معنى البلوغ قالوا مذهب أبي حنيفة في هذه المسألة هو الظاهر مما ذهب إليه الشافعي ومن تابعه لظهور معنى البلوغ في مذهب أبي حنيفة رحمه الله بخلاف ما ذهبوا.

---

(١) نقل عن الإمام الواحدي أنه قال الحديبية طرف الحرم على تسعة أميال من مكة.

(٢) فأثر هذه العبارة تبركاً لوروده في الأثر وفي بعض نسخه أمار بلا تاه وفي بعضها مع تاه.

قوله: (حيث يحل ذبحه فيه حلاً كان أو حرماً) وهذا خلاف الظاهر إذ البلوغ يقتضي نوع إرسال إلا أن يقال إنه بطريق الكناية وهو تعسف وعن هذا أشار المص إلى أن ما حمله الأولون خلاف سوق الكلام ويخل كمال الالتئام.

قوله: (واقتصاره على الهدي دليل على عدم القضاء) لأن المقام مقام البيان والسكوت يفيد الحصر على الهدي.

قوله: (وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى يجب القضاء) لأن الشروع في العبادات ملزم ولذا يجب القضاء في الصلاة والصوم إذا أفسدا بعد الشروع فكذا الحج نظيره النذر بل الشروع في العمل فوق النذر في الإيجاب لأنه إلزام بالفعل والنذر الزام بالقول والأول أقوى من الثاني ولقضاء رسول الله عليه السلام وأصحابه عمرة الحديبية التي أحصروا فيها وتحللوا بالنحر وكانت تسمى عمرة القضاء وأما الاقتصار على الهدي فلأن المقام مقام طريق خروج المحصر عن الإحرام كما ينادي عليه قوله تعالى: ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم﴾ [البقرة: ١٩٦] الآية لا بيان كل ما يجب عليه مما لا مدخل في الخروج عن الإحرام.

قوله: (والمحل بالكسر يطلق للمكان والزمان) لكن المراد به هنا المكان عند أصحابنا ومختار المص كما صرح به في قوله بلغ محله أي مكانه الذي يجب أن ينحر فيه وأما بيان إطلاقه على الزمان فباعتبار أصل وضعه.

قوله: (والهدي جمع هدية كجدي وجدية) بجيم ودال مهملة ما يخشى ليوضع تحت دفة السرج أو الرحل ومعنى الهدي ما يهدي به إلى بيت الله تقرباً به إليه بمنزلة الهدية يهديها الإنسان إلى غيره تقرباً إليه لكن قد يجب الهدي المذكور بخلاف هدية الإنسان.

قوله: (وقرأ من الهدي جمع هدية[1] كمطي في مطية) وهي ما يركب والتاء هي الفارقة بين الواحد والجمع.

قوله: (مرضاً يحوجه إلى الحلق) قيد به لأن المرض الذي لا يحوجه إلى الحلق كلا مرض بالنسبة إلى الحلق وإن كان مشتداً في نفسه وبالقياس إلى غيره وقد قال تعالى: ﴿ولا تحلقوا﴾ [البقرة: ١٩٦] وهذا الكلام متفرع عليه ومخصص له كأنه قيل ولا تحلقوا رؤوسكم ما لم تضطروا إلى الحلق.

قوله: (كجراحة وقمل) تحوجه إلى الحلق فاكتفى عنه بما سبق أو قمل بفتح القاف مقيد به وبالجملة التنوين فيهما للنوع المخصوص وهو النوع المحوج إلى الحلق لما بيناه.

قوله: كجدي وجدية الجدية شيء محشو تحت دفتي السيرج والجمع جدي.

---

(١) قوله (جمع هدية) فحينئذٍ تذكير الضمير يؤول بأن المراد الهدي أو باعتبار المذكور أو باعتبار كل واحد ولو حمل على أنه اسم جنس لاستغنى عن هذه العناية.

قوله: (فعليه فدية إن حلق) أو فالواجب فدية إن حلق قدم الشرط إذ وجوب الفدية دل عليه ثم المراد به أعم من الفعل المنافي للإحرام فالحلق كناية عنه كما في قوله تعالى: ﴿ولا تحلقوا﴾ [البقرة: ١٩٦] فإنه كناية عن التحلل كما عرفت فكذا هنا فالتخصيص لأن المرض أو الأذى يحوجه إلى الحلق فالحكم عام لكل فعل مناف[١] للإحرام كلبس المخيط ونحوه من التطيب فإذا فعل المحرم ذلك حين مرضه أو به أذى من رأسه فعليه فدية لجنايته على الإحرام.

قوله: (بيان لجنس الفدية) أي لنوعه على سبيل التخيير مثل كفارة اليمين فالواجب أحدهما لا على التعيين وإذا شرع بأحدها تعين ذلك للوجوب وإنما قيل من رأسه أي من جهة رأسه ولم يقل في رأسه للتعميم إلى القمل فمن ابتدائية.

قوله: (وأما قدرها) فمبين بالحديث الشريف.

قوله: (فقد روي) علة الخبر المحذوف قائم مقامه فالآية الكريمة مجملة في شأن قدرها والخبر الشريف يبينه وقد عرفت جواز[٢] تأخير البيان عن الخطاب لا عن وقت الحاجة.

قوله: (أنه عليه السلام قال لكعب بن عجرة لعلك اذاك هو أمك قال نعم يا رسول الله قال احلق وصم ثلاثة أيام) قيل في البخاري عن عبد الله بن مغفل قال قعدت إلى كعب بن عجرة في هذا المسجد يعني مسجد الكوفة فسألته عن قوله تعالى: ﴿ففدية من صيام﴾ [البقرة: ١٩٦] الآية فقال حملت إلى النبي عليه السلام والقمل تتناثر على وجهي فقال ما كنت أرى أن الجهد بلغ بك هذا أما تجد شاة قلت لا قال عليه السلام «فصم[٣] ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين واحلق رأسك» فنزلت في خاصة وهي لكم عامة انتهى. وهذا يخالف بحسب الظاهر ما رواه المص لكن مآله واحد سوى أنه يوهم أن الشاة مقدمة والصيام أو الصدقة حين عدم وجدانه الشاة وأما ما نقله المص فيفيد أنه مخير بين الأمور الثلاثة كما في الآية الكريمة فوجهه أن من وجد شاة ينبغي أن يختارها في الفدية وإن ساغ

قوله: والفرق ثلاثة اصوع الفرق بفتح الفاء وسكون الراء وبفتحتين لغة فيه قال الجوهري والفرق مكيال معروف بالمدينة وهو ستة عشر رطلاً.

---

(١) وفي الهداية وإن تطيب أو حلق أو لبس من عذر ط فهو مخير إن شاء ذبح شاة وإن شاء تصدق على ستة مساكين بثلاثة أصوع من الطعام وإن شاء صام ثلاثة أيام انتهى فهذا الحكم غير مختص بالحلق وهو المطلوب.

بالحلق وهو المطلوب.

ط قيد للثلاثة.

(٢) هذا إن قيل إن الآية نزلت أولاً وإلا فلا.

(٣) ثم الصوم والصدقة يجزيه في أي موضع شاء لأنه عبادة في كل مكان وأما النسك فمختص بالحرم اتفاقاً كذا في الهداية ملخصاً.

اختيار الصوم أو الصدقة عجرة بضم العين وسكون الجيم والراء المهملة وهو أمك جمع هامة بتشديد الميم وهي صغار الدواب غير ذوات السم من هم بمعنى دب.

قوله: (أو تصدق بفرق على ستة مساكين أو انسك بشاة والفرق ثلاثة أصوع) الفرق بفتح الفاء والراء وتسكن والقاف مكيال يسع فيه ثلاثة أصوع جمع صاع وهو ما يسع ثمانية أرطال بالعراقي من نحو عدس أو مج وعند أبي يوسف خمسة أرطال وثلث رطل وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام «صاعنا أصغر الصيعان» ولنا ما روي أنه عليه السلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية أرطال وهكذا كان صاع عمر رضي الله تعالى عنه وهو أصغر من الهاشمي وكانوا يستعملون الهاشمي كذا في الهداية في صدقة الفطر وأنت خبير بأن الحديث الشريف يدل على أن قدرها ذلك في صورة الأذى في الرأس وأما بالنسبة إلى المرض فلا إلا أن يقال إن الخبر المذكور يدل على ذلك بدلالة النص.

قوله: (الإحصار) إشارة إلى المفعول المقدر بقرينة المقام ولم يذكر ما به الإحصار ليمكن التطبيق على المذهبين.

قوله: (أو كنتم في حال أمن وسعة) إشارة إلى أنه يجوز أن يكون آمنتم منزلاً منزلة اللازم قوله وسعة والمراد بالسعة عدم مضايقة العدو ونحوه من المرض وغيره أو مضايقة العدو فقط عند الشافعي لكن يغني عنه قوله آمن فتركها أولى ولا يختص قوله الإحصار على مذهب الشافعي إذ الإحصار بأي وجه كان منتظماً على مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى كما أن قوله أو كنتم في حال أمن لا يختص بمذهب أبي حنيفة إذ معناه أو كنتم في حال أمن من الإحصار بعدو فقط أو بعدو ومرض ونحوه ولك أن تقول إن معناه أو كنتم في حال أمن إما ابتداء أو بزوال الإحصار وهذا هو المختار والفاء في فإذا آمنتم للعطف على أحصرتم للتعقيب ويجوز التعقيب بالقياس(١) إلى بعض معانيه.

قوله: الإحصار أو كنتم في حال أمن الأول تفسير لامنتم باعتبار تعلقه بالمفعول وتعديته إليه والثاني على تنزيله منزلة اللازم أي فإذا صرتم ذوي أمن قصد التعميم المأمون منه وجملة الكلام فيه أنه إذا أحرم بالحج أو العمرة فإما أن يحصر أو لا فإن احصر فقد تقدم حكمه وإن لم يحصر فإن كان الحج تمتعا يلزمه دم عبر عن عدم الاحصار بالأمن لأن في عدم الاحصار أمناً.

قوله: فمن استمتع الخ اعلم أن الحج ثلاثة أقسام التمتع والقران والإفراد فالتمتع أن يبتدىء بإحرام العمرة في أشهر الحج ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي بأعماله والقران أن يحرم بالحج والعمرة معاً بأن ينويهما بقلبه ويأتي بمناسك الحج وحينئذٍ يكون قد أتى بالعمرة أيضاً لأن مناسك العمرة وهي مناسك الحج من غير عكس والإفراد أن يبتدىء بإحرام الحج وبعد الفراغ عنه يحرم بالعمرة قال الإمام قوله من تمتع بالعمرة أي من تمتع بسبب العمرة فإنه لا يتمتع بالعمرة ولكن يتمتع بمحظورات الإحرام بسبب اتيانه بالعمرة.

---

(١) إشارة إلى جواب إشكال بأن الفاء يأبى عن تعميم الأمن إلى الأمن ابتداء إذ الفاء التعقيبية لا ينتظم ذلك فأجيب بما ذكر في أصل الحاشية.

قوله: **(فمن استمتع وانتفع بالتقرب إلى الله بالعمرة)** أشار إلى أن التفعل بمعنى الاستفعال ثم بين معناه بقوله وانتفع الخ لكن لا يظهر له وجه وجيه سوى أن فيه مبالغة كأنه طلب التمتع والانتفاع من نفسه وما كان بالطلب فهو أبلغ مما حصل بلا تعب لكن المتعارف التمتع وحج التمتع هو أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي بأعماله ويقابله القرآن وهو أن يحرم بالعمرة والحج معاً ويأتي بمناسك الحج فيدخل فيها مناسك العمرة وحج الافراد وهو أن يحرم بالحج وحده وبعد الفراغ من عمله أن يحرم بالعمرة إن أرادها والقرآن أفضل مطلقاً أي من الافراد والتمتع وقال الشافعي الافراد أفضل وقال مالك التمتع أفضل من القرآن والدلائل مبسوطة في الفقه بالتقرب إلى الله تعالى أي المراد بالتمتع التمتع[١] الأخروي.

قوله: **(قبل الانتفاع بتقربه بالحج في أشهره)** مستفاد من قوله إلى الحج فإنه حال من الضمير في تمتع أو من العمرة أي فمن استمتع بالعمرة منتهياً تمتعه أو منتهياً عمرته إلى الحج فالمغيا مقدم على الغاية لكن استفادة الانتفاع بالحج بعد العمرة إما بطريق مفهوم المخالفة كما هو مسلك الشافعي أو بطريق إشارة النص فلو قيل إن المعنى فمن تمتع بالعمرة منضماً إلى الحج لكان أوضح في إفادة الانتفاع بالحج في أشهره إذ لا تمتع في غير أشهره والقرينة عليه قوله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ [البقرة: ١٩٧] الآية والحاصل أن التمتع أن يأتي بالعمرة في أشهر الحج ثم يحج من عامه كما بين في محله فلو طاف للعمرة قبل أشهر الحج أقل من أربعة أشواط وأتم بعد دخولها وحج كان متمتعاً وإن كان أربعة فلا.

قوله: **(وقيل فمن استمتع بعد التحلل[٢] من عمرته باستباحة محظورات الإحرام إلى أن يحرم بالحج)** فالمراد بالتمتع حينئذٍ التمتع الدنيوي[٣] إذ المراد استباحة محظورات الإحرام وهي الاستمتاع بالنساء والتطيب بأنواع الطيبات ونحو ذلك فحاصل المعنى ومن استمتع بالفراغ من العمرة ممتداً إلى الشروع في الحج كما أن المعنى في الأول من انتفع بالشروع في العمرة لتقربه بها إلى الله تعالى مبتدياً ومنتهياً إلى الانتفاع بالحج مرضه أما أولاً فلأن الحمل على الانتفاع الأخروي أولى في مقام بيان النسك وأما ثانياً فلأنه يحتاج إلى تقدير الفراغ وتقدير باستباحة محظورات الإحرام فإنه المنتفع بها وتقدير أن يحرم وتقدير الباء في الحج وتقدير بعد التحلل واعتبار من في عمرته وما اختاره المص وإن احتاج إلى تقدير لكنه قليل بالنسبة إليه ولا تغيير في جار العمرة بذكر من بدل الباء وتغيير المص لفظة

---

(١) لأنه معنى شرعي له فلا وجه للعدول عنه إلى معنى لغوي مهجور.

(٢) أشار إلى أنه يتحلل أي يخرج من الإحرام لكن هذا إذا لم يسق الهدي وإن ساق الهدي بقي محرماً حتى يحرم بالحج فاستفيد منه أن قول القائل ليس على اطلاقه بل في صورة عدم سوق الهدي فيكون هذا سبب ضعفه أيضاً.

(٣) وهو معنى له لغوي مهجور وهذا سبب ضعفه أيضاً.

إلى وذكر الباء بدل إلى لأنه حاصل المعنى وأما ثالثاً فلأنه لا يفيد السببية للهدي ظاهراً على إطلاقه إذ السبب له الجمع بين العبادتين في سفر واحد وما ذكره يحتمل الجمع بينهما في سفرين بخلاف الأول فإن المتبادر الجمع بينهما في سفر واحد والباء في بالعمرة على الثاني للسببية بتقدير الفراغ وباء الاستباحة للصلة وعلى الأول للسببية أيضاً بدون تقدير المضاف قوله بالتقرب الخ بيان حاصل المعنى.

قوله: (فعليه دم استيسره بسبب التمتع) تقدم آنفاً بيان وجوه الإعراب الدم مجاز عما يذبح والتعبير به للإشارة إلى أن المراد بالهدي ذبحه قول بسبب التمتع لكونه جزاء لقوله فمن تمتع والشرط سبب الجزاء.

قوله: (فهو دم جبران يذبحه إذا أحرم بالحج ولا يأكل منه) جبران بضم الجيم وسكون الباء الموحدة مصدر كالجبر وهو أن يجبر ما فاته من تأخير الإحرام للحج من الميقات لأن الواجب عليه أن يحرم للحج من الميقات وإحرامه للعمرة منها أورث خللاً فيه فجبر بهذا الهدي قوله ولا يأكل منه هذا ثمرة كونه دم جبران.

قوله: (وقال أبو حنيفة رحمه الله أنه دم نسك كالأضحية) أي دم عبادة يتقرب به إلى الله تعالى كالأضحية فيأكل منه هو وغني وفقير ولا يذبح إلا يوم النحر كما لا يذبح إلا في الحرم وللإشارة إلى مجموع ذلك قال كالأضحية إلا أن الأضحية ليست بواجبة ودم التمتع واجبة وأما عند الشافعي يجوز تقديم ذبحه على يوم النحر نبه عليه بقوله يذبحه إذا أحرم بالحج والجواب عن قول الشافعي إنه لما ساغ التمتع بإذن الشرع وأنه لا محالة بتقديم العمرة على الحج إذ لا قائل بعكسه في حج التمتع فلا جناية في الإحرام للعمرة من الميقات ولا نسلم أن الواجب عليه أن يحرم للحج من الميقات إذ لا معنى للجناية فيما سوغه الشرع فإن الإذن بالتمتع إذن بالإحرام للعمرة من الميقات إذ لا طريق بدونه فهو دم يتقرب به إلى الله تشكراً للتوفيق للجمع بين العبادتين في سفر واحد.

قوله: فهو دم جبر أن يذبحه إذا أحرم أي يذبحه وقت إحرامه ولا يأكل منه لأنه يجري مجرى الجنايات لأن الواجب عليه أن يحرم للحج عن الميقات فلما أحرم للحج لا عن الميقات أورث ذلك خللاً في الحج فجبر هذا الخلل بهذا الدم وبعبارة أخرى أن هدي التمتع عند الشافعي إنما يجب جبراً لما وقع من الخلل بتأخير إحرام الجمع عن الميقات لما عليه أن لا يؤخر إحرام الحج عن إحرام العمرة بل كان عليه أن ينويهما في الإحرام قال الإمام دم التمتع دم جبران الإساءة فلا يجوز له أن يأكل منه وقال أبو حنيفة إنه دم نسك ويأكل منه هذا مذهب الشافعي وعند أبي حنيفة هدي المتعة نسك ويأكل منه ويذبحه يوم النحر وكونه نسكاً عنده لأنه وجب شكراً للجمع بين النسكين فكان هو كالأضحية في كونها متقرباً بها.

قوله: جبران بالضم مثل عنوان وغفران من جبرت الرجل إذا أغنيته من فقر وأصلحت عظمه من كسر يقال جبرت العظم جبراً ومنه جبر النقصان والمراد هنا جبر الحج نقصان العبادة التي هي نسك الحج.

قوله: (فمن لم يجد أي الهدي) الفاء للسببية لفظة من شرطية يجد من الوجدان بمعنى المصادفة فيتعدى إلى مفعول واحد فلذا قال أي الهدي والمعنى ومن عجز عنه سواء كان عجزه عن الاشتراء لعدم قدرته على ثمنه أو عجزه لعدم وجدان الهدي ولذا لم يقل فمن لم يستطع.

قوله: (في أيام الاشتغال به بعد الإحرام وقبل التحلل) لما كان الحج ظرفاً بحسب الظاهر للصيام ولا ريب في عدم جواز ذلك أشار إلى أن فيه تقديراً ينساق إليه الذهن فقال في أيام الاشتغال بأعمال الحج قوله بعد الإحرام يغني عنه قوله في أيام الاشتغال به إذ الاشتغال بأعمال الحج إنما يكون بعد الإحرام وكذا قوله قبل التحلل إلا أن يقال إنه أراد مزيد التوضيح.

قوله: (وقال أبو حنيفة في أشهره بين الإحرامين) أي إحرامي الحج والعمرة وما بينه بعد إحرام العمرة والتحلل عنه وقبل إحرام الحج وهذا بيان الأولى ويجوز بعد إحرام الحج عنده أيضاً وثمرة الخلاف تظهر في صورة الصيام بعد ما أحرم بالعمرة قبل أن يطوف فإنه جاز عندنا خلافاً للشافعي له قوله تعالى: ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج﴾ [البقرة: ١٩٦] ولنا أنه أداه بعد وجود سببه وهو التمتع وقد تقرر في الأصول أنه يجوز أداء العبادة بعد وجود سبب وجوبه وقبل وجوب أدائه كأداء الزكاة قبل حولان الحول والمراد بالحج في النظم الكريم وقته لما عرفته ولما حمل الشافعي قوله في الحج على أيام الاشتغال به لم يجوز صحة الصيام بعد ما أحرم بالعمرة وكذا الصيام بين الإحرامين صحيح عندنا لا عنده لما ذكر وفي بعض النسخ وقع بعد الإحرامين قيل إنه من تحريف النساخ وقيل إلا أن يراد بعد أحد الإحرامين وهذا تعسف والضمير في أشهره راجع إلى الحج.

قوله: (والأحب أن يصوم[1] سابع ذي الحجة وثامنه وتاسعه) رجاء أن يقدر على

قوله: في أيام الاشتغال به قال صاحب الكشاف في الحج أي في وقته وإنما احتيج إلى إخراج الكلام عن ظاهره لأن شيئاً من أعمال الحج يمتنع أن يكون ظرفاً للصوم.

قوله: في أشهره بين الإحرامين الظاهر منه أن معناه وجوب وقوع الصوم بعد إحرام العمرة وقبل إحرام الحج إما بعد إحرام العمرة فمذهب أبي حنيفة مع أنه يجوز وإما قبل إحرام الحج فليس من مذهبه أنه يجب للاتفاق على جواز الصوم بعد إحرام الحج إلى يوم النحر ويدل عليه قوله والأحب أن يصوم سابع ذي الحجة الخ وقول صاحب الكشاف والأفضل أن يصوم يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة قالوا سمي بيوم التروية لأنهم كانوا يرتوون من الماء لما بعده أو لأن التروية التفكر وإبراهيم عليه السلام كان يتفكر فيه في رؤياه وفي التاسع عرف وفي العاشر اشتغل.

---

(١) ولا يجوز أن يؤدي بعد أوقات الحج لأن الصوم بدل والإبدال لا تنصب إلا شرعاً والنص خصه بوقت الحج فإذا لم يصم الثلاثة قبل النحر تعين الدم فيجوز بعد أيام النحر لأن جواز الدم على الأصل لا =

الأصل وهو ذبح الهدي بأن يرزقه الله الهدي وفيه إشارة إلى أنه لو صام في أول شوال بعد تحقق سبب وجوبه وهو التمتع والعجز عن ذبح الهدي جاز لأن شوالاً في أشهر الحج وقال تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ أي في وقت الحج.

قوله: (ولا يجوز يوم النحر وأيام التشريق عند الأكثر) لكون الصيام منهياً عنه ذكره مع وضوحه تمهيداً لقوله عند الأكثر لكن لا خلاف في عدم جوازه يوم النحر فتركه أولى وإن قيل عند الأكثر قيد لأيام التشريق لقربها.

قوله: (إلى أهليكم وهو أحد قولي الشافعي رضي الله تعالى عنه) إذ المتبادر من الرجوع الرجوع إلى أهله.

قوله: (أو نفرتم وفرغتم من أعماله وهو قوله الثاني ومذهب أبي حنيفة رحمه الله وقرىء سبعة بالنصب عطفاً على محل ثلاثة أيام) أو نفرتم فمعنى رجعتم عن الحج فرغتم إذ الفراغ سببه فذكر السبب وأريد المسبب كقوله تعالى: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾ [المائدة: ٦] وهذا وإن كان مجازاً أولى بالاعتبار لأن سياق النظم ذكر أفعال الحج فيناسب الرجوع عنها فإن صامها بمكة بعد فراغه من أفعال الحج جاز لكن بعد مضي أيام التشريق لأن الصوم فيها منهي عنه فكما لا يجوز صوم ثلاثة أيام كذا لا يجوز صوم سبعة أيام في تلك الأيام وقال الشافعي لا يجوز في أحد قوليه لأنه معلق بالرجوع ويجوز في قول آخر له كما قال المص وهو أحد قوليه ومذهب أبي حنيفة رحمه الله وقال مالك يصوم فيها وهو الذي أشار إليه المص بقوله عند الأكثر دليله قوله تعالى في الحج وهذا وقته وجوابه أن النهي المشهور عن الصوم في هذه الأيام يتقيد به النص والتقييد وإن كان نسخاً لكن نسخ الكتاب بالخبر المشهور جائز.

قوله: (فذلكة الحساب) وهو الإجمال بعد التفصيل فذلكة مصدر مصنوع كالحوقلة

قوله: وهو أحد قولي الشافعي اختلفوا في المراد من الرجوع في قوله: ﴿إذا رجعتم﴾ [البقرة: ١٩٦] فقال الشافعي رحمه الله في الجديد وهو الرجوع إلى الأصل والوطن وقال أبو حنيفة رحمه الله المراد من الرجوع الفراغ من أعمال الحج والأخذ في الرجوع ويتفرع عليه أنه إذا صام الأيام السبعة بعد الرجوع عن الحج قبل الوصول إلى بيته لا يجزيه عند الشافعي ويجزيه عند أبي حنيفة.

قوله: وقرىء سبعة بالنصب عطفاً على محل ثلاثة فإن محل ثلاثة نصب على أنه مفعول به للصيام على التوسع وتقديره ﴿فصيام ثلاثة أيام﴾ [البقرة: ١٩٦] بتنوين صيام كقوله تعالى: ﴿أو إطعام﴾ [البلد: ١٤] في يوم ذي مسغبة ﴿يتيماً﴾ [البلد: ١٥] وإن كانت في الحقيقة مفعولاً فيها للصيام لأنه في معنى فصيام في ثلاثة أيام.

قوله: فذلكة الحساب الفذلكة في الحساب إجماله بعد التفصيل وذلك بأن يذكر تفاصيله ثم يجمل ويكتب في آخر الحساب فذلك كذا.

= بطريق البدلية وما جعل مقيداً في النص بوقت حيث قال ﴿فما استيسر من الهدي﴾ فبقي مطلقاً فيجوز في أي وقت يأتي به سواء كان في وقت الحج أو في غيره.

مأخوذ من قولك فذلك كذا وكذا كما أن الحوقلة مأخوذ من لا حول ولا قوة إلا بالله حاصله إجمال الحساب بعد التفصيل بأن يذكر تفاصيله ثم يجمل تلك التفاصيل ويكتب في آخر الحساب فذلك كذا وكذا وأخذ منه فذلكة ولما كان هذا من قبيل الإطناب ولا بد فيه من نكتة ترجح الإطناب بين له الفوائد الثلاثة.

قوله: (وفائدتها أن لا يتوهم أن الواو بمعنى أو) ولما كان هذا معنى مجازياً له ومنشأ

قوله: وفائدتها الخ قال الإمام والعلماء ذكروا أنواعاً من الفوائد في هذا الكلام الأول أن الواو في قوله وسبعة إذا رجعتم ليس نصاً قاطعاً في الجمع بل قد يكون بمعنى أو كما في قوله ﴿مثنى وثلاث ورباع﴾ [النساء: ٣] وكما في قولهم جالس الحسن وابن سيرين أي جالس هذا أو هذا فالله تعالى ذكر قوله عشرة كاملة لإزالة هذا الوهم الثاني أن المعتاد أن يكون البدل أضعف حالاً من المبدل منه كما في التيمم مع الماء فالله تعالى بين أن هذا البدل ليس كذلك بل هو كامل في كونه قائماً مقام المبدل منه فتكون الفائدة للهدي المتحمل بكلفة الصوم ساكن النفس إلى ما حصل له من الأجر الكامل عند الله تعالى ثم اعلم أن قوله كاملة يحتمل بيان الكمال من ثلاثة أوجه أحدها أنها كاملة في البدلية عن الهدي قائمة مقامها وثانيها أنها كاملة في أن ثواب صاحبه كامل مثل ثواب من يأتي بالهدي من القادرين عليه وثالثها أنها كاملة في أن الحاج المتمتع إذا أتى بهذا الصيام يكون كاملاً مثل حج من لم يأت بهذا التمتع الوجه الثالث أن الله تعالى إذا قال أوجبت عليك صيام عشرة أيام لم يبعد أن يكون هناك دليل يقتضي خروج بعض الأيام عن هذا اللفظ فإن تخصيص العام كثير في الشرق والغرب فلو قال ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجعتم بقي احتمال أن يكون ذلك مخصوصاً بحسب بعض الدلائل المخصصة فإذا قال بعده تلك عشرة كاملة فهذا يكون تنصيصاً على أن هذا المخصص لم يوجد البتة فيكون دلالته أقوى واحتماله للتخصيص والنسخ أبعد الوجه الرابع أن مراتب الأعداد أربعة الآحاد والعشرات والمئات والألوف وما وراء ذلك فإما أن يكون مركباً أو مكسوراً وكون العشرة عدداً موصوفاً بالكمال بهذا التفسير أمر محتاج إلى التعريف فصار تقدير الكلام إنما أوجبت هذا العدد لكونه عدداً موصوفاً بصفة الكمال خالياً عن الكسر والتركيب الوجه الخامس أن التوكيد طريقة مشهورة في كلام العرب كقوله:

ولكن تعمى القلوب التي في الصدور

وقال ولا طائر يطير بجناحيه والفائدة فيه أن الكلام الذي يعبر عنه بالعبارات الكثيرة يعرف بالصفات الكثيرة أبعد عن السهو والنسيان من الكلام الذي يعبر عنه بالعبارة الواحدة فالتعبير عنه بالعبارات الكثيرة يدل على كونه في نفسه مشتملاً على مصالح عظيمة لا يجوز الإخلال بها وإذا عبر عنه بعبارة واحدة فإنه لا يعلم منه كونه مصلحة مهمة لا يجوز الإخلال بها وإذا كان التوكيد مشتملاً على هذه الحكمة كان ذكره في هذا الموضع دالاً على أن غاية هذا العدد في هذا الصوم من المهمات التي لا يجوز إهمالها البتة الوجه السادس في بيان فائدة هذا الكلام أن هذا الخطاب في العرب ولم يكونوا أهل حساب فبين الله تعالى ذلك بياناً قاطعاً للشك والريب الوجه السابع أن هذا الكلام يزيل الإبهام المتولد من تصحيف الخط وذلك لأن سبعة وتسعة متشابهات في الخط جداً فإذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاشتباه الوجه الثامن أن قوله: ﴿فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم﴾ [البقرة: ١٩٦] يحتمل أن يكون المراد منه أن يكون الواجب بعد

ذلك استعمال الواو بمعنى أو في بعض الأحيان عبر عنه بقوله أن لا يتوهم الخ للإشارة إلى كمال وهنه وهذا التوهم يجري في كل موضع استعمال الواو مع أنه لا يلتفت إليه أصلاً.

قوله: (كقولك جالس الحسن وابن سيرين) المشهور المتداول جالس الحسن أو

الرجوع أن يكمل صيام سبعة أيام على معنى أنه يحسن من هذه السبعة تلك الثلاثة المتقدمة حتى يكون الباقي عليه بعد الرجوع من الحج أربعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة ويحتمل أن يكون المراد منه أن يكون الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلاثة فهذا الكلام محتمل لهذين الوجهين فإذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاحتمال وتبين أن الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة الوجه التاسع أن اللفظ وإن كان خبراً لكن المعنى أمر والتقدير فلتكن تلك الصيامات صيامات كاملة لأن الحج المأمور به حج تام كما قال ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ [البقرة: ١٩٦] وهذه الصيامات جبرانات عن الخلل الواقع في ذلك الحج فليكن هذه الصيامات صيامات كاملة حتى تكون جابرة للخلل الواقع في ذلك الحج الذي يجب أن يكون تاماً كاملاً والمراد بكون هذه الصيامات كاملة ما ذكرنا في بيان كون الحج تاماً وإنما عدل عن لفظ الأمر إلى لفظ الخبر لأن التكليف بالشيء إذا كان متأكداً جداً فالظاهر دخول المكلف به في الوجود فلهذا السبب جاز أن يجعل الإخبار عن الشيء بالوقوع كناية عن تأكد الأمر به ومبالغة الشرع في ايجابه الوجه العاشر أنه سبحانه لما أمر بصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة بعد الرجوع من الحج فليس في هذا التقدير بيان أنه طاعة عظيمة كاملة عند الله سبحانه فلما قال بعده تلك عشرة كاملة دل ذلك على أن هذه الطاعة طاعة في غاية الكمال وذلك لأن الصوم مضاف إلى الله بلام الاختصاص على ما قال الصوم لي والحج أيضاً مضاف إلى الله تعالى بلام الاختصاص على ما قال ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ [البقرة: ١٩٦] وكما دل النص على مزيد اختصاص لهاتين العبادتين بالله سبحانه فالعقل دل أيضاً على ذلك أما في حق الصوم فلأنه عبادة لا يطلع العقل البتة على وجه الحكمة فيها وهو مع ذلك شاق على النفس جداً فلا جرم لا يؤتى به إلا لمحض مرضات الله تعالى والحج أيضاً عبادة لا يطلع العقل على وجه الحكمة فيها وهو مع ذلك شاق جداً لأنه يوجب مفارقة الأهل والولد ويوجب التباعد عن أكثر اللذات فلا جرم لا يؤتى به إلا لمحض مرضات الله تعالى ثم إن صوم هذه الأيام العشرة بعضه واقع في زمان الحج فيكون جمعاً بين شيئين شاقين جداً وبعضه واقع بعد الفراغ من الحج وهو انتقال إلى شاق من شاق ومعلوم أن ذلك سبب لكثرة الثواب وعلو الدرجة فلا جرم لما أوجب الله تعالى صيام هذه الأيام العشرة شهد سبحانه على أنه عبادة في غاية الكمال والعلو فقال تعالى ﴿عشرة كاملة﴾ [البقرة: ١٩٦] فإن التنكير في مثل هذا الموضع يدل على تعظيم الحال فكأنه ﴿قال عشرة كاملة﴾ [البقرة: ١٩٦] وآية كاملة فقد ظهر بهذه الوجوه العشرة اشتمال هذه الكلمة على هذه الفوائد النفيسة وسقط بهذا طعن الملحدين عن هذه الآية والحمد لله رب العالمين إلى هنا كلام الإمام وجه سقوط طعن الملاحدة عن هذه الآية بالوجوه العشرة المذكورة ظاهره وطعنهم هو ما قالوا إن من المعلوم بالضرورة أن الثلاثة والسبعة عشرة فذكره يكون إيضاحاً للواضح وأن قوله ﴿كاملة﴾ [البقرة: ١٩٦] يوهم وجود عشرة كاملة في كونها عشرة وذلك محال وفي الكشاف فائدة هذه الفذلكة أن الواو قد تجيء للإباحة في نحو قولك جالس الحسن وابن سيرين ألا ترى أنه لو جالسهما جميعاً وواحداً منهما كان ممتثلاً ففذلكت نفياً لتوهم الإباحة وأيضاً ففائدة الفذلكة في كل حساب أن يعلم العدد جملة كما علم تفصيلاً ليحاط به

ابن سيرين وهذا مما نص عليه السيرافي في شرح كتاب سيبويه فقال إن الصواب أن الواو كاف في الإباحة لأن الإباحة إنما استفيدت من الأمر والواو جمعت بين الشيئين في الإباحة ولما ثبت كون الواو بمنزلة أو في المثال المذكور واحتمل هنا توهماً كونها بمعنى أو أيضاً جوز ذلك.

قوله: (وأن يعلم العدد جملة كما علم تفصيلاً فإن أكثر العرب لم يحسنوا الحساب وأن المراد بالسبعة العدد دون الكثرة فإنه يطلق لها) وأن يعلم العدد فإن العلمين[1] خير من علم واحد هذه فائدة ثانية وأن المراد الخ فائدة ثالثة والفائدة الأولى والثالثة من قبيل الاحتراس والثاني من باب التتميم للمبالغة فلو جمع الأول والثالث لكان أحسن الانتظام في بيان المرام.

قوله:[2] **(صفة مؤكدة تفيد المبالغة في محافظة العدد)** كقوله تعالى: ﴿نفخة واحدة﴾ [الحاقة: ١٣] تفيد المبالغة في محافظة الصائمين العدد كأنه قيل عشرة كاملة فصوموا فيها كاملة غير ناقصة فبيان الكمال ناظر إلى محافظة الصائمين العدد المذكور لا إلى نفس العشرة فالمراد بالتأكيد تأكيد الأمر بالصيام ثلاثة أيام قبل يوم النحر وسبعة بعد الفراغ عن أعمال الحج أو بعد الرجوع إلى أهله.

قوله: (أو مبينة[3] كمال العشرة فإنه أول عدد كامل إذ به ينتهي الآحاد وتتم مراتبها) فإن الواحد مبدأ العدد والاثنين أول العدد والثلاثة أول عدد فرد والأربعة أول عدد مجذور مجتمع من ضرب عدد في نفسه والخمسة أول عدد ترد الستة وهي أول عدد تام فإذا أخذ أجزاء لم تزد عليه ولم تنقص منه والسبعة أول عدد أول ومعناه لا يتقدمه عدد بعده

من جهتين فيتأكد العلم وفي أمثال العرب علمان خير من علم وكذلك كاملة تأكيد آخر وفيه زيادة توصية بصيامها وأن لا يتهاون بها ولا ينقص من عددها تم كلامه.

قوله: إن الواو قد تجيء للإباحة يعني بمعنى أو كما في قولك جالس الحسن وابن سيرين واعترض عليه بأن الإباحة في المثال المذكور إنما هي من الأمر لا من الواو وأجيب بأنه مناقشة في المثال والمناقشة في المثال ليس من دأب المحصلين لأن انتفاء مثال لا يستلزم انتفاء القاعدة فيجوز أن يمثل بمثال آخر كقوله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾ [النساء: ٣] ففذلكت نفياً لتوهم الإباحة.

قوله: علمان خير من علم قال الميداني وأصله أن رجلاً وابنه سلكا طريقاً فقال الرجل يا بني استبحث لنا عن الطريق قال إني عالم قال يا بني علمان خير من علم فضرب مثلاً في مدح المشاورة والبحث.

---

(١) وفي الكشاف كما علم تفصيلاً ليخاطبه من جهتين فيتأكد العلم وفي أمثال العرب علمان خير من علم انتهى وهذا شائع في مقام يعتني بشأنه والعلة مصححة لا موجبة فلا إشكال.

(٢) وهو كونه صفة مؤكدة مآلها الأمر بالصيام عشرة بدون نقصان كما أو كيفا.

(٣) أي صفة تبين أن العشرة عدد كامل فيكون صفة كاشفة بمنزلة التعريف بالخاصة والرسم.

والثمانية أول عدد زوج الزوج والتسعة أول عدد مثلث والعشرة تنتهي إليها العدد فإن كل عدد بعده مركب منه ومما قبله فالعشرة عدد كامل كذا قيل.

قوله: (أو مقيدة تفيد كمال بدليتها من الهدي) أي أو صفة مقيدة[١] فمعناها في بدليتها وقوعها بدلاً من الهدي وهو أن لا ينقص في الثواب عن الأصل.

قوله: (إشارة إلى الحكم المذكور عندنا) وهو الفدية قال الشافعي لفظة ذلك إشارة إلى الأقرب وهو لزوم الهدي أو بدله وهو الصيام على المتمتع وإنما يلزم ذلك إن كان المتمتع آفاقياً وهو المراد بقوله تعالى: ﴿لمن لم يكن أهله﴾ [البقرة: ١٩٦] الآية لأن الواجب عليه أن يحرم عن الحج من الميقات لا عن العمرة ثم أحرم عن الحج لا من الميقات فقد حصل هناك التحلل فجعل مجبوراً بالدم والمكي لا يجب إحرامه عن الميقات فإقدامه على التمتع صحيح لكن لا يوقع خللاً في حجته فلا يجب عليه الهدي ولا بدله كذا قاله الإمام وأشار إليه المص إجمالاً.

قوله: (والتمتع عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى) عطف على الحكم أي ذلك إشارة إلى التمتع الدال عليه فمن تمتع تضمناً وظاهر النص يقتضي ما قاله إمامنا لأنه لو كان المراد الإشارة إلى الهدي لقيل ذلك على من لم يكن الخ إذ الواجب يستعمل بعلى دون اللام وحمل اللام على معنى على بعيد وإن كان صحيحاً[٢].

قوله: (إذ لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام عنده) الأولى فلا متعة الخ وذكر القران لأنه في معنى المتعة وإن كان الكلام في المتعة.

قوله: (فمن فعل ذلك منهم فعليه دم جناية) فمن فعل ذلك أي التمتع يعني إذا تمتع

قوله: إشارة إلى الحكم المذكور عندنا أي عند الأئمة الشفعوية المذاهب والمصنف منهم قال الإمام قوله ذلك إشارة إلى أمر تقدم وأقرب الأمور المذكورة ذكر ما يلزم المتمتع من الهدي وبدله وأبعد منه ذكر تمتعهم فلهذا السبب اختلفوا فقال الشافعي رحمه الله أنه راجع إلى الأقرب وهو أن لزوم الهدي وبدله على المتمتع إذا لم يكن من حاضري المسجد الحرام فأما إذا كان من أهل الحرم فإنه لا يلزمه الهدي ولا بدله وذلك لأن عند الشافعي هذا الهدي إنما لزم الأفاقي لأنه كان من الواجب عليه أن يحرم عن الحج في الميقات فلما أحرم في الميقات عن العمرة ثم أحرم عن الحج لا عن الميقات فقد حصل ههنا الخلل فجعل مجبوراً بهذا الدم والمكي لا يجب عليه أن يحرم عن الميقات فإقدامه على التمتع لا يوقع خللاً في حجه فلا جرم لا يجب عليه الهدي ولا بدله وقال أبو حنيفة إن قوله ذلك إشارة إلى الأبعد وهو ذكر التمتع وعنده أنه لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام ومن تمتع أو قرن كان عليه دم وهو دم جناية لا يأكل منة ولكل من الجانبين حجة يطول الكلام بذكرها وتمام تقريرها مفوض إلى فن آخر.

---

(١) فيكون صفة احترازية عن كونه ناقصاً في الثواب من الهدي وفي فهم هذا المعنى نوع بعد ولذا أخره.
(٢) كقوله تعالى: ﴿وإن اسأتم فلها﴾.

المكي لا يصح لأنه إذا تحلل بالعمرة صار من أهل مكة فيصير الحج من وطنه ولا يكون بناؤه على سفر سابق وكذا لا يصح[١] قرانه لأن ميقات المكي في الحج الحرم وفي العمرة الحل ولا يمكن الجمع بينهما في القرآن وعند بعض مشايخنا من العلماء الحنفية أنه يصح تمتعهم وقرانهم فإنه نقل عن غاية البيان أنهم لو تمتعوا جاز وأساؤوا ويجب عليهم دم الجبر وهكذا ذكره الإسبيجاني فقول المص فعليه دم جناية يلائم هذه الرواية[٢].

قوله: (وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا وإن كان على أقل فإنه مقيم الحرم أو في حكمه) مقيم الحرم إن كان فيه أو في حكمه إن كان في غيره فالمراد بمن لم يكن حاضري الخ المسافر على هذا المعنى هذا عند الشافعي.

قوله: (ومن مسكنه وراء الميقات عنده وأهل الحل عند طاوس وغير المكي عند مالك) عنده أي عند أبي حنيفة فإن المراد بمن لم يكن حاضري الخ من كان مسكنه وراء الميقات عندنا فمن كان في داخل الميقات فهو في حكم من سكن في مكة ودلائل كل واحد منهم مذكورة في الفقه والحاصل أن الحاضر على هذه الوجوه بمعنى الشاهد أي من لم يكن غائباً عن المسجد وعدم الغيبة عنه أن يكون شاهداً فيه حقيقة عند مالك فهو أخص مما عداه لأنه مختص بأهل مكة أو يكون شاهداً فيه حقيقة أو حكماً بأن يكون داخل الميقات عندنا مكياً كان أو غيره ساكن الحرم أو الحل فإن حكم الكل واحد في أن ميقاتهم الحرم وأن يكون من أهل الحرم فإنه يقول إن ميقات أهل الحرم الحرم دون غيرهم فهو أعم مما اختاره[٣] مالك وأخص مما اختاره أبو حنيفة وما اختاره الشافعي أعم مما اختاره مالك وطاوس وأخص مما اختاره إمامنا قيل وإنما ذكر الأهل لأن الظاهر الإنسان يسكن

قوله: على مسافة القصر أي على مقدار مسافة السفر الذي يقصر فيها الصلاة وإن كان على مسافة من مقدار مسافة السفر أقل فإنه مقيم الحرم ومن حاضري المسجد الحرام أو في حكمهم فلا عليه الهدي أولاً عليه التمتع على اختلاف القولين.

قوله: ومن مسكنه عطف على من كان من الحرم على مسافة القصر يعني المراد بمن لم يكن حاضري المسجد الحرام أو في حكمهم من كان بعده من الحرم مقدار مسافة السفر عند الشافعي ومن تابعه رحمهم الله ومن كان مسكنه وراء الميقات عند أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله وإن كان بعده من الحرم مقدار مسافة السفر وهو مقدار مسيرة ثلاثة أيام أو أكثر فلا خلاف في أقل منه بينه وبين الشافعي.

---

(١) هذا قول مرجوح سيجيء تفصيله.

(٢) وكذا صرح به صاحب الهداية وغيره في باب إضافة الإحرام إلى الإحرام وهو الأصح.

(٣) فإن مفهوم حاضري المسجد صادق حينئذٍ على أهل مكة فقط وأما عندنا فهو صادق على أهل مكة وغيره من داخل الميقات ساكن الحرم أو الحل فهو بهذا المعنى أعم منه بالمعنى المختار عند مالك وطاوس لأنه صادق على كل ما صدق عليه الحاضري بالمعنيين لمالك وطاوس وهو بالمعنى الذي هو عند طاوس أعم ما هو عند مالك وأخص مما هو عندنا وقس عليه ما اختاره الشافعي.

حيث يسكن أهله فعبر عن سكون نفسه بسكون الأهل ولك أن تقول إنما ذكر الأهل لأن وطن الإنسان ما سكن أهله في الغالب ومن لم يكن له أهل فحكمه معلوم بدلالة النص.

قوله: (في المحافظة على أوامره ونواهيه وخصوصاً في الحج) في المحافظة على أوامره بالامتثال ونواهيه بالاجتناب عنها وإنما عمم أولاً لأن ترك المفعول يناسب العموم وخصص ثانياً الحج بالأولوية لذكره بعد أوامر الحج ونواهيه ولو قدر المفعول الخاص بالحج لكان أمس بالمقام وإن كان العموم أهم المرام وهذا معطوف على قوله: ﴿وأتموا﴾ [البقرة: ١٩٦] أو الأمر المنفهم مما قبله مثل أتموا الصيام عشرة كاملة.

قوله: (لمن لم يتقه) ولم يحافظ أوامره ونواهيه ومن جملتها الأوامر المذكورة.

قوله: (كي يصدكم العلم به عن العصيان) إشارة إلى أن فائدة الأمر بالعلم صدهم عن العصيان بالعلم أنه شديد العقاب لأهل الخسران فعطفه على اتقوا الله كالتأكيد بالأمر بالتقوى وإظهار الاسم الجليل إدخال الروع في قلوب السامعين والتأكيد لاهتمام مضمون الجملة أو المبالغة في تحققها والعصيان إن أريد به ما سوى الكفر فهو في غاية التشديد والوعيد الأكيد لمن ألحد في الحرم الشريف السعيد وبهذا يظهر أن ختم الكلام به في غاية من الحسن والبديع السديد.

قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٧﴾﴾

قوله: (أي وقته) لما كان بين الحج والأشهر تباين ولم يصح الحمل المواطأة قدر الوقت في جانب المبتدأ ولظهور القرينة حذف للاختصار ولما كان المراد بالوقت الزمان الممتد لأن مناسكه أمور كثيرة حمل الجمع وهو الأشهر عليه مع إفراده لفظاً لكونه جمعاً معنى وإنما لم يجمع الوقت لأنه مع تكثره بمنزلة وقت واحد لكونه ظرفاً

قوله: في المحافظة على أوامره ونواهيه وخصوصاً في الحج أي واتقوا الله في المحافظة على جميع أوامره ونواهيه عموماً وخصوصاً في الحج معنى العموم في الأوامر والنواهي مستفاد من ذكر التقوى مطلقاً غير مقيد بقيد ومعنى الخصوص في الحج مستفاد من قرينة المقام فإن الكلام في بيان أحكام الحج فيدخل الحج في الأمر بالتقوى دخولاً أولياً.

قوله: لمن لم يتقه بيان لاتصال هذه الجملة بما قبله وأنه ليس بأجنبي عنه.

قوله: كي يصدكم العلم به أي كي يمنعكم علمكم بكون عذابه شديداً عن أن تعصوه.

قوله: أي وقته أشهر وإنما أخرجه عن ظاهره لأن الأشهر زمان محدود لا يحمل على نفس الحج الذي هو قصد البيت على الوجه المخصوص فوجب لصحة الحمل أن يقدر زمان مضاف إلى الحج كما يقال البرد شهران والمراد وقت البرد.

لعمل واحد مشتمل على مناسك كثيرة ويصح أن يقدر[١] ذو أشهر بل هذا أولى لكونه تقديراً بعد مس الحاجة.

قوله: (كقولك البرد شهران) أي وقت البرد شهران أو البرد ذو شهرين.

قوله: (معروفات وهي شوال وذو القعدة وتسع من ذي الحجة) فسر بها تنبيهاً على أن معلومات من علم المتعدي إلى مفعول واحد.

قوله: (بليلة النحر عندنا) إذ الحج يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر والعبادة لا تكون فائتة مع بقاء وقتها كذا قاله الإمام والمراد فوت الركن الأعظم وهو الوقوف يعرفه لا لفوت وقته[٢] مطلقاً.

قوله: (والعشر عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى) لأن يوم النحر وقت ركن من أركان الحج وهو طواف الزيارة.

قوله: (وذو الحجة كله عند مالك) عملاً بظاهر لفظ الأشهر وإبقاء الجمع على حاله.

قوله: (وبناء الخلاف على أن المراد بوقته وقت إحرامه أو وقت أعماله ومناسكه أو ما

قوله: وتسع من ذي الحجة بليلة النحر عندنا هذا هو مذهب الشافعي لأن الحج يفوت بطلوع فجر يوم النحر والعبادة لا تفوت مع بقاء وقتها والعشر عند أبي حنيفة رحمه الله لأن يوم النحر وقت ركن من أركان الحج وهو طواف الزيارة وذو الحجة كله عند مالك لأن ذكر الأشهر بلفظ الجمع وأقله ثلاثة ولأن المرأة إذا حاضت فقد يؤخر الطواف الذي لا بد منه إلى انقضاء أيام الحيض بعد العشر ومذهب عروة جواز تأخير طواف الزيارة إلى آخر الشهر.

قوله: وبناء الخلاف الخ قيل ثمرة الخلاف أنه لا يجوز الإحرام يوم النحر عند الشافعي وعند أبي حنيفة يجوز بلا كراهة وعند مالك رحمه الله لا يحسن في تلك الأشهر إلى آخرها غير الحج من المناسك فإنه وإن جوز العمرة إلى آخر ذي الحجة لكن استكرهه فوجه جعل مالك ذا الحجة كله من أشهر الحج وإن كان أعمال الحج قد تمت وفرغ عنها في العشر عنده أيضاً شيئان الأول أن أعمال العمرة لا يستحب في تلك الأشهر بتمامها فهي لما لم يكن أشهر العمرة خصت بأشهر الحج وإن لم يقع أعمال الحج بعد العشر والثاني أنه يجوز تأخير بعض أعمال الحج وهو طواف الزيارة إلى آخر ذي الحجة على مذهب عروة فقوله أو ما لا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقاً على مذهب مالك أي ووقت لا يحسن فيه غير الحج من المناسك مطلقاً أي أي نسك كان أو أي وقت كان داخل في الأشهر كما بعد العشر أو خارج عنها كما قبل شوال ثم فرع عليه قوله فإن مالكاً الخ قال صاحب الكشاف فائدة توقيت الحج بهذه الأشهر أن شيئاً من أفعال الحج لا يصح إلا فيها والإحرام بالحج لا ينعقد أيضاً عند الشافعي في غيرها وعند أبي حنيفة ينعقد إلا أنه مكروه قيل هذا التعليل لا يصح على المذهبين أما على مذهب أبي حنيفة فلأن رمي الجمار من أعمال الحج وهو بعد الحج ولأن الإحرام بالحج ينعقد في غيرها عنده وأجيب عن الأول بأن

---

(١) ويجوز أن يكون الحمل ادعاء للمبالغة بطريق أن الحج هو نفس الأشهر على الاتساع لوقوعه فيه.

(٢) إذ طواف الزيارة وهو ركن آخر لا يفوت وكذا رمي الجمار والحلق أو التقصير.

لا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقاً) أي مبنى الاختلاف في الأشهر الاختلاف في المراد بوقت الحج إذ قد عرفت أن المراد بوقت الحج أشهر معلومات فاختلف في المراد بوقته فمن ذهب إلى أن المراد بوقته وقت الإحرام اختار الأول[١] وهو الشافعي وإمامنا اختار أنه وقت أعمال الحج فلذا ذهب إلى الثاني[٢] والإمام مالك اختار أنه وقت ما لا يحسن فيه غيره ومال إلى الثالث[٣] ولما كان الإحرام غير صحيح بعد طلوع فجر يوم النحر لعدم إمكان الأداء لفوات الركن الأعظم وكان المراد من الوقت وقت الإحرام عند الإمام الشافعي حمل الأشهر على شوال وذي القعدة وتسع ذي الحجة ولما كان المراد بالوقت وقت أفعال الحج عند إمامنا أبي حنيفة وكان بعض أعمال الحج وهو طواف الزيارة مثلاً[٤] صحيحاً في يوم النحر كان المراد بالأشهر عنده الشوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة ولما كان المراد به وقت ما لا يحسن فيه غيره من المناسك حمل الأشهر على الشوال وذي القعدة وتمام ذي الحجة.

قوله: (فإن مالكاً كره العمرة في بقية ذي الحجة) وجهه أن العمرة غير مستحبة فيها

المراد من أفعال الحج أركانه والرمي ليس من الأركان وعن الثاني بأن المراد بانعقاد الإحرام صحة انعقاده بلا كراهة وهو مكروه عنده في غير تلك الأشهر وأما على مذهب الشافعي فلورود الرمي وطواف الزيارة لأنهما بعد التسع قيل في جوابه أن الوجه على مذهبه أن الحج لا يدرك إلا فيهما ومن أدرك الوقوف فقد أدرك الحج أي لا يقول شيء من أعمال الحج لا يصح أو لا يحصل إلا فيه حتى يرد النقص بل يقول إدراك الحج لا يكون إلا فيه والزمان الذي لا يدرك الحج إلا فيه ليس إلا ما قبل يوم النحر قال محيي السنة وقت الحج أشهر معلومات وهي شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة إلى طلوع الفجر من يوم النحر ويروى عن ابن عمر شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة وكل واحد من اللفظين صحيح غير مختلف فمن قال عشر عبر به عن الليالي ومن قال تسع عبر به عن الأيام فإن آخر أيامها يوم عرفة وهو اليوم التاسع وإنما قال أشهر بلفظ الجمع وهي شهران وبعض الثالث لأنها وقت والعرب تسمي الوقت تاماً بقليله وكثيره فيقول اتيتك يوم الخميس وإنما أتاه في ساعة منه ويقول زرتك العام وإنما زاره في بعضه وقيل الاثنان فما فوقها جماعة لأن معنى الجمع ضم شيء إلى شيء فإذا جاز يسمي الثلاثة جمعاً جاز أن يسمي الاثنان وبعض الثالث جماعة وقد ذكر الله تعالى الاثنين بلفظ الجمع فقال ﴿فقد صغت قلوبكما﴾ [التحريم: ٤] أي قلباً كما وقال عروة بن الزبير وغيره أراد بالأشهر شوالاً وذا القعدة وذا الحجة كاملاً لأنه يبقى على الحاج أمور بعد عرفة يجب عليه فعلها مثل الرمي والذبح والحلق وطواف الزيارة والبيتوتة بمنى وكانت في حكم الحج.

---

(١) وهو تسع ذي الحجة.

(٢) وهو عشر ذي الحجة.

(٣) وهو تمام ذي الحجة.

(٤) والحلق ورمي جمرة العقبة ولما كان اليوم العاشر محل الطواف الذي هو ركن على طريق الأفضلية ويحل فيه للحاج كل شيء وما عداه من بقية أيام النحر فللتيسير في أداء الطواف ولتكميل الرمي خص الإمام بالعشرة ولم يعد بجعل بقية أيام النحر من وقت الحج.

عند عمر وابن عمر فكأنها مخلصة للحج لا مجال فيها للعمرة كذا في الكشاف ونقل عن صاحب الانتصاف أنه قال هو أحد قولي مالك وليس المشهور عنه.

قوله: (وأبو حنيفة وإن صحح الإحرام به قبل شوال فقد استكرهه) ظاهره جواب سؤال مقدر وهو أنه كيف يحكم أبو حنيفة بأن الأشهر الثلاثة وقت أعمال الحج والإحرام من جملة أعماله مع أنه صح الإحرام به قبل شوال عنده فأجاب بما ذكره ولا يخفى ما فيه فالأوضح في الجواب أن يقال وأبو حنيفة إنما جوز الإحرام به قبل شوال لأن الإحرام شرط عنده كالوضوء للصلاة فيجوز تقديمه على وقته ولو لم يلتفت إلى كونه شرطاً لزم أن لا يجوز ذلك الإحرام لا الجواز مع الكراهة.

قوله: (وإنما سمي شهرين وبعض الشهر أشهراً إقامة للبعض مقام الكل) جواب سؤال مقدر نشاء من كون المراد تسع ذي الحجة عند الشافعي والعشر عندنا وهذا لا يرد على مختار مالك إقامة للبعض مقام الكل أي تسمية للبعض باسم الكل مجازاً لأن ذلك البعض لكونه وقت أعمال الحج يكون بمنزلة الكل ويفوت الكل بفوته بالنسبة إلى مناسك الحج فصيغة الجمع على الحقيقة والتجوز في جعل بعض الشهر شهراً والقول بأن المراد بالشوال تمامه وكذا ذو القعدة وأما المراد بذي الحجة بعضها أطلق عليه الشهر مجازاً فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز مدفوع بأن ذلك الجمع جائز عند المص وأيضاً هذا من قبيل الجمع الذي ركب من آحاد بعضها حقيقة وبعضها مجاز وليس هذا من قبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز وأما القول بأن أسماء الظروف تطلق على بعضها حقيقة لأنه على معنى في ولذا مثل الزمخشري برأيتك في سنة كذا وإنما رأيت في ساعة منها فضعيف لأنهم فرقوا بين ذكر في وتركه بأن الأول يفيد الجزئية والثاني يوجب الاستيعاب وإرادة البعضية من ذكر في لا من إطلاق اسم الظروف على بعضها حقيقة فإنه لا قائل به على أنه يخالف تقرير المص حيث قال إقامة للبعض الخ.

قوله: (أو إطلاقاً للجمع على ما فوق الواحد) هذا مذهب مرجوح اختاره بعض من

قوله: إقامة للبعض مقام الكل يريد أن الأشهر على حقيقته والتجوز واقع في بعض أفراده فإن أقل الجمع عند الجمهور ثلاثة أفراد جعل بعض من فرد فرداً ثم جمع قيل هذا الوجه أشبه لأنه منقول عن العبادلة الأربعة رضي الله تعالى عنهم في معرض التفسير.

قوله: أو اطلاقاً للجمع على ما فوق الواحد كما في قوله تعالى: ﴿فقد صغت قلوبكما﴾ [التحريم: ٤] أقول يلزم على هذا أن يكون وقت الحج شهرين فقط وبعض الثالث خارجاً عن وقت الحج ولم يقل به أحد إذ المراد بالأشهر حينئذٍ شهران فقط فيكون كأن يقال الحج شهران ويمكن أن يجاب عنه بأن ما فوق الواحد يتناول العشر من ذي الحجة فإن ما فوق الواحد لا يلزم أن يكون شهراً بتمامه فعلى هذا يكون المراد بالجمع ضم شيء لشيء وكل ما وجد فيه معنى الضم يصح أن يطلق عليه الجمع كما ذهب إليه بعضهم لكن فيه نظر أيضاً لأن الكلام ليس في إطلاق لفظ الجمع على ما فوق الواحد وإنما الكلام في إطلاق لفظ الأشهر الذي هو من صيغ الجمع على

علماء الأصول لكنه مع كونه مرجوحاً لا يليق هنا لإخراج بعض الثالث عن كونه وقت الحج مع أنه أشرف أوقات الحج ويعمل فيه أعظم أركان الحج ومعظم مناسكه وظاهر هذا الكلام فاسد ولا بد من تأويله لأنه ذهب إليه صاحب الإرشاد أيضاً ولا يخطر ببالي تأويله الصحيح الشافي ومعنى كون الأشهر معروفة كونها معلومة فيما بينهم[١] على ما توارثوه لكن أنهم كانوا يدخلون فيه النسيء فنبهوا على أنها هي أوقاته دون غيرها وقال عليه السلام «إن الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق السموات» ففي وقت نزول الوحي إن أوقات الحج ما هي في أصلها القديم دون الوقت الذي حصل بسبب النسيء ومعنى النسيء سيجيء مفصلاً في تفسير قوله تعالى: ﴿إنما النسيء زيادة في الكفر﴾ [التوبة: ٣٧] الآية واقتصر على بيان وقت الحج للإشعار بأن حج التمتع إنما هو في وقت الحج وأما العمرة وحدها فلا تتوقف على أشهر الحج بل هي غير موقتة صحيحة في كل سنة وإن كانت في يوم عرفة والنحر وأيام التشريق مكروهة.

قوله: (فمن أوجبه على نفسه بالإحرام فيهن عندنا أو بالتلبية أو سوق الهدي عند أبي حنيفة وهو دليل على ما ذهب إليه الشافعي) فمن أوجبه الفاء لإفادة أنه مترتب على كون

ما فوق واحد من آحاد مدلوله وآحاد مدلوله أما شهور بتمامها على قول أو شهران على قول آخر لا شهران وبعض شهر ولو التزم أن يقال لبعض الشهر أشهر تجوزاً حتى يكون ذلك البعض من آحاد مدلوله كان هو الوجه الأول بعينه لا وجهاً آخر فينافيه لفظ أو في قوله أو إطلاقاً للجمع على ما فوق الواحد.

قوله: فمن أوجبه على نفسه أي عين على نفسه الحج بالإحرام ثم انعقاد الإحرام عند أبي حنيفة بالتلبية أو بتقليد الهدي وهو جعل القلادة في عنقه وسوقه وعند الشافعي بمجرد النية وتحقيق هذا المقام وإن من أراد الحج إذا أحرم حرم عليه الصيد واللبس والطيب والنساء وغير ذلك وقبله كان جميع تلك الأمور حلالاً عليه ولأجل حرمتها عليه سمي محرماً كما سميت البقعة حراماً لأنه يحرم بالكون فيها ما لولاه لا يحرم فلا بد للمحرم من فعل يصير به محرماً وحاجاً فقال الشافعي الحج كف عن المحظورات فيصح الشروع فيه بالنية كالصوم وقال أبو حنيفة الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا يشرع فيه بمجرد النية كالصلاة فإنها لا يشرع فيه بمجرد النية بل يفعله كتكبيرة الافتتاح فإنها للصلاة كالتلبية للحج واستدل أبو حنيفة أيضاً بما روى أبو منصور الماتريدي في تفسيره عن عائشة رضي الله تعالى عنها إنها قالت لا يحرم إلا من أهل أو لبى.

أقول: يمكن أن يقال في وجه رجحان قول أبي حنيفة في هذه المسألة أن كل فعل أوجبه المكلف على نفسه بالشروع إن كان حصوله بفعل الجوارح كالحج والصلاة يحتاج في كونه شارعاً فيه إلى انضمام فعل من أفعاله إلى النية وإن كان حصوله لا بفعل الجوارح كالصوم فإنه مجرد الكف عن المفطرات كفى في الشروع فيه بمجرد النية فقياس الحج على الصوم قياس مع فارق.

---

(١) أي فيما بين الناس لا يشكلن عليهم وفيه أن الشرع لم يأتِ على خلاف ما عرفوه وإنما جاء مقرراً له كذا في الكشاف إذ الحج عبادة قديمة وشرع من قبلنا شرع لنا إذا قصه الله تعالى ورسوله بلا إنكار ولذا لم يجب الحج إلا بعد القصة والأمر به.

وقت الحج أشهراً معلومات بالإحرام الباء للسببية قيل لا خلاف فيه إنما الخلاف بيننا وبين الشافعي في أن الإحرام يتم بالنية أو لا يتم بها فقط بل لا بد من النية معها أو من سوق الهدي انتهى لأن الشروع إنما يكون بالإحرام فاختلف الأئمة فقال الشافعي الإحرام يتحقق بمجرد النية لأنه التزام الكف عن المحظورات فيصير شارعاً بالنية كالصوم فقال إمامنا الأعظم لا يصير محرماً بمجرد النسبة بل لا بد من مقارنة النية بالتلبية أو سوق الهدي لأن الإحرام في الحج عقد على الأداء فلا بد معه من ذكر وهو التلبية أو ما قام مقامه وهو السوق كالإحرام في الصلاة فقوله عندنا لإفادة أن الإحرام يتحقق بالنية فقط ولأن الإحرام لا ينعقد إلا في أشهر الحج فقوله أو بالتلبية الخ معناه الإحرام الذي يحصل به الشروع في الحج عبارة عن نية الحج مع التلبية أو سوق الهدي عند أبي حنيفة لكن لظهور المرام تسامح في أداء المقام وقابل التلبية بالإحرام وأراد مقابلته بمجرد النية كأنه قال فمن أوجب على نفسه بالإحرام وذلك الإحرام إما متحقق بمجرد النية عندنا وبالنية مع التلبية أو السوق عند أبي حنيفة فلا غبار في البيان لدى أهل العرفان وما ذهب إليه الشافعي من أن إحرام الحج لا ينعقد إلا في أشهره حيث قيد إيجابه على نفسه بالإحرام بقوله فيهن وأنه لا خلاف في أن الإيجاب فيهن لا يكون إلا بالإحرام وأنت خبير بأن ذلك بناء على القول بمفهوم المخالفة ونحن معاشر مشايخ الحنفية لا نقول بالمفهوم فلا يقوم حجة علينا.

قوله: (وإن من أحرم بالحج لزمه الإتمام) من أحر بالحج ولو نفلاً لزمه الإتمام بالاتفاق إذ الشافعي وإن ذهب إلى أن من شرع بالنفل لا يلزمه الإتمام لكن في الحج يوافقنا وقد سبق أن من شرع بالعمرة وصار محصراً لا يلزمه الإتمام ولا يجب القضاء بعد إفسادها لكن في الحج النفل لزمه الإتمام فإذا أفسده لزم القضاء.

قوله: (فلا جماع أو فلا فحش من الكلام) فلا جماع إذ الرفث كناية عنه لأنه مفسد للحج أو فلا فحش في الكلام وهذا معنى حقيقي له لكن قدم الأول لأنه متعارف في الشرع.

قوله: وهو دليل على ما ذهب إليه الشافعي وجه كونه دليلاً عليه أنه تعالى قال فمن فرض فيهن الحج وفرض الحج لا يمكن أن يكون عبارة عن التلبية أو سوق الهدي فإنه لا إشعار البتة في التلبية بكونه محرماً لا بحقيقة ولا بمجاز فلم يبق إلا أن يكون فرض الحج عبارة عن النية وفرض الحج موجب لانعقاد الحج بدليل قوله ﴿فلا رفث﴾ [البقرة: ١٩٧] فوجب أن تكون النية كافية في انعقاد الحج الحجة الثانية للشافعي ظاهر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «ولكل امرىء ما نوى» الحجة الثالثة القياس وهو أن ابتداء الحج كف عن المحظورات فيصح الشروع فيه بالنية كالصوم.

قوله: وإن من أحرم الحج لزمه الإتمام يعني الآية دليل على هذا أيضاً وجه ذلك أن الآية لما دلت على أن مجرد النية كافية في كونه شارعاً في الحج ومعلوم أن من شرع في العبادة وجب عليه إتمامها.

قوله: فلا جماع يعني أن الرفث كناية عن الجماع وقوله أو فلا فحش مبني على أن يراد

قوله: (ولا خروج عن حدود الشرع بالسباب وارتكاب المحظورات) هذا معنى شرعي له وفي اللغة مطلق الخروج.

قوله: (ولا مراء مع الخدم والرفقة) وهذا فسق وذكره صريحاً للاهتمام بشأنه إذ مشقة السفر وكلفة أفعال الحج يؤدي إلى سوء الخلق في الأكثر والمراء مع الرفقاء فنهى عنه صراحة للمبالغة في زجره عنه وكذا الرفث[١] من أفراد الفسق[٢] فسبب النهي عنه مستقلاً ما مر.

قوله: (في أيام الحج) أظهر في موضع المضمر ليتقرر في الذهن كمال التقرر أو المراد به هنا أيامه بخلاف ما سبق والمراد بالأيام مطلق الأوقات داخل فيها الليالي وتقدير الأوقات بدل الأيام أولى.

قوله: (نفي الثالثة على قصد النهي للمبالغة وللدلالة على أنها حقيقة) نفي الثالثة أي لا رفث وأخويه نفي بمعنى النهي وقد بين في موضعه أن الخبر في موضع الإنشاء من الشارع آكد في الطلب[٣] وقوله لا رفث وأخويه أبلغ من فلا يرفث ولا يفسق ولا يجادل على صيغة النفي فهو أشد مبالغة من ذلك مع كونهما جبرين أريد بهما النهي إذ لا رفث لنفي الجنس[٤] والجملة اسمية بخلاف فلا يرفث.

بالرفث الحقيقة لما تبين في تفسير قوله تعالى: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾ [البقرة: ١٨٧] وأما حمل الفسوق على السباب فمن قوله تعالى: ﴿ولا تنابزوا بالألقاب بئس الإثم الفسوق بعد الإيمان﴾ [الحجرات: ١١] والتنابز بالألقاب لا يخلو عن السباب وارتكاب المنهيات.

قوله: نفي الثلث على قصد النهي أي نفي الرفث والفسوق والجدال نفي جنس والمقصود النهي فإن المعنى ومن فرض فيهن الحج فلا يرفث ولا يفسق ولا يجدل على النهي أما إبراز النهي المقصود على صورة النفي دلالة على أنها مما ينبغي أن ينتفي رأساً ولا يفعل قطعاً ولا يدخل شيء من جنسه تحت الوجود فضلاً عن أن يفعل في الحج الذي هو من أصول العبادات قوله والتطريب بقراءة القرآن أي التطريب المنهي عنه مثل ما يفعله قراء زماننا بين أيدي الوعاظ وسائر المجالس من الألحان العجيبة وأما تحسين القراءة ومدها بحسب مخارج الحروف فهو مندوب إليه قال ﷺ «حسنوا القرآن بأصواتكم فإن الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً».

---

(١) واللاحق وإن لم يغن السابق لكن ذكر الخاص مع ذكر العام لا بد له من نكتة وهي ما ذكر في أصل الحاشية.

(٢) لأن المخبر به إن لم يوجد في الإخبار يلزم كذب الشارع والمأمور به إن لم يوجد في الأمر لا يلزم ذلك فإذا أريد المبالغة في وجود المأمور به عدل إلى لفظ الاخبار كما في التوضيح.

(٣) وكون الرفث والجدال فسوقاً بناء على شموله جميع المعاصي وإن خص ببعضها كما هو الظاهر من كلام المصنف فلا.

(٤) فيفيد نفي الجنس والحقيقة والدوام في النفي.

قوله: (بأن لا يكون) أي بأن لا يوجد.

قوله: **(وما كانت منها مستقبحة في أنفسها ففي الحج أقبح كلبس الحرير في الصلاة والتطريب بقراءة القرآن لأنه خروج عن مقتضى الطبع والعادة إلى محض العبادة)** كلبس الحرير فإنه حرام ولبسه في الصلاة أغلظ حرمة وكذا لبس الأحمر فإنه مكروه عند البعض ولبسه في الصلاة أشد كراهة والمراد بالتطريب ما يخرجه عن اتصال الحروف ويجعله كالأغاني قوله لأنه أي الحج خروج الخ.

قوله: **(وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والأولين بالرفع على معنى لا يكونن رفث ولا فسوق والثالث بالفتح على معنى الإخبار بانتفاء الخلاف في الحج)** بالرفع بناء على أن لا

قوله: وقرأ ابن كثير وأبو عمرو الأولين بالرفع الخ قال الإمام إذا قلت لا رجل بالنصب فقد نفيت الماهية وانتفاء الماهية يوجب انتفاء جميع أفرادها قطعاً وأما إذا قلت لا رجل بالرفع فقد نفيت رجلاً منكراً مبهماً وهذا بوضعه لا يوجب انتفاء جميع أفراد هذه الماهية إلا بدليل منفصل فقولك لا رجل بالنصب أدل على عموم النفي من قولك لا رجل بالرفع وإذا ثبت هذا فنقول إنما رفع الأولان ونصب الثالث ليدل على أن الاهتمام بنفي الجدال أشد من الاهتمام بنفي الرفث والفسوق لأن الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والفسق مخالفة أمر الله تعالى والجدال مشتمل عليهما أما على الأول فلأن المجادل يشتهي تمشية قوله وأما على الثاني فلأن المجادل لا ينقاد للحق وفي الجدال أمر زائد وهو أنه كثيراً يقدم على الإيذاء المؤدي إلى العداوة والبغضاء فلما كان الجدال مشتملاً على جميع أنواع القبح لا جرم خصه الله تعالى في هذه القراءة بمزيد الرجز والمبالغة في المنع قيل عليه أن هذا إنما يتم لو كان لا في رفث ولا فسوق بمعنى ليس وليس كذلك بل لنفي الجنس لأن المذكور في فن النحو أن المنفي بلا لنفي الجنس يجوز رفعه إذا تكرر فلا فرق بينهما فيما ذكره أصلاً هذا ما قيل في وجه قراءة الأولين بالرفع والثالث بالفتح والمصنف رحمه الله لم يتعرض لوجه قراءة الأولين بالرفع والثالث بالفتح لكن حمل الأولين في هذه القراءة على النهي والإنشاء وأبقى الثالث على أصل النفي والاخبار بناء على أن مقتضى المقام في الثالث الإخبار عن انتفاء الجدال الكائن منهم وارتفاعه بالأمر بالوقوف بعرفة بخلاف الرفث والفسوق فإنهما ليسا بمرتفعين عن البشر حتى يخبرا عن ارتفاعهما وانتفائهما بل طبع البشر يقتضي صدور هاتين الرذيلتين منهم وقتاً بعد وقت ولما كانا مما يتوقع أن يستمر حصوله من الطباع متجدداً زماناً بعد زمان كان ظاهر حال المكلف أوجب أن ينهي عنها ويزجر لئلا يقع في الحج ما يبطله والحاصل أن قريشاً كانوا منتهين عن الجدال بسبب الأمر بالوقوف بعرفة فلا معنى لحمل النفي عن الجدال على معنى النهي لأن نهي الإنسان عما انتهى عنه غير معقول فبقي هو على أصل الاخبار عن الانتفاء بخلاف الرفث والفسوق فإن البشر غير منته عنهما بل هما متوقعا الحصول عن طباعهم فالأنسب أن يحمل النفي فيهما على النهي فعلى هذا يكون المعنى فمن فرض فيهن الحج فلا يرفث ولا يفسق ولا جدال في الحج فقوله ﴿ولا جدال في الحج﴾ [البقرة: ١٩٧] على هذا إما حال أي لا يكونن منه رفث ولا فسوق حال كونه منتهياً عن الجدال أو اعتراض جيء لبيان أن الجدال مما وجب أن ينهى عنه أيضاً لو لم ينتهوا واستدل على أن المنتهى عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال بقوله عليه الصلاة والسلام «من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج كهيئة يوم ولدته أمه» وأنه

فيهما بمعنى ليس فيهما حملا الأولين على معنى النهي مثل من عداهما ولذا قال على معنى لا يكونن رفث ولا فسوق والثالث أي وقرأ ابن كثير وأبو عمرو لا جدال بالفتح على أن لا لنفي الجنس وهو ليس بمعنى النهي كأخويه بل باق على معنى الإخبار بانتفاء الخلاف كأنه قيل ولا شك ولا خلاف في الحج أي أخبر الله تعالى بعدما أمر الكل بوقوف عرفة أنه قد ارتفع الخلاف في الحج وأمر الكل بوقوف عرفة في قوله تعالى: ﴿ثم أفيضوا﴾ [البقرة: ١٩٩] الآية سيشير إليه المص فالظاهر أن قوله تعالى: ﴿ثم أفيضوا﴾ [البقرة: ١٩٩] نزوله مقدم على نزول قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ على هذا المعنى.

قوله: (وذلك أن قريشاً كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام) وسائر العرب يقفون بعرفة وكانوا يقدمون الحج سنة ويؤخرون سنة وهو النسيء فرد إلى وقت واحد ورد الوقوف إلى عرفة واستدل على أن المنهي عنه الرفث والفسوق دون الجدال بقوله عليه السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج كهيئة يوم ولدته أمه كذا في الكشاف ولا يخفى ضعفه لأن المراء منهي عنه لقوله تعالى: ﴿فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهراً﴾ [الكهف: ٢٢] الآية فيكون قبيحاً في نفسه ففي الحج يكون أقبح وعدم الذكر في الحديث الشريف لا يدل على عدم النهي وهو ظاهر.

قوله: (فارتفع الخلاف بأن أمروا أن يقفوا أيضاً بعرفة) بقوله تعالى: ﴿ثم أفيضوا﴾ [البقرة: ١٩٩] الآية كما مر بيانه آنفاً حث على الخير إذ المراد بعلم الله الخير الجزاء عليه

لم يذكر الجدال وما ذكره المص من وجه إبقاء الثالث على الإخبار عن الانتفاء قول مالك في الموطأ أن الجدال في الحج أن قريشاً كانوا يقفون عند المشعر الحرام في المزدلفة بقزح وكان غيرهم يقف بعرفات وكانوا يتجادلون يقول هؤلاء نحن أصوب ويقول هؤلاء نحن أصوب وقال الله تعالى ﴿لكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه فلا ينازعنك في الأمر وادع إلى ربك إنك لعلى هدى مستقيم وإن جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون﴾ [الحج: ٦٧، ٦٨] قال مالك هذا هو الجدال فيما يرى والله أعلم قال الإمام الحكمة في أن الله تعالى ذكر هذه الألفاظ الثلاثة لا أزيد ولا أنقص وهي قوله ﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾ [البقرة: ١٩٧] هي أنه قد ثبت في العلوم العقلية أن الإنسان فيه قوى أربع شهوانية بهيمية وقوة غضبية سبعية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية والمقصود من جميع العبادات قهر للقوى الثلاث أعني الشهوانية والغضبية والوهمية فقوله ﴿لا رفث﴾ [البقرة: ١٩٧] إشارة إلى قهر القوة الشهوانية وقوله ﴿ولا فسوق﴾ [البقرة: ١٩٧] إشارة إلى قهر القوة الغضبية التي توجب المعصية والتمرد وقوله ﴿ولا جدال﴾ [البقرة: ١٩٧] إشارة إلى قهر القوة الوهمية التي تحمل الإنسان على الجدال في ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه وهي الباعثة للإنسان على منازعة الناس ومماراتهم والمخاصمة معهم في كل شيء فلما كان الشر محصوراً في هذه الأمور الثلاثة لا جرم قال ﴿لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾ [البقرة: ١٩٧] أي فيمن قصد معرفة الله ومحبته والاطلاع على نور جلاله والانخراط في سلك الخواص من عباده وهذه أسرار نفيسة وهي المقصد الأقصى من هذه الآيات فلا ينبغي أن يكون العاقل بمنأى عنها، ومن الله التوفيق في كل الأمور.

بأحسن الجزاء فبملاحظة ذلك يحصل الرغبة والنشاط وبه يحصل الحث والترغيب فالمراد بالعلم تعلق العلم بأن الخير قد وجد الآن أو أمس وهو تعلق حادث يترتب عليه الجزاء ويصح تعليقه بحصول شيء ولذا علق العلم بالخير بفعل المخاطب إياه.

قوله: (حث على الخير عقيب النهي عن الشر) أي الشر المذكور بقوله: ﴿فلا رفث﴾ [البقرة: ١٩٧] الآية وفيه تأييد لما ذكرنا من أن الرفث والجدال فسوق والتقابل لنكتة لكن كون الرفث بمعنى الجماع شراً لوقوعه في الإحرام وأما غيره فمستقبحة في نفسها فلذا قال فيما مر وما كانت منها مستقبحة في نفسها ففي الحج الخ ولك أن تقول الشر مطلق سواء كان مذكوراً أو غير مذكور إذ الشر كله منهي عنه وما ذكر في النظم الجليل كناية أو مجاز عن جميع الشرور إطلاقاً لاسم الخاص على العام أو الشر الغير المذكور علم كونه منهياً عنه في الحج بدلالة النص وجه تخصيص الشرور المذكورة بالذكر أنها مظنة وقوعها في الحج هذا إذا خص الفسوق بما ذكره المص(١) وإلا فالعموم ظاهر والتوجيه غير لازم.

قوله: (ليستبدل به وليستعمل مكانه) وإطلاق الاستبدال باعتبار التمكن إذ النفس مائلة إليه بالطبع وامارة به فكأنه في يده فأمر باستبداله واستعمال الخير مكانه ففي قوله ويستعمل الخ لكونه عطف تفسير له إشارة إلى ما ذكرنا ويستعمل مكان القبيح من الكلام الحسن أو مكان الجماع التحصن ومكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال الوفاق والأخلاق الحميدة.

قوله: (وتزودوا لمعادكم التقوى فإنه خير زاد) أشار إلى أن مفعول تزودوا التقوى

قوله: حث على الخير الخ وفي الكشاف ﴿وما تفعلوا من خير يعلمه الله﴾ [البقرة: ١٩٧] حث على الخير عقيب النهي عن الشر وأن يستعملوا مكان القبيح الكلام الحسن ومكان الفسوق البر والتقوى ومكان الجدال الوفاق والأخلاق الجميلة أو جعل فعل الخير عبارة عن ضبط أنفسهم حتى لا يوجد منهم ما نهوا عنه وينصره قوله ﴿وتزودوا﴾ [البقرة: ١٩٧] الآية.

قوله: أو جعل فعل الخير عطف على قوله حث على الخير يعني يحتمل أن يراد بقوله من خير الخير المخصوص بالقرينة السابقة وهو ما يضاد المذكورات وأن يراد به مطلق الخير بالقرينة اللاحقة وهو ضبط النفس عن كل ما نهوا عنه فإنه مفهوم التقوى ولذا قال وينصره أي وينصر هذا الوجه الأخير قوله ﴿وتزودوا فإن خير الزاد التقوى﴾ [البقرة: ١٩٧].

قوله: وتزودوا لمعادكم التقوى وفي الكشاف أي اجعلوا زادكم إلى الآخرة اتقاء القبائح فإن خير الزاد اتقاؤها هذا مناسب للوجه الأخير لأنه تفسير على إطلاق التقوى كما أن الوجه الثاني مطلق المعنى.

---

(١) حيث قال ولا خروج عن حدود الشرع بالسباب وارتكاب المحظورات أي محظورات الإحرام وفي تفسير ابن كمال ولا خروج عن حدود الشرع بالسباب والتنابز بالألقاب لقوله تعالى: **﴿ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق﴾**.

بقرينة قوله ﴿فإن خير الزاد التقوى﴾ [البقرة: ١٩٧] وإنما قدر لمعادكم لأنه المناسب للتقوى وإشارة في أول الأمر إلى ضعف ما قيل ولذا قدم لمعادكم على التقوى مع أنه مفعول به فعلى هذا فقوله تزودوا استعارة تبعية إذ التقوى في الشرع التجنب عن كل ما يؤثم وهو يستلزم التعبد بالأعمال الحسنة فشبه التعبد المذكور بالزاد في كونه سبباً للحياة الباقية والزاد سبب للحياة[1] الفانية ولكونها في الفعل صارت تبعية قوله فإنه خير زاد أشار به إلى أن النظم محمول على العكس إذ جعل التقوى محكوماً عليه مع أنه في النظم محكوم به وجه ذلك أن كون التقوى خير زاد غير معلوم للسامع فالمقصود إفادة ذلك وأيضاً قوله ﴿فإن خير الزاد التقوى﴾ [البقرة: ١٩٧] علة لقوله ﴿وتزودوا﴾ [البقرة: ١٩٧] ومعناه كما عرفته وتزودوا التقوى فالمناسب في التعليل ما ذكره وإنما عكس ذلك في النظم الكريم لأن الأهم هناك خير الزاد ولذا قيل أخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر للمبالغة لأنه حينئذٍ يكون المعنى أن الشيء الذي بلغك أنه خير الزاد وأنتم تطلبون تعينه التقوى فيفيد اتحاد خير الزاد بالتقوى انتهى. وهذا البيان جيد لو كان هذا من قبيل وأولئك هم المفلحون وليس كذلك فالكلام محمول على القلب لتضمنه اعتباراً لطيفاً بمثل ما مر[2].

قوله: (وقيل نزلت في أهل اليمن كانوا يحجون ولا يتزودون ويقولون نحن متوكلون فيكونون كلا على الناس فأمروا أن يتزودوا ويتقوا الإبرام في السؤال والتثقيل على الناس) ولا يتزودون فالمراد بالزاد حينئذٍ معناه الحقيقي الدنيوي وبالتقوى المعنى اللغوي وهو الاحتراز عن السؤال هنا قوله ويتقوا الإبرام في السؤال الخ. إشارة إلى ما ذكرنا وكلا بفتح الكاف والتشديد الثقل والإبرام الإلحاح مرضه لأن المتعارف التقوى الشرعي ولا داعي إلى الذهاب إلى المعنى اللغوي وأنه شامل لما قيل فإن الاحتراز عن الإبرام في السؤال من جملة التقوى الشرعي وما رواه القيل أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لكنه لكونه خبر الآحاد لا يقاوم ما ظهر من النظم الجليل وقد عرفت أن مختار المص شامل له أيضاً فلا وجه للتخصيص به والعدول عن المعنى الشرعي للتقوى.

---

(١) فمطلق الحياة جامع مشترك بينهما.

(٢) وفي المطول قال الشيخ في دلائل الإعجاز اعلم أن للخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكر دقيقاً مثل قولك هو البطل الحامي لا تريد أنه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد أن تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل الحامي وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال ذلك له وفيه فإن كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك فإنه لا حقيقة له وراء ذلك انتهى وهذا القائل يريد بذلك الإشارة إلى ما ذكره الشيخ وقد عرفت أن ما نحن فيه ليس من هذا القبيل لأن قوله فإنه خير زاد الخبر نكرة إلا أن يقال إن كلامه في النظم الجليل والخبر ظاهراً محلى باللام فتأمل.

قوله: (**فإن قضية اللب خشية الله وتقواه**) أي مقتضى العقل الخالي عن استيلاء الوهم خشية الله أي خوف الله تعالى مع الإجلال قوله: ﴿وتقواه﴾ عطف تفسير للخشية أو المراد الاجتناب عن كل ما يؤثم وذلك يستلزم الإتيان بكل خير ما استطاع فيكون عطفه عليها عطف المسبب على السبب.

قوله: (**حثهم على التقوى**) بالأمر بها في قوله: ﴿وتزودوا﴾ [البقرة: ١٩٧] الآية فإن معناه تزودوا التقوى الشرعي كما اختاره ثم علله بقوله فإن خير الزاد التقوى وهذا ترغيب لا فوقه ترغيب.

قوله: (**ثم أمرهم بأن يكون المقصود بها هو الله تعالى فيتبرؤوا من كل شيء سواه وهو مقتضى العقل المعرى عن شوائب الهوى ولذلك خص أولو الألباب بهذا الخطاب**) ثم أمرهم صرف الأمر إلى المقصود بالتقوى لا إلى التقوى مع أنه الظاهر من الفحوى لئلا يلزم التكرار فنبه به على أن التقوى الحقيقي الموصلة إلى الفوز النعيمي ما يكون خالصاً له تعالى فالأمر راجع إلى القيد كأنه قيل وأخلصوا إلى تقواكم بالتبري عن كل شيء سواه حتى التبري عن نفسه فيكون التقوى المرتبة العليا بقرينة تخصيص الخطاب بأولي الألباب أو المراد المرتبة الوسطى الكاملة من مراتب التقوى قوله المعرى الخ. بيان معنى اللب فيكون اللب أخص من العقل وبه يظهر وجه اختيار اللب على العقل والمعرى أعم من كون العقل مشوباً بالوهم والتعرية عنه أو من كونه كذلك بلا شوب الوهم وإزالته والباء في بهذا الخطاب داخل في المقصور ولا يلزم منه عدم كون من لم يكن كذلك مخاطباً لأن المراد به التعريض بأن من لم يكن كذلك من قبيل البهائم والتحريض على جعل العقل لباً ودفع منازعة الوهم العقل جزماً.

قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿١٩٨﴾﴾

قوله: (**أي في أن تبتغوا أي تطلبوا**) أي كلمة في محذوفة الابتغاء الطلب من البغي وصيغة الافتعال للمبالغة والجار المحذوف متعلق بجناح أي إثم وحرج ونفي الجناح يشعر بأن تركه أولى ومعنى ﴿أتموا الحج﴾ [البقرة: ١٩٦] كونه بمعنى أن تجرد لهما لا تشوبهما بغرض دنيوي يؤيد أولوية الترك.

قوله: (**عطاء ورزقاً منه يريد الربح بالتجارة**) وأنه فضل من الله تعالى لأمر التجارة فإنها وسيلة محضة فيعطيه لمن يشاء بقدر ما يريد.

قوله: فإن قضية اللب خشية الله هذا المعنى مستفاد من تخصيص الخطاب بأولي الألباب وإلا كفى أن يقول فاتقون أو فاتقون يا أيها الناس.

قوله: يريد التجارة وفي الكشاف وكان ناس من العرب يتأثمون أن يتجروا أيام الحج وإذا

قوله: (وقيل كان عكاظ) أخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعكاظ بضم العين المهملة والكاف الخفيفة والظاء المعجمة سوق بصحراء بين نخلة والطائف كانت تقوم هلال ذي القعدة وتستمر عشرين يوماً تجتمع قبائل العرب يتعاكظون أي يتفاخرون ويتناشدون وفي الصحاح تستمر شهراً ولعل لذلك يسمى ذلك السوق بالعكاظة تسمية باسم ما وقع فيه وهو الذي أراده الشاعر في قوله أو كلما وردت عكاظ قبيلة:

بعثوا إلى عريفهم يتعرف

قوله: (ومجنة وذو المجاز أسواقهم في الجاهلية يقيمونها) ومجنة بفتح الميم والجيم وتشديد النون سوق على أميال من مكة كناية عن الطهران وذو المجاز بفتح الميم وتخفيف الجيم سوق كانت لهم على فرسخ من عرفة بناحية كبك كما في القاموس.

قوله: (مواسم الحج) جمع موسم وسمي موسم الحج موسماً لأنه معلم يجتمع الناس إليه وهو من الوسم بمعنى العلامة.

قوله: (وكانت معايشهم منها فلما جاء الإسلام تأثموا منه فنزلت) تأثموا أي جانبوا الإثم وباعدوه فبناؤه للتجنب وحاصله أنهم اجتنبوا عن ابتغاء الرزق وتحرزوا عنه مخافة الوقوع في الإثم لأن التجارة مظنة الجدال وقد نهى الله تعالى عنه فرخص الله تعالى لهم ذلك الابتغاء بدون جدال وإنما مرضه لأن خصوص السبب وإن لم يمنع عموم الحكم لكن عموم الخطاب لأولي الألباب يناسب عموم الحكم ابتداء.

قوله: (دفعتم منها بكثرة من أفضت الماء إذا صببته بكثرة وأصله أفضتم أنفسكم

دخل العشر كفوا عن البيع والشرى فلم تقم لهم سوق ويسمون من يخرج بالتجارة الداج ويقولون هؤلاء الداج وليسوا بالحاج وقيل كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقهم في الجاهلية يتجرون فيها في أيام الموسم وكانت معايشهم منها فلما جاء الإسلام تأثموا فرفع عنهم الجناح في ذلك وإنما يباح لهم ما يشغل عن العبادة وعن ابن عمر أن رجلاً قال له إنا قوم نكرى في هذا الوجه وأن قوماً يزعمون أن لا حج لنا فقال سأل رجل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عما سألت فلم يرد عليه حتى نزل قوله ﴿ليس عليكم جناح﴾ [البقرة: ١٩٨] فدعا به فقال أنتم حجاج إلى هنا كلام الكشاف ذكر في سبب نزول الآية ثلاث روايات قوله يتأثمون أي يحترزون ويتحرجون من التجارة فنزلت هذه الآية دافعة عنهم الجناح في التجارة والداج الذين مع الحاج من الخدم والاجراء والحمالين والمكارين لأنهم يدجون أي يدبون ويسعون في السفر وهذان اللفظان أعني الحاج والداج مفرد وإن كان المراد بهما الجمع كقوله تعالى: ﴿مستكبرين به سامراً تهجرون﴾ [المؤمنون: ٦٧] فإن سامراً مفرد والمراد الجمع أي سمارا.

قوله: في هذا الوجه أي في طريق الحج فدعا به أي دعا رسول الله ﷺ بالرجل.

قوله: دفعتم منها على البناء للفاعل أي دفعتم أنفسكم من عرفات بكثرة معنى الكثرة مستفاد من لفظ أفضتم فإن الإفاضة دفع بكثرة قوله دفعت من البصرة أي دفعت نفسي منها.

فحذف المفعول كما حذف في دفعت من البصرة) دفعتم الخ يريد أنه من فاض الماء إذا سال منصباً وأفضته أسلته ولذا قال وأصله أفضتم أنفسكم الخ للإشارة إلى أن همزة الأفعال للتعدية وثلاثة لازم وأفضتم استعارة تبعية شبه الدفع المذكور بفيض الماء في الكثرة فذكر اسم المشبه به وأريد المشبه وقيد الدفع بكثرة لأنه وقع الدفع من عرفات كذلك لكون العرفات موضع اجتماع جمع كثير وجم غفير فلا مفهوم بأن من رجع من عرفات وحده أو غيره بدون كثرة غير مأمور بالذكر عند المشعر الحرام.

قوله: (وعرفات جمع سمي به كأذرعات) في الصحاح اسم في لفظ الجمع كما أشار إليه بقوله سمي به كأذرعات اسم بلدة بالشام وهي جمع سمي به تلك البلدة ولشهرة ذلك جعله مشبهاً به وأنهما جمع لا واحد لهما إذ لم يسمع عرفة[1] ولا أذرعة نقل عن الفراء أنه قال قول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربي محض شبيه بمولد نقل عن شمس العلوم أنه قال إنه جمع عرفة ولعله باعتبار تسمية كل جزء من ذلك المكان عرفة وعبارة الصحاح وهي قوله وهي معرفة وإن كان جمعاً لأن الأماكن لا تزول فصار كالشيء الواحد تشير إلى ذلك فما قاله النحرير التفتازاني ولو سلم كونه عربياً محضاً فعرفة وعرفات مدلولهما واحد وليس ثمة أماكن متعددة كل منها عرفة جمعه عرفات يرده ظاهر قول الصحاح ولو سلم عدم كونه

قوله: جمع سمي به كأذرعات هذا تصريح بأن عرفات جمع وأذرعات كذلك قالوا إن كلا من لفظي عرفات وأذرعات ليس جمعاً لعرفة وأذرعة ولو كان جمعاً لم يكف للجمعية فرد بل لا بد من الإفراد لا عرفة ولا أذرعة في اللغة أصلاً بل عرفات وأذرعات فإن عرفات موضع نسك مخصوص وأذرعات اسم بلدة بالشام ينسب إليها الخمر قال الفراء لا واحد له بصحة وقول الناس نزلنا عرفة شبيه بمولد وليس بعربي محض قيل ولو سلم فعرفة وعرفات مدلولهما واحد ليس ثمة أماكن متعددة كل منها عرفة جمعت على عرفات فقوله جمع سمي به ليس كما ينبغي ويمكن أن يقال معنى قوله جمع سمي به لفظ جمع سمي به يؤيده قول الجوهري وهو اسم في لفظ الجمع فلا يجمع ثم لا كلام في استعمالها منونا وإن روى سيبويه عن بعض العرب هذه أذرعات بالضم ورأيت أذرعات بالكسر من غير تنوين وإنما الكلام في انصرافه وعدم انصرافه فمن قال بانصرافه جعل تنوينه تنوين التمكن وإنما صرفه مع أن فيه العلمية والتأنيث بناء على أن التاء فيه ليس متمحضاً للتأنيث وإنما التاء مع الألف فيما قبلها علامة جمع المؤنث ولا مجال لتقدير التاء فيه كما في سعاد لأن صورة التاء فيه يمنعه للزوم اجتماع علامتي التأنيث في كلمة واحدة كما في بنت فإن التاء التي هي بدل من الواو لاختصاصها بالمؤنث كتاء التأنيث فأبت تقدير تاء التأنيث فلما لم يكن التاء مؤثرة في منع الصرف كان منصرفاً ومن قال بعدم انصرافه جعل تنوينه تنوين المقابلة وتنوين المقابلة ليست بممنوعة عن غير المنصرف فإن الممنوع منه تنوين التمكن واعتبر صورة تاء التأنيث فذهب بمنع صرفه نظراً إلى وجود العلتين ثم المذكور في كتب النحو أنه إذا سمي بمسلمات فإن

---

(١) إذ لم يسمع عرفة أي على أنه اسم مكان وأما عرفة بمعنى اسم اليوم التاسع من ذي الحجة فلا ينكره الفراء.

جمعاً تحقيقاً فلم لا يجوز أن يكون جمعاً تقديراً وفرضاً كما قيل في جب مذاكيره.

قوله: (وإنما نون وكسر وفيه العلمية والتأنيث لأن تنوين الجمع تنوين المقابلة لا تنوين التمكن) وإنما نون مع أن الظاهر عدم التنوين الفتح في حالتي النصب والجر لأنه غير منصرف للعلمية والتأنيث أشار إليه بقوله وفيه العلمية والتأنيث لأنه جملة حالية ثم بين وجهه بقوله لأن تنوين الجمع تنوين المقابلة أعطي له في مقابلة نون جمع المذكر وهذا التنوين لا ينافي عدم الصرف بل يجتمع معه وإنما المنافي له تنوين التمكن لأنه الدال على عدم مشابهة الاسم بالفعل فلا يتصور معناه في غير المنصرف فإنه إذا وقع في اسم علتان حصل فيه فرعيتان فيشبه الفعل[1].

قوله: (ولذلك يجمع مع اللام) أي ولأن تنوين الجمع المؤنث السالم تنوين المقابلة

سمي به مذكر قيل يمنع الصرف للعلمية والتأنيث بالتاء وقيل ينصرف لأن تاءها ليست للتأنيث فلم يوجد فيها إلا العلمية وإن سمي مؤنث لم ينصرف للعلمية والتأنيث لكن تبقى على إعرابها أما كسرها في موضع الجر فلأن فتح ما لا ينصرف إنما يكون لو قبل الفتح على تقدير صرفه وأما تنوينها فلأن التنوين الذي يختزل من غير المنصرف هو تنوين التمكن وهذا تنوين المقابلة زيد الألف والتاء علامة لجمع المؤنث وكذلك عرفات إذا كان اسم جمع منقولاً إلى العلمية وأما إذا كان اسماً مرتجلاً وهو اسم لم يوضع قبل العلمية لمعنى كما ذهب إليه صاحب الكشاف كان حكمه حكم أسماء البلدان إن جعل اسماً للموضع صرف وإن جعل اسماً للبقعة لم يصرف وحينئذٍ يختزل عنه الكسر والتنوين ثم لو فرضنا أنه كان جمعاً لعرفة فنقل إلى العلمية يكون حكمه حكم مسلمات فإن كان اسماً للموضع ففي صرفه وتركته الخلاف وإن كان اسماً للبقعة فهو غير منصرف قطعاً مع كونه منوناً ومكسوراً في موضع الجر فالقول بأنه منصرف لمكان الكسر والتنوين وهم كما ذهب إليه صاحب الكشاف حيث جعله منصرفاً ولهذا لم يعد في مفصله تنوين المقابلة من أقسام التنوين بناء على ظنه أنه تنوين التمكن قال الإمام عرفات جمع سميت بها بقعة واحدة كقولهم ثوب أخلاق وبرمة أعشار وأرض سباسب والتقدير كأن كل قطعة من تلك الأرض عرفة فسمي مجموع تلك القطع بعرفات ثم قال فإن قيل هل منعت الصرف وفيها السببان التعريف والتأنيث قلنا هذه اللفظة في الأصل اسم لقطع كثيرة من الأرض كل واحدة منها تسمى عرفة وعلى هذا التقدير لم يكن علماً ثم جعلت علماً لمجموع تلك القطع فتركوها بعد ذلك على أصلها في الصرف وفي الكواشي ومن العرب من يحذف التنوين ويكسر التاء ومنهم من يفتحها ويجعل التاء في الجمع كالتاء في الواحدة من غير صرف للتعريف والتأنيث.

قوله: لأن تنوين الجمع إلى آخره ناظر إلى كونه غير منصرف وقوله ولأن التأنيث الخ ناظر إلى أنه منصرف.

قوله: ولذا يجمع مع اللام أي ولكون تنوينه تنوين المقابلة لا تنوين التمكن يجمع هذا

---

(١) من حيث إن له فرعيتين بالنسبة إلى الاسم إحديهما افتقاره إلى الفاعل وأخريهما اشتقاقهما من المصدر.

لا تنوين التمكن والظاهر أنه ليس تنوين التنكير يصح جمعه مع اللام لعدم المنافاة بينهما فما قيل إنه خطأ لأن تنوين المقابلة لم يقل أحد بجمعه معها فضعيف لأنه لا يستند إلى دليل وإنما استناده إلى استقراء فالناقص منه غير مفيد والتام من الاستقراء غير مسلم والدليل على جواز الجمع المذكور ما ذكرنا من عدم المنافاة بينهما فمن ادعى الخطاء يجب عليه منع عدم المنافاة أو إثبات المنافاة بينهما ودونه خرط القتاد وما نقل عن الرضي أنه قال إنما يسقط التنوين مع اللام لاستكراه اجتماع حرف مع حرف يكون في بعض المواضع علامة التنكير حجة له لا عليه لأنه لا يفيد عدم الجواز فيما عدا تنوين التنكير بل يفيد الجواز مع الاستكراه ولا يدعي المص حسن ذلك الجمع ولم يقل ولذلك حسن الجمع مع اللام بل ادعى الجواز لعدم المنافاة.

قوله: (وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين) جواب سؤال مقدر تقريره لم لم يذهب الكسرة مع أنها ممنوعة عن غير المنصرف وسبب عدم سقوط التنوين غير متحقق في عدم الكسرة فأجاب بأن الكسرة ممنوعة عنه تبعاً للتنوين على ما هو المذهب المختار فإذا لم يسقط التنوين عنه لم يذهب عنه الكسرة أيضاً نقل عن الرضي أنه قال والأقرب الثاني يعني كون سقوط الكسرة تبعاً للتنوين أقرب من كونه ممنوعاً بالذات وذلك لأن الكسرة تعود في الضرورة مع التنوين تابعاً له مع أنه لا حاجة داعية إلى إعادة الكسرة ثم إن قوله ذهاب منصوب لكونه معطوفاً على التنوين[1] فالكلام على اللف والنشر المرتب.

التنوين مع لام التعريف وكلامه هذا صريح في صحة أن يقال جاني المسلمات بالتنوين وأنا لم أظفر بهذا في كتب النحو.

قوله: وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف هو تعليل وجود الكسرة فيه مع أنه غير منصرف إذ كان يجب أن ينخزل عنه الكسرة كما انخزل عنه التنوين وتقرير ما ذكره أن ذهاب الكسرة في باب ما لا ينصرف تابع لذهاب تنوين التمكن لا مطلقاً بل إذا لم يكن ما يقوم مقام التنوين الذاهب عوضاً عن نقصان الاسم عن أصله بسبب عدم الصرف فإن أصل الاسم أن يكون معرباً ومنصرفاً وهنا أي في لفظ عرفات ما هو عوض عن التنوين الذاهب وهو تنوين المقابلة وبه ينجبر نقصانه عن أصله وبهذا العوض كان تنوين التمكن كأنه لم يذهب فلم يذهب بالكسر لعدم ذهاب متبوعه كما لم يذهب الكسرة عن غير المنصرف إذا انجبر نقصانه لوجود ما هو من خواص الاسم فيه كاللام والإضافة المتنافيتين لدخول تنوين المتمكن كقولك مررت بالأحمر وبعمركم وبعثماننا وذلك أن اللام والإضافة لما كانا كالعوض من التنوين كان التنوين كأنه لم يذهب لوجود ما يقوم مقامه فلم يذهب الكسر فقوله لعدم الصرف متعلق بعوض في قوله من غير عوض أي من غير عوض من عدم الصرف ومن علقه بذهاب التنوين علة له فقد تعسف إذ لو كان مراده ذلك لكان الأنسب أن يقول وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين لعدم الصرف من غير عوض لكن يجوز ذلك على بعد قال الرضي اعلم أن من ذهب في منع غير

---

(١) فالمجموع دليل واحد لقوله وإنما نون وكسر على اللف والنشر المرتب.

قوله: (من غير عوض لعدم الصرف وهنا ليس كذلك) قيد به لأن ذهاب تنوين التمكن إذا كان بعوض لم يتبعه الكسر على ما قال الرضي لما تعاقبت اللام أو الإضافة التنوين في نحن الأحمر وأحمركم صارتا كالعوض منه فكأنه ثابت فلم يحذف الكسر وعرفات ليس كذلك أي لم يذهب منه التنوين من غير عوض لعدم الصرف أما الأول فلأن التنوين في عرفات وأذرعات لما كان في مقابلة نون الجمع بمنزلة تنوين التمكن في المفرد كان تنوين المقابلة فيهما كالعوض عن تنوين التمكن وأما الثاني فلأنه لما شغل تنوين التمكن آخرها قبل العلمية كان ذهاب تنوين التمكن عنهما لأجل اشتغال المحل لا لعدم الصرف فلما لم يذهب منهما التنوين لكونهما غير منصرفين بل لاشتغال المحل كما عرفت لم يتبعه الكسرة فلذا كسرا في موضع الجر.

قوله: (أو لأن التأنيث إما أن يكون بالتاء المذكورة) أو لأن التأنيث عطف على قوله لأن تنوين الجمع الخ سلم أولاً أن العرفات غير منصرف ودخول التنوين والكسرة لما ذكره وثانياً منع[1] ذلك فقال وإنما نون وكسر الخ لأنه منصرف لأنه وإن كان علماً لكن لا تأنيث فيه حقيقة وإن ظن في بادي النظر أن فيه التأنيث فيكون المعنى بمعونة العطف على قوله لأن التنوين وإنما نون وكسر وفيه العلمية والتأنيث ظاهراً لأنه منصرف لكون التأنيث المفهوم ظاهراً غير معتد به فلا إشكال بأن هذا حكم باجتماع النقيضين كما توهم[2] ثم بين عدم اعتداد التأنيث بالوجهين.

قوله: (وهي ليست تاء تأنيث وإنما هي مع الألف التي قبلها علامة جمع المؤنث) وهي ليست تاء التأنيث إذ تاء التأنيث تاء زائدة في آخر الاسم مفتوحاً ما قبلها ينقلب في الوقف هاء وتاء عرفات ليس كذلك فلا يكون لمحض التأنيث وإن دلت عليه في الجملة ولمن ذهب إلى منع صرفه أن يقول التأنيث اللفظي متحقق في الجملة فيكفي في منع الصرف.

قوله: (أو بتاء مقدرة كما في سعاد) اسم امرأة يعني أن مثل سعاد تأنيثه بتاء مقدرة

المنصرف الكسر إلى أنه لأجل تبعية التنوين المحذوف بمنع الصرف قال لم يحذف الكسر مع اللام والإضافة لأنه لم يحذف التنوين معهما لمنع الصرف حتى يتبعها الكسرة بل حذفت لأنها لا يجامعهما إذ التنوين دليل تمام الاسم وإضافته مشعرة بعد تمامه فتنافروا وأما تنافر اللام والتنوين فقدم في نوني التثنية والجمع ويجوز أن يقول لما عاقبت اللام والإضافة التنوين صارتا كالعوض منه فكأنه ثابت فلم يحذف الكسر إلى هنا كلامه وهذا الوجه الأخير هو مبنى ما قلنا آنفاً في حل كلام المص.

---

(١) فيكون منعاً بعد التسليم ويتوحش منه الطبع المستقيم ولو عكس لكان من البحث السليم.

(٢) لأن المراد بالتأنيث في الأول التأنيث ظاهراً أو شائبة التأنيث وفي الثاني التأنيث حقيقة أعني ما يكون علة لمنع الصرف فلا اتحاد ولا تناقض.

وإن لم يظهر في تصغيره لمكان الحرف الرابع القائم مقام التاء فاستفيد منه أن تأنيث المؤنث المعنوي بالتاء المقدرة.

قوله: (ولا يصح تقديرها لأن المذكورة تمنعه) إذ لم يعهد في كلامهم تقدير التاء مع التاء الملفوظة وإن لم تكن متمحضة في التأنيث.

قوله: (من حيث إنها كالبدل لها لاختصاصها بالمؤنث) ولم يقل بدل لها لأنه ليس بدلاً عنها لما مر من أنها مع الألف التي قبلها كتاء بنت في الاختصاص بالمؤنث لكن تاء بنت بدل من اللام وهو الواو المحذوفة فالتشبيه ليس في البدلية بل في الاختصاص بالمؤنث فبنت إذا سمي بها مذكر لا يكون غير منصرف ولو سمي به مؤنث يكون حاله كحال عرفات وكذا الكلام في مسلمات فما وقع في بعض الحواشي من أنه لو جعل مثل بنت علماً لامرأة وجب صرفه فظاهره ليس بمستقيم.

قوله: (وإنما سمي الموقف عرفة لأنه نعت لإبراهيم عليه الصلاة والسلام فلما أبصره عرفه أو لأن جبرائيل كان يدور به في المشاعر فلما أراه قال قد عرفت أو لأن آدم وحواء التقيا فيه فتعارفا أو لأن الناس يتعارفون فيه) وإنما سمي الموقف عرفة الأولى عرفات لما كان المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي معتبرة في الأكثر تصدى رحمه الله لبيانها بأربعة أوجه حاصل الأول أن الموقف حصل به المعرفة بمجرد النعت لإبراهيم عليه السلام فيكون عرفة بمعنى معروفة بمجرد النعت لإبراهيم عليه السلام والظاهر أن الناعت جبريل عليه السلام كما يشعر به قوله أو لأن جبرائيل الخ. وحاصل الثاني أنه[١] محل إخبار معرفة المشاعر حين أن يقول جبرائيل عليه السلام لإبراهيم عليه السلام بعد إراءة المناسك فعرفة حينئذٍ بمعنى محل الاخبار والمعرفة وحاصل الثالث والرابع أنه محل تعارف آدم وحواء عليهما السلام أو محل تعارف الناس فالعرفة حينئذٍ يكون بمعنى محل المعرفة لا أنه يكون معروفاً والوجه الأول هو الراجح المعول إذ الظاهر كونه معروفاً ولما كان هذه الوجوه لترجيح هذا الاسم على غيره لا لصحة الإطلاق لا يضر وجودها في غيره مع عدم التسمية له ثم المراد بتعارف آدم وحواء عليهما السلام وبتعارف الناس الاجتماع.

قوله: (وعرفات للمبالغة في ذلك) أي في الابناء عن المعرفة لأن زيادة الحروف تدل على زيادة المعنى لكن لا يظهر وجه المبالغة في تلك[٢] المعرفة وفيه تنبيه على أنها ليس بجمع عرفة فإنهما اسمان لموضع وما سبق من قوله فعرفات جمع سمي به الخ فالمراد به أنه جمع في الأصل لا حين كونه علماً لموضع وقال بعضهم جمع عرفة جمع بما حولها وإلا كانت بقعة واحدة كثوب أخلاق وكلامه يتضمن توهين ما قال الفراء من أن عرفة لم يسمع من العرب العرباء.

---

(١) أو حاصله مثل الأول لكن حصل له المعرفة بالنعت في الأول وبالإراءة في الثاني وهو الأوفق لعبارته.
(٢) إلا أن يقال إنها جمعت لجعل كل جزء منها عرفة مبالغة كما سيجيء.

قوله: (وهي من الأسماء المرتجلة إلا أن يجعل جمع عارف وفيه دليل على وجوب الوقوف بها) وهي أي عرفات من الأسماء المرتجلة ويجوز أن يعود إلى عرفة وهو المختار عند البعض والملائم لكلام المص والمعنى وهي من الأسماء الموضوعة لهذا الموقف أولاً لا أن لها معنى آخر ثم نقل عنه إلى هذا المعنى إلا أن يجعل جمع عارف كطلبة جمع طالب فحينئذٍ يكون من الأسماء المنقولة والنقل إما في زمن إبراهيم عليه السلام أو في زمن آدم عليه السلام وكذا الكلام في كونها من الأسماء المرتجلة لكن بقي الكلام في كونه اسماً له لأجل تعارف الناس فيه فلا يدري له حينئذٍ زمان سواء كانت من الأسماء المرتجلة أو المنقولة ولم يتبين أي الناس الناس الذين سموا الموقف عرفة بتعارفهم فيه ثم إنه يكون عرفات جمع الجمع حين كون عرفة جمع عارف ولم يجزم ذلك لأن الجعل المذكور لا دليل عليه والأصل عدم النقل كذا قيل وأنت خبير بأن هذا الوزن جمعاً ثابت بالقاعدة الكلية كيف يقال لا دليل عليه إلا أن يقال إن الكلام في الاعتبار[١] وما سبق من وجوه التسمية لمجرد بيان المناسبة التي اعتبرها الواضع فلا ينافي كونها مرتجلة أو إشارة إلى المسلكين في الموضعين.

قوله: (لأن الإفاضة لا تكون إلا بعده وهي مأمور بها بقوله ﴿ثم أفيضوا﴾) [البقرة: ١٩٩] وما يتوقف عليه الواجب يكون واجباً لأن الإفاضة لا يتصور إلا بعد الوقوف بعرفة والاستقرار فيه ليكون مبدؤها منها كما يقتضيه كلمة من في قوله ﴿فإذا أفضتم﴾ [البقرة: ١٩٨] من عرفات وهو معنى الوقوف والحضور فيها ما بين زوال الشمس من يوم عرفة وطلوع الفجر يوم النحر ولو ساعة والإفاضة واجبة لأنها مأمور بها بقوله تعالى: ﴿ثم أفيضوا﴾ [البقرة: ١٩٩] الآية والأصل في الأمر الوجوب عند أكثر المحققين ولا صارف عن هذا الأصل وما لا يتم الواجب إلا به يكون واجباً قيل وفيه بحث لأن الأمر فيه مقيد بالحيثية فيكون الوجوب منصرفاً إلى قيده كما سيجيء أن معناه أفيضوا من عرفة لا من مزدلفة وجوابه أن الغرض إثبات وجوب الوقوف والإفاضة في الجملة فإذا كانت الإفاضة المقيدة بتلك الحيثية واجبة يكون الوقوف بعرفة الموقوف عليه لتلك الإفاضة واجباً ولا قائل بالفصل فتكون الإفاضة واجبة على الإطلاق فثبت وجوب الوقوف[٢]. ولا يخفى

قوله: وهي من الأسماء المرتجلة العلم المرتجل ما لم يوضع قبل التسمية لمعنى وهذا ينافي قوله وعرفات مبالغة في ذلك وقوله جمع سمي به إذ حينئذٍ يكون له معنى قبل التسمية.

قوله: وفيه دليل على وجوب الوقوف بها أي في قوله تعالى: ﴿فإذا أفضتم من عرفات﴾ [البقرة: ١٩٨] دليل على وجوب الوقوف بعرفة وهو قول الزجاج علل وجه الدلالة عليه بقوله لأن الإفاضة لا تكون إلا بعد الوقوف والإفاضة واجبة إذا مر بها بعده بقوله ثم أفيضوا.

---

(١) فإن اعتبر أنها جمع ثم نقل وجعل اسماً له يكون منقولاً وإن لم يعتبر ذلك يكون مرتجلاً.

(٢) نقل عن التفتازاني أنه قال إن إذا للتحقيق وتحقيق الفعل في استعمال الشرع والقطع به يفيد الوجوب انتهى وهذا إن أراد به الكلية فغير مسلم والجزئية فغير مفيد.

أن هذا تكلف والحق أن وجوب الوقوف بعرفات وكونه ركناً أعظم بالإجماع وسند الإجماع قوله عليه السلام «الحج عرفة فمن أدرك عرفة فقد أدرك الحج».

قوله: (أو مقدمة للذكر المأمور به واجبة وفيه نظر إذا الذكر غير واجب والأمر به غير مطلق) المأمور به بقوله تعالى ﴿فاذكروا الله﴾ [البقرة: ١٩٨] ثم زيف هذا الوجه بقوله وفيه

قوله: أو مقدمة عطف على مأمور به أي وهي أي الإفاضة مأمور بها أو مقدمة للذكر المأمور به وعلى التقديرين يستفاد من الآية الوجوب قال صاحب التقريب دليل الوجوب أن الذكر عند الإفاضة من عرفات واجب يعني لكونه مأموراً به بالأمر المطلق الدال على الوجوب وهو يتوقف على الإفاضة يعني الاشتراط بها وهي على الوقوف وما لا يتم الواجب إلا به وكان مقدوراً للمكلف فهو واجب واعترض عليه بأنه إنما يستقيم أن لو كان الأمر بالذكر مطلقاً وهو مقيد بشرط الإفاضة والمقيد لا يستدعي ذلك فإنه إذا قيل إذا حصل لك مال فزك لا يقتضي هذا وجوب تحصيل المال وإن توقف عليه الزكاة لكون الأمر غير مطلق وهذا هو وجه النظر الذي أورده المصنف رحمه الله قال بعضهم فإن قلت المأمور به ذكر مقيد بالحصول عند الإفاضة فهو مركب ووجوب المركب يستلزم وجوب أجزائه قلنا لا نسلم أن المأمور به ذكر مقيد بالحصول عند الإفاضة وإنما كان كذلك لو تعلق الظرف وهو إذا باذكروا وليس كذلك فإنه ظرف بمعنى الشرط ولذا جيء بالفاء في جوابه والمعنى إن أفضتم من عرفات فإذا ليس الواجب ذكراً مقيداً بالإفاضة بل إذا حصلت الإفاضة وجب الذكر فالإضافة قيد للأمر لا للمأمور به وفيه دقة فليتأمل واعترض عليه بأن لقائل أن يقول تأملنا فوجدناها قيداً للمأمور به لا للأمر لأن في الشرط معنى السبب والخطاب لا يكون عن سبب وقولهم الأمر المطلق معناه الأمر الذي لا يكون المأمور به مقيداً والحق أن وجوب الوقوف بعرفة ثبت بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الحج عرفة فمن أدرك عرفة فقد أدرك الحج وهو وإن كان من الآحاد لكنه بيان لقوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ [آل عمران: ٩٧] وهو مجمل بينه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله وفعله والحكم أي حكم الوجوب بعد البيان يثبت بالكتاب وهو يوجب الوجوب كما عرف في موضعه قال السعد التفتازاني ووجه دلالة الآية على وجوب الإفاضة بكلمة إذا الدالة على القطع وهي في حكم الشرع الوجوب كأنه قال الإفاضة واجبة عليكم فإذا أتيتم بها فاذكروا الله أقول هذا لا يصلح أن يكون وجهاً في دلالة الآية على وجوب الإفاضة لأن كون الإفاضة مقطوعاً بها لا يستلزم أن يكون واجبة وإلا لزم أن يكون قولك عند القطع بحصول المال لمخاطبك إذا حصل لك مال فزك دالاً على الأمر بتحصيل المال فحينئذٍ وجوب تحصيل المال لدلالة كلمة إذا على القطع وهذا مما لم يقل به أحد.

قوله: ﴿فاذكروا الله﴾ [البقرة: ١٩٨] بالتلبية والتهليل والدعاء اعلم أن الحجاج إذا أفاضوا من عرفات وذلك عند غروب الشمس يوم عرفة يجيئون إلى المزدلفة ليلة النحر ويجمعون فيها بين صلاتي المغرب والعشاء ثم يبيتون بها فإذا طلع الفجر يصلون الفجر بغلس ثم يذهبون إلى قزح وهو آخر حد المزدلفة مما يلي منى فيرقون فوقه أو يقفون بالقرب منه إلى منى إذا ثبت هذا التصوير فنقول اختلفوا في الذكر المأمور به فجرى المصنف رحمه الله على إطلاقه حيث قال بالتكبير والتهليل والدعاء وقيل هو الجمع بين الصلاتين لأنه أمر بالذكر ومطلق الأمر للوجوب ولا ذكر يجب هناك إلا للصلاة وأما المشعر الحرام فمنهم من قال إنه المزدلفة لأن الصلاة والمبيت

نظر إذ الذكر غير واجب أي الذكر في مزدلفة غير واجب حتى يكون مقدمته وهو الوقوف بعرفة واجباً ركناً هذا بناء على أن المراد بالذكر التلبية والتهليل والدعاء ولم يقل أحد بوجوبها ولو فسر الذكر بصلاة العشائين فلا يستلزم المطلوب إذ الأمر بالذكر كما قاله غير مطلق بالنسبة إلى الإفاضة بل مقيد بها فلا يستلزم وجوبه وجوبها لأن مقدمة الواجب المقيد قد لا يكون واجباً فإن النصاب مقدمة لوجوب الزكاة ووجوب الزكاة مقيد بالنصاب مع أن تحصيل النصاب ليس بواجب فالنظم الكريم مثل قولنا إذا ملكت النصاب فزك فكما لا يجب ملك النصاب كذلك لا تجب الإفاضة المتوقفة على الوقوف فلا يكون الوقوف أيضاً واجباً.

قوله: (بالتلبية والتهليل والدعاء وقيل بصلاة العشائين) مرضه لأن حمل الذكر على الصلاة فضلاً عن الحمل على الجمع بين الصلاتين بعيد مع إمكان حمله على الذكر الحقيقي وإن كان صحيحاً في نفسه لاشتمالها الذكر وأيضاً الرواية الآتية تؤيد الأول.

قوله: (عند المشعر الحرام) أي فيه وما يليه ويقربه فلذا اختير عند على في.

قوله: (جبل يقف عليه الإمام ويسمى قزح) بوزن عمر اسم جبل بمزدلفة غير منصرف للعدل التقديري والعلمية وإنما اعتبر العدل مع أنه اسم للمكان فيأول بالبقعة لأن قزح يكون علماً للملك الموكل للسحاب أو لملك من الملوك أو جزء من قوس قزح فلا يكون عدم صرفه للتأويل بالبقعة فلا جرم في اعتبار العدل فيهم فاعتبروا في صورة كونه اسماً للمكان طرداً للباب.

قوله: (وقيل ما بين مأزمي عرفة ووادي محسر) وهو كل طريق ضيق بين جبلين مأزم بالهمزة وكسر الزاي ومحسر بكسر السين المشددة واد معروف ليس من الموقف لكنه من المزدلفة سيجيء.

قوله: (ويؤيده الأول ما روى جابر أنه عليه الصلاة والسلام لما صلى الفجر يعني

والدعاء عنده وهي المرادة به عند من قال المراد بالذكر الجمع بين الصلاتين لأن الجمع بينهما ليس إلا في المزدلفة فيكون المشعر الحرام المزدلفة عنده وقيل المشعر الحرام ما بين جبلي مزدلفة من مأزمي عرفة وهما نهاية عرفات وابتداء المزدلفة والمأزم الطريق الضيق بين الجبلين ومنه سمي ما بين عرفة ومزدلفة مازمين.

قوله: ويؤيد الأول أي يؤيد أن المراد بالمشعر الحرام قزح ما روي الخ وفي الكشاف والمشعر الحرام قزح وهو الجبل الذي يقف عليه الإمام وعليه الميقدة وقيل المشعر الحرام ما بين جبلي المزدلفة من مازمي عرفة إلى وادي محسر وليس المازمان ولا وادي محسر من المشعر الحرام والصحيح أنه الجبل لما روى جابر أن النبي ﷺ لما صلى الفجر يعني بالمزدلفة بغلس ركب ناقته حتى أتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل ولم يزل واقفاً حتى أسفر وقوله ﴿عند المشعر الحرام﴾ [البقرة: ١٩٨] معناه مما يلي المشعر الحرام قريباً منه وذلك للفضل كالقرب من جبل الرحمة وإلا فالمزدلفة كلها موقف إلا وادي محسراً وجعلت أعقاب المزدلفة لكونها في حكم

بالمزدلفة بغلس) والغلس ظلمة آخر الليل بعد طلوع الفجر ووجه الصلاة بغلس مع أن المستحب الأسفار دفع حاجة الوقوف بمزدلفة كما في الهداية وحاصله توسيعاً للوقوف.

قوله: (ركب ناقته حتى أتى المشعر الحرام فدعا وكبر وهلل) والظاهر أن المشعر

المشعر ومتصلة به عند المشعر إلى هنا كلام صاحب الكشاف صحح الأول بما روي عن جابر لدلالته على أن المشعر غير المزدلفة إذ لو كان المشعر الحرام المزدلفة لم يستقم قول جابر ركب ناقته حتى أتى المشعر الحرام وعلى هذا احتيج إلى تأويل قوله تعالى عند المشعر الحرام فإن المزدلفة لما كان أعم من الجبل وهي كلها موقف لم يبق لتخصيص القرب من المشعر الحرام فائدة فأوله بوجهين أحدهما أن التخصيص بذلك ليس للاشتراط به بل لفضله وشرفه كما أن الوقف بقرب جبل الرحمة في عرفات للفضل وإن كانت عرفات كلها موقفاً وثانيهما أن أعقاب المزدلفة أي أطرافها جعلت عند المشعر لكونها في حكم المشعر أي لاتصالها بها سميت عند المشعر فكان من باب تسمية الكل باسم الجزء قيل وحاصل هذا أيضاً إلى الشرف لأن الشرط في إطلاق الجزء على الكل شرف الجزء واعترض بأن الكتاب أقوى من الحديث فلا يصح تأويله للحديث وأجيب بأن هذه أسماء موضوعة لأماكن معلومة فما وافق الواقع فيما اشتهر بينهم معتبر وغيره يأول وتأويله الأول واضح جلي هذا واختار الإمام خلاف ما صححه وارتضاه صاحب الكشاف حيث قال ثم اختلفوا فقال قائلون المشعر الحرام هو المزدلفة وسماها الله تعالى بذلك لأن الصلاة والمقام والمبيت به والدعاء عنده هكذا قاله الواحدي في البسيط وقال صاحب الكشاف الأصح أنه قزح وهو آخر حد من المزدلفة والأول أقرب لأن الفاء في قوله تعالى: ﴿فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾ [البقرة: ١٩٨] يدل على أن الذكر عند المشعر الحرام يحصل عقيب الإفاضة وما ذاك إلا البيتوتة بالمزدلفة وقال الإمام اعلم أنه لا بد أن نشير إشارة خفية إلى ترتيب أعمال الحج حتى يسهل الوقوف على معنى الآية فمن دخل مكة محرماً في ذي الحجة أو قبله فإن كان مفرداً أو قارناً طاف للقدوم وأقام على إحرامه حتى يخرج إلى عرفات وإن كان متمتعاً طاف وسعى وحلق وتحلل من عمرته وأقام إلى وقت خروجه إلى عرفات وحينئذٍ يحرم من جوف مكة بالحج ويخرج وكذلك من أراد الحج من أهل مكة والسنة للإمام أن يخطب بمكة يوم السابع من ذي الحجة بعد ما صلى الظهر خطبة واحدة يأمر الناس فيها بالذهاب غداً بعدما صلوا الصبح إلى منى ويعلمهم تلك الأعمال ثم إن القوم يذهبون يوم التروية إلى منى بحيث يوافون الظهر بمنى ويصلون بها مع الإمام الظهر والمغرب والعشاء والصبح من يوم عرفة ثم إذا طلعت الشمس على ثبير يتوجهون إلى عرفات فإذا دنوا منها فالسنة أن لا يدخلوها بل يضرب فيه الإمام بنمرة وهي قريبة من عرفات فينزلون هناك حتى تزول الشمس فيخطب الإمام خطبتين يبين لهم مناسك الحج ويحرضهم على إكثار الدعاء والتهليل بالموقف ثم إذا فرغ من الخطبة جلس ثم قام وافتتح الخطبة الثانية والمؤذنون يأخذون في الأذان معه ويخف بحيث يكون فراغه منها مع فراغ المؤذنين من الأذان ثم ينزل فيقيم المؤذنون فيصلي بهم الظهر ثم يقيمون في الحال ويصلي بهم العصر وهذا الجمع متفق عليه ثم بعد الفراغ من الصلاة يتوجهون إلى عرفات فيقفون عند الصحرات لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقف هناك وإذا وقفوا استقبلوا القبلة يذكرون الله تعالى ويدعونه إلى غروب الشمس واعلم أن الوقوف ركن لا يدرك الحج إلا به فمن فاته الوقوف في وقته وموضعه فقد فاته الحج ووقت الوقوف يدخل بزوال الشمس من يوم عرفة ويمتد إلى طلوع الشمس من يوم النحر وذلك نصف

الحرام غير مزدلفة لأن مسيره صلى الله تعالى عليه وسلم منها إلى المشعر الحرام فحينئذٍ يكون المراد بالذكر التلبية والتكبير والدعاء وإنما قال ويؤيد الأول لأنه يجوز أن يأول المشعر الحرام في الحديث الشريف بالجبل إما بحذف المضاف أو بتسمية الجزء باسم الكل.

قوله: (ولم يزل واقفاً حتى أسفر) أي أضاء تاماً والحديث أخرجه مسلم لحرمته[١] أي لشرافته.

يوم وليلة كاملة وإذا حضر الحاج هناك في هذا الوقت لحظة واحدة من ليل أو نهار فقد كفى وقال أحمد وقت الوقوف من طلوع فجر يوم عرفة إلى طلوع فجر يوم النحر وإذا غربت الشمس دفع الإمام من عرفات وآخر صلاة المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء بالمزدلفة ثم إذا أتى الإمام المزدلفة جمع المغرب والعشاء بإقامتين ثم يبيتون بها فإن لم يبت بها فعليه دم شاة فإذا طلع الفجر صلوا صلاة الصبح والتغليس بالفجر هنا أشد استحساناً منه في غيرها وهو متفق عليه فإذا صلوا الصبح أخذوا منها بغلس الحصى للرمي يأخذ كل إنسان سبعين حصاة ثم يذهبون إلى المشعر الحرام وهو جبل يقال له قزح وهو المراد من قوله تعالى: ﴿فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾ [البقرة: ١٩٨] وهذا الجبل أقصى المزدلفة مما يلي منى فرقي فوقه إن أمكنه أو وقف بالقرب منه إن لم يمكنه ويحمد الله ويهلله ويكبره ولا يزال كذلك حتى يسفر جداً ثم يدفع قبل طلوع الشمس ويكفي المرور كما في عرفة ثم يذهبون منه إلى وادي محسر فإذا بلغوا بطن محسر يستحب لمن كان راكباً أن يحرك دابته ومن كان ماشياً أن يسعى سعياً شديداً قدر رمية فإذا آتوا منى رموا جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات ويقطع التلبية فإذا ابتداء الرمي ثم بعد ما رمى جمرة العقبة ذبح الهدي إن كان معه هدي وذلك سنة لو تركه لا شيء عليه لأنه ربما لا يكون معه هدي ثم بعد ما ذبح الهدي يحلق رأسه أو يقصر والتقصير أن يقطع أطراف شعره ثم بعد الحلق يأتي مكة ويطوف بالبيت طواف الزيارة ويصلي ركعتي الطواف ويسعى بين الصفا والمروة ثم بعد ذلك يعود إلى منى في بقية يوم النحر وعليهم البيتوتة بمنى ليالي التشريق لأجل الرمي واتفقوا على أنه متى حصل الرمي الحلق والطواف فقد حصل التحلل والمراد من التحلل حل اللبس والتقليم والجماع فهذا هو الكلام في أعمال الحج وقال الإمام الحج في الشرع اسم لأفعال مخصوصة منها أركان ومنها أبعاض ومنها هيئات فالأركان ما لا يحصل التحلل حتى يأتي به والابعاض هي الواجبات التي إذا ترك منها شيئاً أجبر بالدم والهيئات ما لا يجب الدم على تاركها والأركان عندنا خمسة الإحرام والوقوف والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة وفي حلق الرأس أو تقصيره قولان أصحهما أنه نسك لا يحصل التحلل إلا به وأما الابعاض فهي الإحرام من الميقات والمقام بعرفات إلى الغروب في قوله والبيتوتة بمزدلفة ليلة النحر في قول ورمي جمرة العقبة والبيتوتة بمنى ليالي التشريق في قول ورمي أيامها وأما سائر أعمال الحج فهي ستة وأما أركان العمرة فأربعة الإحرام والطواف والسعي وفي الحلق قولان ثم المعتمر بعد ما فرغ من السعي فإن كان معه هدي ذبحه ثم حلق أو قصر ولا يتوقف التحلل على ذبح الهدي.

---

(١) لأنه من الحرم على تقدير كونه جبلاً ولأنه محل العبادة وإذا كان المراد ما بين مأزم وعرفة فلكونه محل العبادة.

قوله: (وإنما سمي مشعراً لأنه معلم العبادة ووصف بالحرام لحرمته ومعنى عند المشعر الحرام ما يليه ويقرب منه فإنه أفضل وإلا فالمزدلفة كلها موقف إلا وادي محسر) ما يليه ويقرب منه فإنه معنى عند ولذا اختير عند علي لفظة في فإنه أفضل ولذا وصف بالحرام لحرمته كما عرفته فالتخصيص لشرافته لا لأنه موقف فقط قوله وإلا أي وإن لم يكن التخصيص لأفضليته لا يصح التخصيص إذ المزدلفة كلها موقف لأنه ثبت ذلك بكونه شرعاً قديماً فقوله فالمزدلفة الخ علة جزاء محذوف أقيمت مقامه وإنما استثنى وادي محسر لأنه ليس منه ونقل عن البحر أنه قال وادي محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس من واحدة منهما انتهى. فحينئذٍ يكون الاستثناء منقطعاً قال الأرزقي وادي محسر خمسمائة ذراع وخمس وأربعون ذراعاً وسمي محسراً لأن فيل أصحاب الفيل حسر فيه أي أعمى فمعنى محسر مجاز ح باعتبار أصله.

قوله: (كما علمكم) أي الهداية لكونه سبباً للعلم أو هي التعريف لغة فسره بعلمكم والحاصل أن المراد بها الهداية إلى المناسك بحذف الصلة بمعونة القرينة والتشبيه للعينة للمبالغة لأن الذكر عين ما هدى إليه لا أنه أمر مغاير له مشابه به ولذا قيل الكاف للتعليل وأيضاً قيل في معناه على النحو الذي هداك إليه والكل يؤيد ما ذكرناه وهذا شائع في كلام البلغاء لا سيما في كلام الله تعالى كقوله تعالى: ﴿كذلك سخرها لكم﴾ [الحج: ٣٧] الآية ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ [البقرة: ١٤٣] الآية كما اختاره البعض.

قوله: (أو اذكروه ذكراً حسناً كما هداكم هداية حسنة إلى المناسك وغيرها) فعلى هذا التشبيه في بابه ومفاد التشبيه التسوية في الحسن وللإشارة إلى ذلك قيد الذكر والهداية بالحسن وأشار إلى أن المراد بالهداية الهداية المطلقة فلذا قال إلى المناسك وغيرها وحذف الصلة للتعميم مع الاختصار والذكر الحسن ما وافق الشرع والهداية الحسنة ما يترتب عليه

قوله: كما علمكم أو اذكروه ذكراً حسناً كما هداكم هداية حسنة الترديد بأو ناظر إلى احتمال معنى الهداية فإنه إن أريد بها مطلق الدلالة إلى المطلوب سواء كانت موصلة إليه أو لا يكون معنى كما هديكم كما علمكم وإن أريد بها الدلالة الموصولة إلى البغية كان المعنى كما هداكم هداية حسنة ولما أمر بالذكر على حسب الهداية حيث قيل ﴿واذكروا الله كما هداكم﴾ فإن كانت الهداية عامة كان الذكر عاماً وإن كانت خاصة كان الذكر خاصاً ومعنى الحسن في الهداية على الوجه الثاني مستفاد من اعتبار الايصال إلى البغية في مفهوم الهداية فوجب أن يعتبر معنى الحسن في الذكر المأمور به لأن الذكر المأمور به هو الذكر الشبيه بالهداية فإن لم يكن الذكر مأتياً به على صفة الحسن لم يكن الآتي به ممتثلاً بالأمر قيل الذكر الحسن مشاهدة الذاكر المذكور وإخلاصه في العبادة لقوله عليه الصلاة والسلام «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه» وذكر بعضهم في الفرق بين الوجهين أن الكاف على الأول للتقييد والمعنى على النحو الذي هداك إليه اذكره ولا تعدل عما هديت كما تقول افعل كما علمتك وعلى الثاني للتشبيه كما تقول أخدمه كما أكرمك يعني لا تتقاصر خدمتك على إكرامه.

الاهتداء فهو حسن عقلي والأول شرعي ووجه الشبه مطلق الحسن[١] وقيل التشبيه على الأول للتقييد أي على النحو الذي هداكم الله تعالى ولا تعدلوه وهي تعليم المناسك وهذا حمل التشبيه على العينية بعينه إذ التشبيه لا يقال فيه إنه للتقييد.

قوله: (وما مصدرية أو كافة) تجعل مدخوله مصدراً وعن هذا قال كما هداكم هداية حسنة إذ المعنى واذكروه ذكراً كهدايتكم ومآله ما ذكره المص فيكون صفة لمصدر محذوف على كلا المعنيين فيكون منصوباً على المصدرية بحذف الموصوف وعلى تقدير كونها كافة لا محل لها من الإعراب لأن الكاف ليست بجارة بل لمجرد تشبيه مضمون الجملة بالجملة الأخرى إما بطريق التقييد كما في الأول أو بطريق التشبيه الحقيقي كما في الثاني ولذا لا تطلب عاملاً لأن ما الكافة لا تلحق الكاف إلا إذا كان حرفاً حتى يكفها عن العمل وليس له متعلق فلا عامل له كما أنه لا معمول له نص عليه النحاة وأخره لأن صحة المعنى بتقدير أمر والمعنى واذكروه كشيء هداكم به وأنه تكلف ولم يجعل ما موصولة أو موصوفة لأنه يحتاج إلى تقدير العائد وأيضاً يلزم تشبيه الذكر بالمهدي لا بنفس الهداية فيلزم تشبيه الشيء بنفسه إذ المراد بالذكر المناسك أو أعم منها.

قوله: (أي الهدي) المدلول عليه بهديكم.

قوله: (الجاهلين بالإيمان والطاعة) وفي الآية امتنان عليهم بأن هدايتهم حين انطمست آثار الوحي ومراسم الهداية وكانوا أحوج ما يكون إليها فأرشدهم إلى الصواب وشرفهم بهذا الخطاب فاغتنموا ذلك يا أولي الألباب **(وإن هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة وقيل إن نافية واللام بمعنى إلا كقوله تعالى: ﴿وإن نظنك لمن الكاذبين﴾** [الشعراء: ١٨٦]).

قوله: وما مصدرية أو كافة فما على كونها مصدرية منصوب على أنه مفعول مطلق لاذكروا والمعنى اذكروا الله ذكراً مثل هداية الله إياكم وعلى كونها كافة لا محل لها من الإعراب إذ لا عامل لها حينئذٍ كما لا معمول لها لأنها لم تبق حرف جر بل تفيد من جهة المعنى لا من جهة اللفظ فإن حكمها من جهة اللفظ ملغى.

قوله: من قبل الهدي فالمرجوع إليه للضمير في قبله مصدر هداكم.

قوله: الجاهلين بالإيمان يريدان الضلال هنا كناية عن الجهل بالإيمان لأن الضلال لزم من لوازم الجهل بالطريق السوي فذكر اللازم وأريد به الملزوم وهذه الجملة أعني جملة وإن كنتم من قبله لمن الضالين تذييل لما سبق وتقرير لمعناه ولذلك قال الزجاج ومعنى وإن كنتم من قبله لمن الضالين التوكيد للأمر كأنه قيل وما كنتم من قبله إلا الضالين.

قوله: وأن هي المخففة فيكون اسمها ضمير الشأن المقدر والتقدير وأنه أي وإن الشأن كنتم من قبله لمن الضالين والدليل عليه اللام في لمن الضالين الفارقة بينها وبين أن النافية قوله كقوله: **﴿وإن نظنك﴾** [الشعراء: ١٨٦] الخ أي وما نظنك إلا من الكاذبين.

---

(١) الشامل للحسن العقلي والشرعي.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٩٩﴾﴾

قوله: (أي من عرفة لا من المزدلفة) أي من عرفة فكلمة حيث للمكان فيه نوع توبيخ لقريش في مخالفتهم سائر الناس بأنهم ليسوا من الناس الذين يتبعون لملة إبراهيم عليه

قوله: أي من عرفة اعلم أن في هذه الإفاضة المدلول عليها بقوله ثم أفيضوا قولين الأول أنها الإفاضة من المزدلفة أي إذا أفضتم من عرفات إلى المزدلفة فاذكروا الله فيها ثم أفيضوا من المزدلفة إلى منى والإشكال في هذا القول وهو الذي أشار إليه المص بعده بقوله وقيل من المزدلفة والقول الثاني الإفاضة من عرفات فحينئذٍ يكون المراد بهذه الإفاضة ما دل عليه قوله فإذا أفضتم من عرفات فجاء نوع إشكال في تصحيح معنى كلمة ثم إذ ظاهره توهم المغايرة بين الإفاضتين وهي هي لا غيرها فاحتيج إلى تأويل وتأويله ما أشار إليه بقوله وثم لتفاوت ما بين الإفاضتين ونظره بقول القائل أحسن إلى الناس ثم لا تحسن إلى غير كريم أقول فيه نظر إذ ليس هنا حينئذٍ إفاضتان بل إفاضة واحدة وكان الأولى أن يقول لتفاوت ما بين الخبرين كما قال الإمام ثم ههنا كما في قولك قد اعطيتك اليوم كذا ثم اعطيتك أمس كذا وفائدتها تأخير أحد الخبرين عن الآخر لا تأخير هذا المخبر عنه عن ذلك وقيل ثم ههنا كما في قوله تعالى: ﴿ثم كان من الذين آمنوا﴾ وهذا هو المراد من قول المص بأن المراد بكلمة ثم التفاوت الرتبي لا الزماني أما بيان كون ثم في هذه الآية مثل ما في تلك الآية ما قيل إن الأمر بالإفاضة أعلى من الأول كأنه قيل فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا ثم ليكن إفاضتكم من حيث أفاض الكاملون من الناس ومثله الصريح أحسن إلى الناس ثم ليكن إحسانك إلى الكرام منهم ويؤيده ما روى الإمام أن المراد بالناس إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام وإيقاع اسم الجنس على الواحد إذا كان رئيساً يقتدى به جائز قال صاحب الكشاف فإن قلت فكيف موقع ثم قلت نحو موقعها في قولك أحسن إلى الناس ثم لا تحسن إلى غير كريم تأتي بثم لتفاوت ما بين الإحسان إلى الكريم والإحسان إلى غيره وبعدما بينهما فكذلك حين أمرهم بالذكر عند الإفاضة من عرفات قال ثم أفيضوا لتفاوت ما بين الإفاضتين وأن إحديهما صواب والأخرى خطأ قيل فيه نظر لأن التفاوت إذا اعتبر فيما بين الإفاضة من عرفات وبين الإفاضة من مزدلفة فهي غير مذكورة في التنزيل فلا يصح العطف عليها بثم وأيضاً لا يقال بين الصواب والخطأ أنهما متفاوتان في الرتبة لأنهما متباينان وأجيب بأن التفاوت هنا ليس في الرتبة بل في مجرد أن إحديهما صواب والأخرى خطأ ولما كان قوله ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾ [البقرة: ١٩٩] مراداً به التعريض بقريش فكأنه قيل لا تفيضوا مما لم يفض منه الناس وهو مزدلفة فإنه خطأ معنى التعريض أنه لم يجعل من أفاض من مزدلفة من جنس الناس فينطبق عليه المثال بقوله ولا تحسن إلى غير كريم لأن الإحسان إليه خطأ وصح قوله وإن إحديهما صواب أي الإفاضة من عرفات والثانية خطأ أي الإفاضة من مزدلفة وأما تطبيق الآية مع المثال فإن قوله ﴿فإذا أفضتم﴾ [البقرة: ١٩٨] من عرفات ﴿فاذكروا الله﴾ [البقرة: ١٩٨] في تأويل أفيضوا من عرفات يدل عليه قوله فيه دليل على وجوب الوقوف بعرفة وقوله: ﴿ثم أفيضوا﴾ [البقرة: ١٩٩] من حيث أفاض الناس في تأويل لا تفيضوا من مزدلفة على سبيل التعريض ومعنى التعريض فيه أن الناس للجنس والمراد به المؤمنون فدل على الكمال فيكون تعريضاً بقريش بأنهم ليسوا ناساً وإليه الإشارة بقوله ليكن إفاضتكم من عرفات ولا يكن من المزدلفة.

السلام فإنهم لما ترفعوا عليهم بشرف الآباء جازاهم الله تعالى بأنهم ليسوا من الناس الكاملين فضلاً عن ترفعهم عليهم إذ الشرافة باتباع الشريعة وهذا مثل قوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس﴾ [البقرة: ١٣] الآية وقد صرح المص هناك بأن المراد الناس الكاملون في الإنسانية الخ.

قوله: (والخطاب مع قريش) لكن الحكم عام لما تقرر في محله من أن خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم ولهذا قال فيما مر وهي مأمور بها بقوله ﴿ثم أفيضوا﴾ وقد مر الكلام فيه.

قوله: (كانوا يقفون بجمع وسائر الناس بعرفة) أي المزدلفة بل المشعر الحرام وإنما سمي جمعاً لاجتماع الناس[1] أو لأن آدم عليه السلام اجتمع فيها مع حواء وسمى مزدلفة لأنه عليه السلام ازدلف إليها ودنى منها ترفعاً عليهم أي على سائر الناس عرباً كان أو غيره أو على سائر العرب وأشار بقوله سائر الناس إلى حذف المضاف في النظم تنبيهاً على عدم دخول المخاطبين في الناس ولو حمل الناس على الناس الكاملين وبالشريعة المتمسكين كما أوضحناه آنفاً لاستغني عن تقدير المضاف وفي بعض الكتب ويقولون نحن أهل الله وسكان الحرم فلا نخرج من الحرم والعرفات من الحل فلا نقف فيه انتهى. فما ذكره المص إما وجه آخر أو من تتمة هذا الوجه كما أشير إليه في المعالم.

قوله: (ويرون ذلك ترفعاً عليهم فأمروا بأن يساووهم) فارتفع الخلاف بأن يقفوا بعرفات فحصل الائتلاف.

قوله: (وثم لتفاوت ما بين الإفاضتين كما في قولك أحسن إلى الناس ثم لا تحسن إلى غير كريم) وثم لتفاوت الخ. أي بين الإفاضة من عرفات والإفاضة من المزدلفة إذ الأول مشروع والثاني منهي هذا إنما يستقيم إن قيل بأن قوله إذا أفضتم في قوة الأمر بالإفاضة من عرفة وأفيضوا في قوة أن يقال ثم لا تفيضوا عن المزدلفة أما الثاني فلأن الأمر بالإفاضة من عرفة يستلزم النهي عن الإفاضة عن المزدلفة بناء على ما تقرر في الأصول من أن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده فكأنه قيل ثم أفيضوا من عرفة ولا تفيضوا في ذلك الزمان من المزدلفة كما أشار إليه بقوله لا عن المزدلفة وأما الأول فلما بينه بقوله وفيه دليل على وجوب الوقوف بها لأن الإفاضة الخ وقد مر الكلام فيه فتذكر فإذا كان ثم لتفاوت ما

قوله: وقيل من مزدلفة أي قال بعضهم معنى قوله ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس ثم أفيضوا ومن جمع قال وكيف يسوغ إذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله ثم أفيضوا من عرفات والجواب ما ذكر آنفاً.

---

(١) قوله أو لأن آدم وهذا هو الأولى لأن هذه التسمية قديمة والوجه الأول يشعر بأن التسمية حادثة بعد قصة آدم وحواء عليهما السلام.

بين الإفاضتين فلا إشكال بأن الإفاضة من عرفة قبل الإفاضة من مزدلفة أو كلتا الإفاضتين في زمان واحد فكيف يسوغ أن يقال ﴿فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله﴾ [البقرة: ١٩٨] إلى قوله: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ﴾ الآية فإن هذا الإشكال إنما يرد إن كان ثم لتراخي الزمان وليس كذلك فقوله ﴿ثم أفيضوا﴾ معطوف على مقدر أي أفيضوا إلى منى ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس وهذا تكلف والأوفق ما اختاره المص أنه معطوف على فاذكروا الله باعتبار إفادته النهي عن الإفاضة عن المزدلفة ولك أن تقول إنه معطوف على مقدر وهو لا تفيضوا وهو الأنسب لقوله لتفاوت ما بين الإفاضتين كما عرفته وهذا غير[1] ما ذكرناه أولاً ويحتمله الكلام أيضاً والتطبيق بين المثالين في أن كلاً منهما كلمة ثم للتفاوت ولم يقصد به كمال المماثلة والمطابق له ما لو قيل أحسن إلى الناس الكرماء ثم لا تحسن إلى غير الكريم لكن الغرض وهو كون كلمة ثم مجازاً للتفاوت لا يتوقف على كمال المماثلة ولك أن تقول المراد بالناس في إلى الناس الناس الكامل وهي الكرماء فيحصل كمال المماثلة قال النحرير التفتازاني التفاوت والبعد في المرتبة إنما يعتبر بين المعطوف عليه والمعطوف والمعطوف عليه عدم الإفاضة من المزدلفة فيما نحن فيه وعدم الإحسان إلى غير الكريم لكن جرت عادة صاحب الكشاف أنه يعتبر في أمثال هذه المواضع التفاوت بين المعطوف عليه وبين ما دخله النفي في المعطوف لا بينه وبين النفي ذكر في قوله تعالى: ﴿وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار﴾ [آل عمران: ١١١] الآية أن ثم للدلالة على بعد ما بين توليهم الأدبار وكونهم ينصرون انتهى وجه جري العادة لم يذكره لعل وجهه أن اعتبار التفاوت بين ذلك غير مستقيم فلا جرم أنه اعتبر في مدخول النفي وإن التفاوت والبعد يلاحظ فيما دخله النفي أولاً[2] ثم النفي ثانياً تأكيداً للبعد فإنه لما كان البعد بين توليهم الأدبار وكونهم ينصرون كان في قوة نفي النصرة عن من هو موصوف بالتولي فأقحم كلمة النفي تأكيداً لذلك وكذا الكلام فيما نحن فيه وعادته في أمثال هذه المواضع لا يخالف في الحقيقة ما ثبت في كلام النحاة وكلام أرباب الحواشي هنا مضطرب لا سيما في حل كلام الكشاف فإنه مشحون بالتكلف والاعتساف وما ذكرناه مع توفيق كلامه لكلام الثقات من النحاة مغن عن التمحل لدى أهل الإنصاف قيل ويؤخذ منه أن التفاوت بتفضيل أحد المتعاطفين سواء كان الأول أو الثاني كما أشار إليه في الكشف وأن التفاوت بينهما بالذات وبين متعلقيهما بالعرض.

قوله: (وقيل من مزدلفة إلى منى بعد الإفاضة من عرفة إليها والخطاب عام وقرىء الناس بالكسر أي الناسي يريد آدم عليه السلام من قوله سبحانه وتعالى فنسي) فيكون حينئذٍ

---

(١) قوله غير ما ذكرناه أولاً الخ وما ذكرناه أن قوله ﴿ثم أفيضوا﴾ في قوة أن يقال ثم لا تفيضوا قوله ﴿فإذا أفضتم﴾ في قوة الأمر بالإفاضة من عرفة عكس ما ذكر هنا فتدبر حتى يظهر لك الظفر.

(٢) نظيره قوله تعالى: ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾ لوحظ أولا النفي ثم المبالغة في النفي وكقوله تعالى: ﴿ولا تطع كل حلاف مهين﴾ لوحظ فيه أولاً النفي ثم العموم في النفي حتى يكون سلباً كلياً ولو عكس لكان للرفع الإيجاب الكلي ولا يخفى فساده وله نظائر كثيرة.

كلمة ثم على أصلها أشار إليه بقوله بعد الإفاضة من عرفة إليها الأولى بعد الذكر لكن أراد بيان حاصل المعنى إذ الذكر بعد الإفاضة من عرفة والخطاب عام كما في الاحتمال الأول لكن الناس خاص بالقريش صرح به الكشاف حيث قال وقيل ثم أفيضوا من حيث أفاض وهم أي الحمس[١] انتهى. والحمس قريش تسمى به لشدتهم وقيل الخطاب في الاحتمال الأول لقريش كما صرح به المص وجوابه قد عرفت أن المراد عموم الخطاب وإن كان لقريش عبارة وظاهراً لما عرفت أن المص حكم أن الإفاضة هي مأمور بها بناء على عموم الخطاب بدلالة النص كما مر بيانه نعم في الاحتمال الأول الخطاب لقريش والمراد بالناس سائر الناس وفي الثاني الخطاب عام لسائر الناس والمراد بالناس قريش وإنما مرضه لأن هذا المعنى لا يلائم قوله تعالى ﴿واستغفروا الله﴾ [البقرة: ١٩٩] كما ستعرفه وأيضاً ينتفي على هذا الوجه إثبات وجوب الوقوف في عرفة بقوله تعالى: ﴿ثم أفيضوا﴾ [البقرة: ١٩٩] كما اختاره فيما سبق ولم يوجد الإشارة إلى الوقوف بعرفة في غير هذا الموضع والحديث الوارد في شأن الوقوف بعرفة من خبر الآحاد إلا أن يقال إن فرضيته ثبتت بالإجماع كما سبق وأيضاً لا يظهر ح فائدة قوله من حيث أفاض الناس إلا أن يقال والمعنى ح من حيث أفاض الناس كلهم قديماً وحديثاً من لدن آدم عليه السلام.

قوله: (والمعنى أن الإفاضة من عرفة شرع قديم فلا تغيروه) والمعنى أي على الوجه الأول أن الإفاضة من عرفة شرع قديم من لدن آدم عليه السلام أو من لدن إبراهيم عليه السلام ولم يطرأ عليه نسخ فهو شرع لكم أيضاً فلا تغيروه أيها القريش من تلقاء أنفسكم وهذا إشارة إلى ترجيح المعنى الأول[٢] وقيل والمعنى أي على هذه القراءة أي على قراءة الناس بكسر السين مع حذف الياء اكتفاء بالكسر والمآل واحد.

قوله: (من جاهليتكم في تغيير المناسك ونحوه) أي من أحوالكم التي صدرت منكم في زمان الجاهلية وقيل البعثة في تغيير المناسك كالإفاضة من مزدلفة في موضع الإفاضة من عرفة إشارة إلى ارتباط الأمر بالاستغفار إلى ما قبله وإلى أن الخطاب لقريش ويمكن التعميم بمعونة قوله ونحوه وفيه تنبيه على أن أهل الجاهلية يؤاخذون باقتراف المعاصي في زمن الجاهلية وفيه تردد.

قوله: من جاهليتكم هو ناظر إلى معنى قوله: ﴿وإن كنتم من قبله لمن الضالين﴾ [البقرة: ١٩٨] فهو بيان لارتباط هذه الآية بتلك وأنها ليست بأجنبية عنها ولفظ استغفروا الله وإن كان عام المعنى حيث لم يقيد بالمستغفر منه المعين لكن يدخل فيه جاهليتهم دخولاً أولياً لسبق ذكرها بلفظ الضلال على سبيل الكناية وأشار إلى عموم المتعلق بقوله ونحوه قوله يغفر ذنوب المستغفر بيان لارتباطه بما قبله وقوله وينعم عليه بيان لمعنى الرحيم فإنه بمعنى المنعم فسره على سبيل النشر للف السابق.

---

(١) الحمس في الأصل جمع أحمس وهو الشديد الصلب.

(٢) لأن المراد فيهما الإفاضة من عرفة فيفهم منه ترجيح المعنى الأول أيضاً.

قوله: (يغفر ذنب المستغفر وينعم عليه) أي غفور بمعنى المضارع مراداً به الاستمرار وينعم عليه أي رحيم معناه هنا المنعم عليه أي على المستغفر وقيده بالمستغفر لاقتضاء المقام[1] وإلا فهو تعالى غفور لما دون الشرك ومتفضل على عباده مستغفراً أولاً.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ۗ فَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ (٢٠٠)﴾

قوله: (فإذا قضيتم العبادات الحجية وفرغتم منها) يريد أن المراد بالمناسك التي هي جمع المنسك بمعنى المصدر العبادات المتعلقة بالحج لأنها شائعة فيها وإن كان أصله بمعنى غاية العبادة مظلقاً القضاء هنا بمعنى الأداء الفاء لترتب ما بعده على ما قبله والعبادات الحجية وإن لم تذكر هنا بتمامها لكن لما ذكر معظم أفعال الحج وهو الوقوف بعرفة كان تمامها مذكورة فحسن أن يقال فإذا قضيتم مناسككم وجهه قوله عليه السلام «الحج عرفة فمن أدرك عرفة فقد أدرك الحج».

قوله: (فأكثروا ذكره وبالغوا فيه كما تفعلون بذكر آبائكم في المفاخرة) يعني المراد بالأمر بالذكر الأمر بإكثاره لقوله ﴿كذكركم آباءكم﴾ [البقرة: ٢٠٠] أو لأن أصل الذكر متحقق فيهم لأن الأمر إما محمول على الدوام أو الإكثار في الليالي والأيام قوله وبالغوا فيه تأكيد للإكثار أو المراد المبالغة في الكيف.

قوله: العبادات الحجية إشارة إلى أن لفظ النسك أكثر استعماله في عبادة مخصوصة بالحج حتى كاد أن يخص بها بالغلبة وإن كان في الأصل لمطلق العبادة قال الجوهري والنسك بالضم العبادة وأما والناسك العابد والنسيكة الذبيحة والجمع نسك ونسائك والمنسك والمنسك الموضع الذي تذبح فيه النسائك وقرىء بهما قوله تعالى: ﴿لكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه﴾ [الحج: ٦٧] وقوله وفرغتم منها معنى الفراغ لازم معنى قضاء المناسك لأن القضاء بمعنى الاداء وإذا أديت العبادة بتمامها يلزمه الفراغ منها ولما كانا متلازمين كان عطف قوله وفرغتم على قضيتم كعطف التفسير له قال الإمام اعلم أن القضاء إذا علق بفعل النفس فالمراد منه الإتمام والفراغ وإذا علق بفعل الغير فالمراد به الالزام نظير الأول فقضيهن سبع سموات ﴿فإذا قضيت الصلاة﴾ [الجمعة: ١٠] وقال ﷺ: «ما فاتكم فاقضوا» ونظير الثاني قوله تعالى: ﴿وقضى ربك﴾ [الإسراء: ٢٣] وإذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى: ﴿فإذا قضيتم مناسككم﴾ [البقرة: ٢٠٠] لا يحتمل إلا الفراغ من جميعه فعلى هذا يكون عطف قوله وفرغتم منها على ما قضيتم عطف التفسير قطعاً من غير التزام لمعنى الملازمة.

قوله: فأكثروا ذكره معنى الاكثار مستفاد من التشبيه الذي أفاده الكاف في ﴿كذكركم آباءكم﴾ [البقرة: ٢٠٠] فإنه يدل على أن الذكر المأمور به يجب أن يكون على الوجه الذي يذكرون آباءهم وأشار إليه بقوله وبالغوا فيه كما تفعلون بذكر آبائكم.

---

(١) لأنه تعليل للأمر بالاستغفار.

قوله: (وكانت العرب إذا قضوا مناسكهم وقفوا بمنى بين المسجد والجبل فيذكرون مفاخر آبائهم ومحاسن أيامهم) أي أيام الوقائع والحروب وكون عادتهم ذلك رواه ابن جرير وغيره وفيه نهى عن ذكر آبائهم في موضع ينبغي فيه أن يذكر الله تعالى ذكراً كثيراً لأن ذكر الآباء مفاخرة وعجباً قبيح مطلقاً وفي موضع العبادة أقبح والنهي المذكور مستفاد بالأمر بذكر الله تعالى فإن الأمر بالشيء نهي عن ضده.

قوله: (إما مجرور معطوف على الذكر بجعل الذكر ذاكراً على المجاز والمعنى فاذكروا الله ذكراً كذكركم آبائكم أو كذكر أشد منه وأبلغ) على المجاز إطلاقاً لاسم المتعلق على المتعلق بفتح اللام فيكون التقدير كذكركم آباءكم أو كذكر أشد منه قدر ذكراً لأن أشد صفة فلا بد له من موصوف والضمير في منه للذكر المتقدم فقد جعل للذكر ذكراً فيكون الذكر ذاكراً فإن الذكر الذي هو أشد ذكراً منه أي ذكر الآباء يكون ذاكراً لا محالة فإن ذكراً في أشد ذكراً تمييز في معنى الفاعل.

قوله: (أو على ما أضيف إليه على ضعف) أو مجرور معطوف على ما أضيف الذكر إليه وهو ضمير المخاطب وهو ضعيف لأن العطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار لا يجوز عند البصريين ويجوز عند الكوفيين وهو مذهب مرجوح كما أشار إليه بقوله على ضعف فلا يلزم متابعته لمن جوزه غايته أنه أشار إلى جوازه عند قوم مع التنبيه على ضعفه.

قوله: (بمعنى أو كذكر قوم أشد منكم ذكراً) هذا مقتضى عطفه على الضمير المجرور وقيل إن المراد بالعطف من حيث المعنى وأما من حيث اللفظ فهو على حذف مضاف معطوف على الذكر فلا يلزم المحذور المذكور قوله أو كذكر قوم الخ إشارة إلى ذلك فالمعطوف الذكر كما أن المعطوف عليه الذكر وتقدير قوم لما ذكرنا وإنما قيل أو أشد ذكر مع أن الذكر مما يجيء منه أفعل التفضيل للمبالغة كما في قوله تعالى ﴿أو أشد قسوة﴾ [البقرة: ٧٤] قد مر توضيحه هناك كلمة أو هنا للتخيير وحملها على معنى[1] بل لا يبعد

قوله: أو كذكر أشد منه وأبلغ ذكراً وجه المجاز فيه أنه جعل الذكر ذاكراً مبالغة فأفاد أن الذكر لكثرة دورانه على الألسنة كان كأنه الشخص المتصف بالذكر قوله أو على ما أضيف إليه أي أو عطف على ما أضيف الذكر إليه وهو ضمير المخاطبين على أن موصوف أشد محذوف تقديره أو كذكر قوم أشد ذكراً من آبائكم وعلى التقديرين يكون عطفاً على المجرور بدون إعادة الجار فالأول مثل مررت بك وزيد والثاني مثل مررت بغلام زيد وعمرو واعترض عليه بأن هذا خلاف الأصل في قانون النحو فإن الأصل أن يقال مررت بك وبزيد وبغلام زيد وغلام عمرو كما اعترض على من قرأ ﴿تساءلون به والأرحام﴾ [النساء: ١] بالجر قيل يمكن أن يجاب عنه على الوجه الثاني أن بعض النحويين فرقوا بين المجرور بالإضافة وبين المجرور بحرف الجر فجوزوا في الأول دون الثاني لأن اتصال المجرور بالمضاف إليه ليس كاتصاله بالجار لاستقلال كل منهما بمعناه بخلاف الثاني فإن حرف الجر ليس مستقلاً بالمعنى وإن كان المجرور مستقلاً.

---

(١) وفي المغني وقال الكوفيون وأبو علي وأبو الفتح وابن برهان تأتي لفظة أو للاضراب مطلقاً أي بدون ـ

ولما كان ذكر الآباء أشهر عندهم جعل مشبهاً به ولا يشترط كون المشبه به أقوى صرح به في المطول فلا إشكال بأنه يجب أن يكون ذكر الله أقوى فكيف يكون مشبهاً.

قوله: (وإما منصوب بالعطف على آبائكم وذكراً من فعل المذكور بمعنى أو كذكركم أشد مذكوراً من آبائكم) وإما منصوب الخ ولما ورد أنه على هذا التقدير لا يصح أن يجعل ذكراً بمعنى ذاكراً أشار إلى توجيهه فقال وذكراً على هذا الاحتمال من المبني للمفعول وهو المراد من قوله من فعل المذكور لأن المفضل عليه حينئذٍ الآباء فهم المذكورون هنا لا الذاكرون فيكون ذكراً في أشد ذكراً بمعنى مذكوراً حين عطف أشد على آبائكم توضيحه أن الأفعال المتعدية نسب بين الفاعل والمفعول ووجودها في الخارج وفي التعقل يتوقف عليهما فالذكر من حيث الإضافة إلى الفاعل ذاكر وإلى المفعول به مذكور فعلى تقدير العطف على الذكر في كذكركم يكون النسبة إلى الفاعل فيكون ذكراً مقدراً في فوق أشد ذكر بمعنى ذاكراً مجازاً[1] وعلى تقدير العطف على آبائكم يكون النسبة إلى المفعول فيكون ذكراً بمعنى مذكوراً فحينئذٍ يكون أشد مبنياً للمفعول وهو شاذ ونقل عن ابن الحاجب أنه لا يرجع إليه إلا بثبت انتهى ولهذا أخره المص تنبيهاً على ضعفه وأشد مبني للمفعول لكون تمييزه بمعنى المفعول ولا يتصور كونه مبنياً للفاعل حين كون تمييزه مبنياً للفاعل[2] وإنما

قوله: وإما منصوب بالعطف على آباءكم والتقدير أو كذكركم قوماً أشد ذكراً أي أشد مذكورية على أن ذكراً مصدر ذكر المبني للمفعول لا ذكر المبني للفاعل قال صاحب الكشاف المصدر يأتي من فعل كما يأتي من فعل لقوله تعالى: ﴿من بعد غلبهم سيغلبون﴾ [الروم: ٣] يعني من بعد كونهم مغلوبين وكذلك قوله: ﴿أو أشد ذكراً﴾ [البقرة: ٢٠٠] أي أو قوماً أبلغ في كونهم مذكورين.

= شرط تقدم نفي أو نهي كما نقل ذلك عن سيبويه فقال الفراء في قوله تعالى: **﴿وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون﴾** بل يزيدون هكذا جاء في التفسير مع صحته في العربية انتهى فثبت صحة ما ذكرناه مع استقامة المعنى.

(١) لكونه المسند إليه ذكراً فالذكر لا يكون ذاكراً حقيقة فإن الذاكر حقيقة الشخص القائم به الذكر.

(٢) قال مولانا العصام ومما يتعجب في هذا المقام اعتراض ابن الحاجب أن أفعل للمفعول شاذ لا يصار إليه إلا بثبت وذلك لأنه لم يفرق بين اذكر للمفعول وبين أشد مذكورية فإن أشد بمعنى الفاعل وقد بين في محله أن التفضيل في المفعولية وفيما لم يسمع فيه أفعل كاللون والعيب بالتوصل بأشد ونحوه انتهى وكذا قاله سائر أرباب الحواشي ذكر النحرير التفتازاني في قوله تعالى **﴿أشد حباً لله﴾** وآثر أشد حباً على أحب لشيوعه أشد محبوبية وقال الفاضل عصام هناك يستفاد من كلام التفتازاني أنه يعدل في أفعل تفضيل شاع في تفضيل المفعول إلى أشد لتفضيل الفاعل تحرزاً عن الالتباس كما عدل في الألوان والعيوب انتهى فلو كان يتوصل في تفضيل المفعول بأشد كيف يعدل إلى أشد لتفضيل الفاعل تحرزاً عن الالتباس إلى تفضيل المفعول بل يكون حينئذٍ أشد نصاً في تفضيل المفعول كذا قيل والزيادة في الشدة كما يتحقق في الفاعل يتحقق أيضاً في المفعول وهذا غرض من الأغراض فلو كان أشد بمعنى الفاعل دائماً وإن كان تمييزه مفعولاً لا يتسر إفادة زيادة الشدة في المفعول إذ لا عبارة سواه تفيد ذلك ومبنى قول أرباب الحواشي عدم التفرقة بين الزيادة في الفعل الذي هو تمييز لأشد وبين الزيادة في الشدة والمقصود هو الثاني دون الأول =

قال من فعل المذكور لأن كون المصدر معلوماً أو مجهولاً يعلم بفعله فالمصدر فرع للفعل في ذلك وإن كان أصلاً له في الاشتقاق كما أنه فرع للفعل في العمل.

قوله: (أو بمضمر دل عليه المعنى) أخره لأن التقدير خلاف الأصل لا يصار إليه بلا مساس الحاجة.

قوله: (تقديره أو كونوا أشد ذكراً لله منكم لآبائكم) فيكون المفضل والمفضل عليه واحداً بالذات متغايراً بالاعتبار بخلاف ما سبق فليكن هذا وجهاً آخر للضعف.

قوله: (تفصيل للذاكرين) أي الفاء للتفصيل وفي الكشاف معناه أكثر واذكر الله تعالى ودعاءه فإن الناس من بين مقل الخ. فيكون الفاء للتعليل لا للتفصيل كما هو الظاهر إلا أن يقال يستفاد التفصيل في ضمن التعليل فلذا قال الزمخشري فكونوا من المكثرين وأشار إليه المص بقوله والمراد به الحث على الإكثار والإرشاد إليه ونبه أيضاً على أن الأمر بإكثار الذكر للإرشاد لا للوجوب وإنما قال تفصيل للذاكرين حاجاً كان أو غيره ولم يخص بالحجاج رعاية لعموم الناس فحينئذٍ لا التفات لأن الناس لم يرد بهم ما أريد بضمير الخطاب واختار الإمام وأبو حيان كونه تفصيلاً للداعين المأمورين بالذكر والافتتاح بالذكر لكونه مفتاحاً للإجابة فصل سبحانه وتعالى بعد الفراغ عن بيان مناسك الحج للداعين في تلك المواقف بأن منهم من يطلب الدنيا بعد الفراغ عن العبادات الحجية ومنهم من يطلب

قوله: دل عليه المعنى فإنهم لما أمروا بذكر الله كثيراً كذكرهم آبائهم ثم قيل بعده أو أشد ذكراً علم منه أن المراد بالثاني الأمر بكونهم أشد ذكراً لله معهم لآبائهم.

قوله: تفصيل للذاكرين إلى مقل الخ وفي الكشاف معناه أكثر واذكر الله ودعاءه فإن الناس من بين مقل لا يطلب بذكر الله إلا أغراض الدنيا ومكثر يطلب خير الدارين فكونوا من المكثرين قال بعض الفضلاء فإن قلت قسم الله تعالى الذين يدعون الله إلى فريقين أحدهما الذين قصروا دعاءهم على طلب الدنيا والثاني الذين جمعوا في الدعاء بين طلب الدنيا وطلب الآخرة وفي القسمة قسم آخر وهو من يقصر دعاءه على طلب الآخرة فلم لم يذكره فنقول اختلفوا في أن هذا القسم مشروع أولاً والأكثر على أنه غير مشروع لأن الإنسان خلق ضعيفاً مملوءاً بآلام الدنيا ومشاق الآخرة فالواجب عليه أن يستعيذ بربه من آفات الدنيا والآخرة فلما كان الاقتصار في الدعاء على طلب الآخرة غير جائز أهمل في الآية ذكر القسم الثالث أقول في هذا الجواب نظر هو أن قصر الدعاء على طلب الدنيا وترك طلب الآخرة غير مشروع أيضاً وقد ذكر هذا القسم فالأولى أن يقال في الجواب إن من قصر الدعاء على طلب الآخرة معرضاً عن طلب الدنيا رأساً غير موجود أو نادر بحيث يلتحق في حكم العدم فلذلك ترك ذكر هذا القسم.

= في مثل هذا الموضع وهذا مراد ابن الحاجب وصاحب الانتصاف وبالجملة الشدة كما تكون كيفية للفعل الصادر عن الفاعل كذلك تكون كيفية للفعل الواقع على المفعول أيضاً وكون أشد مبنياً للفاعل وللمفعول تابع للفعل الذي هي كيفية له ويجوز أن يكون مراد ابن الحاجب هذا ولك أن تقول إن أشد أفعل من التشديد بحذف الزوائد مثل كون أبلغ من المبالغة أن اعتبر أنه مبني للمفعول.

حسنة الدارين إشارة إلى طريق الدعاء وحثا عليه ففي قوله ﴿فمن الناس﴾ [البقرة: ٢٠٠] التفات من الخطاب إلى الغيبة حطا لطالب الدنيا عن عز الحضور انتهى. فالالتفات على هذا التخريج ظاهر لأن المراد في الخطاب والغيبة واحد بخلاف ما اختاره الشيخان قوله حطا لطالب الدنيا الخ. يرد عليه أن الكلام عام لطالب الآخرة فتأمل في جوابه فالأولى أن يقال غير الكلام تعميماً للمرام ويدخل فيهم الحاج دخولاً أولياً وفهم ما ذكره الإمام فهما جلياً مع زيادة الفائدة تتميماً للفائدة فيظهر بذلك ارتباطه إلى ما قبله ارتباطاً باهراً.

قوله: (إلى مقل لا يطلب بذكر الله إلا الدنيا ومكثر يطلب به خير الدارين والمراد به الحث على الإكثار والإرشاد إليه) مقل وهو كافر بقرينة قوله وما له في الآخرة من خلاق أشار إليه المص بقوله لأن همه مقصور بالدنيا وما هو إلا صفة للكافر المعرض عن العقبى وفي المعالم وغيره أن المراد به المشركون كانوا لا يسألون في الحج إلا الدنيا مرادهم التنبيه على أن هذا السؤال في غير مواقف المناسك قبيح وفيها أقبح ولم يذكر طالب الآخرة فقط لأنه لا يوجد في الدنيا لأنه يحتاج في الحياة الدنيا إلى طلب الصحة والكفاف وتوفيق الخير وهي ذريعة في حسنة الآخرة لا مجال لعدم طلبها وذكر الكفاف ونحوه إشارة إلى ما ذكرنا وبالجملة طلب الآخرة بدون طلب حسنة الدنيا الذريعة إلى نيل الثواب غير[1] متصور.

قوله: (اجعل إيتاءنا ومنحتنا في الدنيا) إشارة إلى أنه نزل منزلة اللازم بالنسبة إلى المفعول الثاني ولذا قال اجعل إيتاءنا للإشارة إلى التنزيل المذكور مثل فلان يعطي أي يفعل الإعطاء وفيه تنبيه على العموم مع الاختصار والمعنى اجعل جميع إعطاءنا في الدنيا خاصة ولم يذكر خاصة كما في الكشاف لظهوره من التعميم.

قوله: (أي نصيب وحظ لأن همه مقصور بالدنيا) الخلاق من الخلق والمراد النصيب خلق وقدر له كما أنه سمي نصيباً لأنه نصب له قال بعضهم لا يستعمل الخلاق إلا فيما له خطر وهذا هو المراد هنا وإلا فله في الآخرة حظ جسيم من العذاب العظيم.

قوله: (أو من طلب خلاق) أي وما له من طلب نصيب في الدنيا حال كون ذلك النصيب في الآخرة فعلى هذا قوله في الآخرة متعلق بخلاق[2] حال منه لا بالطلب إذ لا طلب في الآخرة فهذا القول بيان لحاله في الدنيا كما أنه على الأول بيان لحاله وإخبار له من الله تعالى في الآخرة وهو المناسب لما بعده ولذا قدمه والقول[3] بأن لهم طلب الخلاص في الآخرة كما أن المؤمنين يطلبون زيادة الدرجة مدفوع بأن طلبهم الخلاص لكمال دهشتهم لأنهم يعرفون أن لا خلاص لهم فقولهم أخرجنا نعمل صالحاً وقولهم يا ليتنا نرد وأمثال ذلك كلا طلب لعلمهم بأنه لا ينفع وقدم هذا القسم للإشعار بكثرتهم

---

(١) إذ من جملة الحسنة في الدنيا الإيمان الكامل.

(٢) لتقدمه عليه فلا يكون صفة.

(٣) إشارة إلى رد من قال إن لهم طلباً في الآخرة.

وللتوبيخ بالتبعيد عن درجة الخطاب إن قيل بأن فيه التفاتاً مع ملاحظة علة التبعيد.

قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿٢٠١﴾﴾

قوله: **(يعني الصحة والكفاف وتوفيق الخير)** الصحة أي صحة البدن ضد المرض البدني وصحة الاعتقاد والأخلاق ضد المرض المعنوي قدمها لأنها موقوف عليها لسائر النعم والكفاف بفتح الكاف الرزق الذي يكف عن السؤال عن الناس وطلبه ممدوح والقناعة به محمود ولذا ورد في الحديث الشريف «اللهم اجعل رزق آل محمد كفافاً» قدمه لأن قوام البدن به وتوفيق الخير المراد بالتوفيق المصدر المبني للمفعول لأنه الموافق للصحة والكفاف وكذا المراد بالجعل المصدر المجهول في تفسيره بجعل الأسباب مهيأة لتحصيل ما هو خير في الدارين من الاعتقادات والأعمال والأخلاق والأحوال وإن أريد به المصدر المبني للفاعل فهو صفة الله تعالى ومعنى طلب إعطائه باعتبار تعلقه.

قوله: **(يعني الثواب والرحمة)** عطفها على الثواب للتنبيه على أن الثواب أي حسن الجزاء في الجنة الأعلى تفضل من الله تعالى وإحسان لا في مقابلة الأعمال المرضية سواء بالجوارح أو الجنان على التحقيق والبرهان وقدم السؤال الأول لكون الحسنة في الدنيا ذريعة للحسنة في العقبى بمقتضى الوعد وموجب العهد فلا ينافي ما سبق وقوله تعالى: ﴿جزاء من ربك عطاء حساباً﴾ [النبأ: ٣٦] كالصريح فيما ذكرناه.

قوله: **(بالعفو والمغفرة وقول علي رضي الله تعالى عنه الحسنة في الدنيا المرأة الصالحة وفي الآخرة الحوراء وعذاب النار المرأة السوء)** فعذاب النار مستعاراً للمرأة السوء بجامع الأذى والمصاحبة في كل[1] الآناء.

قوله: **(وقول الحسن الحسنة في الدنيا العلم والعبادة وفي الآخرة الجنة ﴿وقنا عذاب النار﴾** [البقرة: ٢٠١] **معناه احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية إلى النار)** فعذاب النار ح. مجاز أيضاً لكنه هنا مجاز مرسل ذكر المسبب وأريد السبب قوله المؤدية إلى النار باعتبار الوعيد وأما ما اختاره المص فبناء على كمال اللطف لأنه طلب العفو أي المحو والمغفرة أي الستر مع الذنوب المؤدية إلى النار بمقتضى الوعيد وما ذكره مولانا علي رضي الله تعالى عنه فبناء على تمام التعبد والتقرب والبعد عن وسخ الآثام ودنس المناهي والتمسك بذروة الإسلام.

قوله: وقول علي رضي الله عنه وما عطف عليه مبتدأ خبره قوله أمثلة للمراد بها أي أمثلة للذي أريد بالحسنة.

---

(١) واستعيذ في الخبر اللطيف من جار السوء في دار المقامة فما ظنك بامرأة السوء في دار المباضعة والمضاجعة.

قوله: (**أمثلة للمراد بها**) لا القصر عليها إما أولاً فلأن المناسب لمقام التضرع السؤال بمطلق الحسنة وأما ثانياً فلأنه لا دلالة للمطلق على المقيد ما لم يكن ذلك المقيد فرداً كاملاً وما ذكر ليس فرداً كاملاً والظاهر أن ما اختاره المص أيضاً من الأمثلة للمراد بها لكنه أوسع مما سواه ففي قوله أمثلة للمراد بها يشعر بأن الحسنة عام وإن كان نكرة في الإثبات كقوله تعالى: ﴿علمت نفس ما قدمت﴾ [الانفطار: ٥] الآية ويمكن حمل كلامه على أنه مطلق بدون عموم.

قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ نَصِيبٞ مِّمَّا كَسَبُواْۚ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ٢٠٢﴾

قوله: (**إشارة إلى الفريق الثاني**) لقربه ولإشعاره التعظيم لاختيار الصيغة الموضوعة للبعد وكلمة اللام تدل على النفع ولأن الفريق الأول قد بين حالهم بقوله ﴿وما له في الآخرة من خلاق﴾ [البقرة: ٢٠٠].

قوله: (**وقيل إليهما**) وجه التمريض ظهر مما ذكرنا في رجحان الأول وجه الصحة مع الضعف أن لهم أيضاً نصيباً من كسبهم وهو العقاب مع الحجاب والنصيب ليس مختصاً كالخلاق بالخير والثواب وما نفي عنهم فيما مر النصيب من الخير في يوم الحساب فاللام حينئذٍ بمعنى على فيلزم عموم المجاز أو اجتماع الحقيقة والمجاز والكسب استعماله في الخطيئة بطريق الاستعارة السخرية كما نبه عليه في قوله تعالى: ﴿بلى من كسب سيئة﴾ [البقرة: ٨١] الآية فيكون فيه أيضاً عموم المجاز فليكن هذا أيضاً وجه التمريض.

قوله: (**أي من جنسه وهو جزاؤه**) أشار به إلى أن المضاف وهو الجنس مقدر إذ لا معنى أن لهم نصيباً مما عملوا وكسبوا ولظهور المراد حذف للاختصار وهو جزاؤه والجنسية باعتبار كونه حسنة وخيراً أو باعتبار كونه سيئة وشراً والمناسب لمذاق الكلام تخصيصه بالجزاء الحسن وهو الأحسن فعلى هذا كلمة من ابتدائية أو تبعيضية وأما كونه بيانية فلا يساعده المقام.

قوله: (**أو من أجله كقوله تعالى: ﴿مما خطيئاتهم أغرقوا﴾**) [نوح: ٢٥] إشارة إلى

قوله: إشارة إلى الفريق الثاني في أولئك وجهان أحدهما أنه إشارة إلى الفريق الثاني وهم الداعون بالحسنتين فالكسب في قوله مما كسبوا إما حقيقة أو مجاز وعلى أنه للحقيقة لفظ من إما للبيان أي لبيان النصيب أي من النصيب الذي هو جنس ما كسبوا وجنس ما كسبوا هو الثواب لأنه منفعة حسنة كما أن ما كسبوا عمل حسن والجنسية في الحسن وإما للابتداء أي من أجل ما كسبوا فإن من إذا كان بمعنى من أجل يكون للتعليل فيكون ابتدائياً لأن العلة مبدأ المعلول وعلى أنه مجاز تعين الدعاء بقرينة ﴿ربنا آتنا﴾ [البقرة: ٢٠٠] فإن الدعاء عمل والعمل كسب الوجه الثاني أن أولئك إشارة إلى الفريقين فإن لكل فريق نصيباً من جنس ما كسبوا أو من أجل ما كسبوا أو مما دعوا حتى أن من اقتصر على طلب الدنيا فله نصيب منها ومن طلب الدنيا والآخرة فله نصيب منهما.

جواز كون من للتعليل فيكون من ملحقات المعنى الابتدائي لأن العلة مبدأ الحكم ومنشأوة فلا حاجة ح إلى تقدير المضاف ولما كان كونها تعليلية مجازاً أخره وإن استغنى عن تقدير المضاف وأيضاً جعل ما كسبوا وما عملوا علة للنصيب الحسن لا يخلوا عن تمحل لأنه فضل الله تعالى وأما جعله علة له حين كونه خطيئة فلا يبعد كل البعد.

قوله: (أو مما دعوا به نعطيهم منه ما قدرناه فسمي الدعاء كسباً لأنه من الأعمال) فيكون من تبعيضية قيل فعلى هذا قوله مما كسبوا من وضع الظاهر موضع المضمر بغير لفظه السابق لأن المفهوم من قوله: ﴿ربنا آتنا﴾ [البقرة: ٢٠٠] الآية الدعاء لا الكسب كأنه ذهل عن قوله فسمي الدعاء كسباً لأنه من الأعمال وقال عليه السلام «الدعاء مخ العبادة» فهو أصل الكسب والمبرات فاتضح منه أن المعنى الأول وهو الكسب المطلق والعمل الصالح على الإطلاق شامل للدعاء أيضاً لكن المراد هناك النصيب في الآخرة لكونه عملاً من الأعمال الصالحة وهنا المراد بالنصيب عام له ولما وقع في الدنيا لأن مآله نعطيهم من دعائهم البعض وهو ما قدرناه[1] في الأزل سواء كان ذلك البعض مر إما أخروياً أو دنيوياً.

قوله: (يحاسب العباد على كثرتهم وكثرة أعمالهم في مقدار لمحة) على كثرتهم أي

قوله: فسمي الدعاء كسباً لأنه من الأعمال فإن الدعاء عمل اللسان وهو هنا القول المذكور في من يقول ولما كان الدعاء من الأعمال كان كسباً لأن العمل كسب وتكلف بيان وجه تسمية الدعاء كسباً يشعر بأن الدعاء مجاز في معنى الكسب لكن إدراجه في الأعمال يوهم الحقيقة لكن الظاهر أن العمل فعل سائر الجوارح غير اللسان فإنه يقال لمن تكلم كلاماً أنه قال كذا ولا يقال إنه فعل كذا فظهر أن الكسب في الدعاء مجاز بقرينة ما سبق من الدعاء بقوله: ﴿آتنا﴾ [البقرة: ٢٠٠] وقوله لأنه من الأعمال بيان للجامع المجوز لإطلاق الكسب على الدعاء قيل فيه نظر لأن المجاز فيه الانتقال من الملزوم إلى اللازم والكسب لا يستلزم الدعاء لأنه أخص من العمل والكسب أقول يمكن أن يجاب عنه بأن مطلق الكسب مع مطلق الدعاء كذلك لكن المراد هنا الكسب الخاص وهو كسب الداعي بقوله ﴿آتنا﴾ [البقرة: ٢٠٠] والمخصص هو المقام فهما بالنسبة إلى خصوص المقام متلازمان فالكسب هنا مظهر موضوع موضع المضمر لكن بغير لفظه المذكور فالأصل أولئك لهم نصيب منه أي من قولهم ذاك وهو دعاؤهم وقولهم ﴿آتنا﴾ [البقرة: ٢٠٠] ثم مما قالوا ثم مما دعوا ثم مما كسبوا.

قوله: في مقدار لمحة أو يوشك الخ يعني المراد بسرعة الحساب إما قلة زمان الحساب وهو الوجه الأول فالإخبار بها ليدل على كمال القدرة ووجوب الحذر منه وإما قرب زمان الحساب وهو الوجه الثاني والمقصود به أن يبادروا إلى الأعمال الحسنة ويستعجلوا فيها فقوله فبادروا إلى الطاعات بيان الغرض من الإخبار بسرعة الحساب على الوجه الأخير فكان عليه أن يقول عقيب ذكر الوجه الأول فتأملوا في كمال قدرته واحذروا منه.

---

(١) الذي هو معلق بالدعاء فلا إشكال.

مع كثرتهم لفظة على بمعنى مع كقوله تعالى: ﴿وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم﴾ [الرعد: ٦] أي مع ظلمهم في مقدار لمحة أي طرفة العين قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وهو أسرع الحاسبين﴾ [الأنعام: ٦٢] يحاسب الخلائق في مقدار حلب شاة لا يشغله حساب عن حساب ومآل كلامهما واحد فيكون وعيداً يجب الحذر عنه بالتجنب عن المعاصي.

قوله: (أو يوشك أن يقيم القيامة ويحاسب الناس فبادروا إلى الطاعات واكتساب الحسنات) أو يوشك عطف على قوله يحاسب العباد الخ يعني يجوز أن يراد بسرعة الحساب الإخبار بقرب يوم القيامة وقرب إقامته تعالى إياه مجازاً بإطلاق ما يقع في يوم القيامة عليها كما أطلق الرحمة على الجنة في قوله تعالى: ﴿ففي رحمة الله هم فيها خالدون﴾ [آل عمران: ١٠٧] بطريق ذكر الحال وأريد المحل قوله ﴿ويحاسب الناس﴾ يوهم الجمع بين الحقيقة والمجاز وتوجيهه أنه لما أراد بيان جواز إرادة المجاز وإرادة قرب إقامة القيمة أشار إلى ما وقع فيها ومن جملة الحساب فلذا لم يتعرض لسرعة الحساب بأن يقول مقدار لمحة أو مقدار حلب شاة فبادروا إلى الطاعات الخ. إشارة إلى أنه التحريض على إكثار الذكر وطلب الآخرة والزجر عن طلب الدنيا فقط فهو وعد للمكثرين ووعيد للمقلين وذكر الناس هنا للتفتن ولمناسبته لما قبله وإلا فيحاسب الخلائق برمتهم فما ذكره في سورة الأنعام أولى مما ذكره هنا وهو الخلائق فالجملة على هذا مربوطة لقوله ﴿فاذكروا الله كذكركم﴾ [البقرة: ٢٠٠] وتذييل له والمص حمل المحاسبة على حقيقتها وهو الحق وقيل إنها مجاز عن خلق علم ضروري فيهم بأعمالهم وجزائها كماً أو كيفاً أو من مجازاتهم عليها وهذا صرف النصوص عن ظواهرها بلا صارف.

قوله تعالى: ﴿۞ وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖۚ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوۡمَيۡنِ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۖ لِمَنِ ٱتَّقَىٰۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ٢٠٣﴾

قوله: (كبروه إدبار الصلوات وعند ذبح القرابين ورمي الجمار وغيرها في أيام التشريق) إدبار الصلاة أي أعقابها حمل الذكر على التكبير بقرينة أيام معدودات لأن المراد بها أيام التشريق وعند ذبح القرابين والتكبير عند ذبح القرابين واجب وفي أعقاب الصلوات مستحبة[1] عند الإمام والمراد بالأمر المعنى الأعم الشامل للندب والواجب والأيام هنا يراد بها مطلق الأوقات فتتناول الليالي ولما كان الأيام المعدودة مذكورة في بيان مناسك الحج حملها المفسرون على أيام التشريق[2] وبمعونة ذلك حكموا بأن الذكر هو التكبير لكن

---

(١) إذ تكبير التشريق عند إمامنا يجب من فجر يوم عرفة إلى عصر يوم النحر فلا يجب التكبير في أعقاب الصلوات يوم التشريق عنده إلا أن يحمل الكلام على رأي الإمامين فحينئذٍ يجب.

(٢) وهو مروي عن عمر وعلي وابن عباس رضي الله تعالى عنهم إلا في رواية ابن أبي ليلى أنها يوم النحر ويومان بعده وقيل إنه وهم كذا نقل عن الجصاص ولا يظهر وجه كون هذه الرواية وهما لأن يوم النحر وبعده يومان زمان التكبير أيضاً فتأمل.

ينبغي أن تعم يوم النحر يؤيده قوله وعند ذبح القرابين ولا ريب في جواز ذبح القرابين في يوم النحر كما هو الأفضل فيراد بأيام التشريق عموم المجاز والمعدودات جمع معدود وجمع جمع المؤنث فيما لا يعقل فيصح أن يقع معدود صفة ليوم فلا إشكال بأن الأيام واحدها يوم وهو مذكر والمعدودات واحدها معدودة وهو مؤنث فكيف يقع صفة له.

قوله: (فمن استعجل النفر يوم القر والذي بعده) فمن استعجل تعجل واستعجل يكون متعدياً ومطاوعاً ولازماً يقال تعجل في الأمر واستعجل فيه وتعجله واستعجله وفي الكشاف والمطاوعة أوفق لقوله ومن تأخر لكن الظاهر من كلام المص حيث قال فمن استعجل النفر وجعل النفر مفعولاً للمتعدي لأن المراد بيان أمور الحج لا التعجل مطلقاً والزمخشري أشار إلى جواز ذلك بقوله أوفق لقوله ومن تأخر ولو قدر كلمة في وقيل فمن استعجل في النفر لا يبعد ولا يلزم ح تعلق حرفي جر بمعنى واحد بالفعل لأن الأول مطلق والثاني مقيد وهذا الوجه أولى لحصول الالتئام بين الكلامين النفر مصدر كالضرب الذهاب قال تعالى: ﴿انفروا خفافاً﴾ [التوبة: ٤١] الآية والمراد به هنا الرجوع من منى إلى البيت ويوم القر بفتح القاف بمعنى القرار أول أيام التشريق لاستقرارهم فيه بمنى ويسمى يوم الرؤوس لأنها تؤكل فيه وفي الكشاف وهو اليوم الذي يسميه أهل مكة يوم الرؤوس.

قوله: (أي فمن نفر في ثاني أيام التشريق بعد رمي الجمار عندنا) وفيه إشارة إلى أن في يومين معناه في تمام يومين بعد يوم النحر وهذه العبارة شائعة في هذا المعنى إذ لا يقال فعلت في يومين بلا مدخلية اليوم الثاني بل يقال ذلك حين مدخلية اليوم الثاني لكن المراد هنا تمام مدخلية اليوم الثاني عندنا كما أشرناه وأما عند الشافعي فيجوز النفر بعد رمي الجمار ولو بعض اليوم الثاني لكنه مقيد إلى غروب الشمس لأنه لا يجوز بعده فليس ظرفية اليومين له على الحقيقة لأن النفر ليس فعلاً ممتداً يحصل بانقضاء الأول وذهاب شيء من الثاني فالمراد أن يقع في اليوم الثاني إلا أنه لما لم يمكن ذلك إلا بانقضاء الأول جعل اليومان ظرفاً له مسامحة لظهور المقصود.

قوله: (وقبل طلوع الفجر عنده) أي من اليوم الثالث من أيام التشريق عطف على قوله

قوله: فمن استعجل النفر جعل تعجل متعدياً واسترجح صاحب الكشاف كونه لازماً ههنا وإن كان يتعدى ولا يتعدى في استعمالات العرب بقرينة مقابله وهو تأخر فإنه لازم قطعاً كما أن حمل المستعجل على معنى اللزوم أولى من حمله على التعدية بقرينة ما يقابله في قول الشافعي:

قد يدرك المتأني بعض حاجته ... وقد يكون من المستعجل الزلل

فإنه قابل المستعجل للمتأني والمتأني لازم فالوجه أن يحمل المستعجل على اللزوم.

قوله: يوم القر والذي بعده بيان ليومين أي سمي ذلك بيوم القر لاستقرار الناس فيه وهو الغد من يوم النحر ويسمى يوم الرؤوس أيضاً لأنهم يأكلون فيه رؤوس الأضاحي.

قوله: وطلوع الفجر عنده أي عند أبي حنيفة رحمه الله قيل قوله في يومين معناه في آخر

في ثاني أيام التشريق وفيه إشارة إلى أنه لا يصح النفر بعد طلوع فجر اليوم الثالث قبل رمي الجمار وسقط قبل في بعض النسخ وهو سهو من قلم الناسخ فالاعتراض بأن هذه العبارة سهو وكان الصحيح وقبل الفجر عنده ناش من عدم اطلاع أكثر النسخ عنده أي عند أبي حنيفة رحمه الله أضمر مع عدم سبق ذكره لأنه معلوم من مقابلة قوله عندنا (**باستعجاله**).

قوله: (ومن تأخر في النفر حتى رمى في اليوم الثالث بعد الزوال وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز تقديم رميه على الزوال ومعنى نفي الإثم بالتعجيل والتأخير التخيير بينهما والرد على أهل الجاهلية) لأن نفي الإثم يدل على الجواز وهو يدل على التخيير بينهما فلا إشكال بأنه كيف يقال في من نفر بعد رمي الجمار في اليوم الثالث فلا إثم عليه مع أنه أدى جميع ما التزمه بالإحرام ثم إنه لما كان الغرض المسوق له الرد على أهل الجاهلية اختير في بيان التخيير بينهما هذا الطريق وإن كان المتعارف فيه الأمر على التخيير أو الخبر بمعنى الأمر فهي نص بالنظر إلى الرد ظاهر بالقياس إلى التخيير بينهما لكن التأخير أفضل لكونه عزيمة وأحمز وأفضل المبرات أحمزها[1] كتخيير المسافر بين الصوم والإفطار وإن كان الصوم أفضل إذا لم يكن مشقة كما أشير إليه في الكشاف.

يومين إلا أنه أورده مجملاً كما في قوله تعالى: ﴿فمن فرض فيهن الحج﴾ [البقرة: ١٩٧] وهو في بعض الأشهر لا في كلها وبعد تمام هذين اليومين ينفر الناس إذا فرغوا من رمي الجمار كما يفعل الناس اليوم وهو مذهب الشافعي ويروى عن قتادة وعند أبي حنيفة وأصحابه ينفر قبل طلوع الفجر.

قوله: ومعنى نفي الإثم بالتعجل والتأخر التخيير بينهما والرد على أهل الجاهلية وفي الكشاف فإن قلت أليس التأخر بأفضل قلت بلى ويجوز أن يقع التخيير بين الفاضل والأفضل كما خير المسافر بين الصوم والإفطار وإن كان الصوم أفضل لأن معنى التخيير في الفعلين القاء الخيرة إليه إن شاء فعل هذا وإن شاء فعل ذاك وليس في هذا المعنى اختيار الأفضل دون الفاضل قال الإمام هذا الكلام إنما ذكر مبالغة في بيان أن الحج سبب لزوال الذنوب وتكفير الأنام وهذا مثل أن الإنسان إذا تناول الدرياق فالطبيب يقول له الآن إن تناولت السم فلا ضرر وإن لم تتناول فلا ضرر ومقصوده من هذا بيان أن الدرياق دواء كامل في دفع المضار لا بيان أن تناول السم وعدم تناوله يجريان مجرى واحداً فكذا المقصود من هذا الكلام بيان المبالغة في كون الحج مكفراً لكل الذنوب لا بيان أن التعجيل وتركه سيان وأقول التسوية المستفادة من التخيير هي التسوية في انتفاء الإثم في كل واحد من الفعلين المخير فيهما أعني التعجل والتأخر وهذه التسوية لا تنافي التفاوت فيهما ولا يستلزم التفاوت منهما التفاوت في انتفاء الإثم منهما بل يجوز أن يتفاوتا في نفسهما ويتساويا في انتفاء الإثم منهما وبما ذكرنا سقط اعتراض صاحب الانتصاف على كلام الكشاف بأن التخيير بين الفاضل والأفضل يوجب التساوي وينافي طلب أحد الطرفين وكيف يستقيم اجتماع ما طلب ورجح وجوده وليس كذلك إنما الزمخشري أخل التفسير فلزمه السؤال.

---

(١) أشقها.

قوله: (فإن منهم من إثم المتعجل ومنهم من إثم المتأخر) أي نسب إلى الإثم فبناء التفعيل للنسبة وإنما إثمه لمخالفة سنة الحج في زعمه ومنهم من نسب إلى الإثم المتأخر لعدم قبول الرخصة.

قوله: (أي الذي ذكر من التخيير أو من الأحكام لمن اتقى) يريد أن المبتدأ محذوف خبره لمن اتقى قوله من التخيير إن جعل لمن اتقى متعلقاً معنوياً بالتعجيل والتأخر وهو الأظهر لقربه ولجزالته وعن هذا أقدمه وإن جعل متعلقاً بالأحكام المذكورة وهي الإفاضة من عرفات بعد الوقف فيها ثم الوقف بمشعر الحرام وغير ذلك إلى التعجل والتأخر فيدخلان فيها.

قوله: (لأنه الحاج على الحقيقة والمنتفع به) وفي نفس الأمر المطابق لما ورد في الشرع فهو كقوله تعالى: ﴿هدى للمتقين﴾ [البقرة: ٢] يعني الاحكام والتخيير المذكور وإن كانت لمن اتقى وغيره لكن خصصت له لأنهم المنتفعون به لا لأنها مختصة بهم ألا يرى إلى قوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ [آل عمران: ٩٧] الآية فإنه لعموم الحج في نفسه لجميع من استطاع متقياً كان أو غير متق.

قوله: (أو لأجله حتى لا يتضرر بترك ما يهمه منهما) أو لأجله عطف على قوله لمن اتقى فاللام حينئذٍ ليس للبيان كما في هيت لك ولا للاختصاص كما في الأول بل للتعليل أي أن قلب المتقي يخالج أن الإقدام على التعجل والتأخر يضره فخبره الله تعالى إزالة لهذا الاضطراب ولصونه عن ترك ما يهمه منهما.

قوله: فإن منهم من أثم بالتشديد أي فإن من أهل الجاهلية من نسب المتعجل إلى الإثم أو حكم عليه بأنه آثم كقولهم جهله بالتشديد إذا نسبه إلى الجهل أو حكم عليه بالجهل.

قوله: أي الذي ذكر من التخيير يريد أن قوله تعالى ﴿لمن اتقى﴾ [البقرة: ٢٠٣] خبر مبتدأ محذوف وهو التخيير أو الأحكام المذكورة المتعلقة بالحج ثم بين تخصيصه بمن اتقى على وجهين الأول أن التخصيص به لأنه الحاج على الحقيقة المنتفع بالحج كقوله عز وجل: ﴿ذلك خير للذين يريدون وجه الله﴾ [الروم: ٣٨] فدل على أن من ليس متقياً ليس بحاج فيكون حثاً لمن أراد الحج على التقوى والثاني أن التخصيص به أفاد أن التخيير أو بيان الأحكام المذكورة لأجل من اتقى أن يفوت شيء من أعمال الحج مهم له فخير له بين التعجل والتأخر وبين له أحكام الحج ليعمل بمقتضى ما علمه من الكتاب وشرع له ولا يتضرر بترك ما يهمه منهما أو منها فاللام في ﴿لمن اتقى﴾ [البقرة: ٢٠٣] على الوجه الأول للاختصاص كما في المال لزيد وعلى الثاني للتعليل كما في ضربه للتأديب ولذلك قال لأجله أي لأجل الحاج المتقي وفي الكشاف ﴿لمن اتقى﴾ [البقرة: ٢٠٣] أي ذلك التخيير ونفي الاثم عن المتعجل والمتأخر لأجل الحاج المتقي لئلا يتخالج في قلبه شيء منهما فيحسب أن أحدهما يرهق صاحبه أثام في الإقدام عليه لأن ذا التقوى احذر متحذر من كل ما يريبه أو لأنه الحاج على الحقيقة عند الله ثم قال واتقوا الله ليعبأ بكم ويجوز أن يراد ذلك الأمر الذي مر ذكره من أحكام الحج وغيره لمن اتقى لأنه هو المنتفع به دون من سواه.

قوله: (في مجامع أموركم ليعبأ بكم واعلموا أنكم إليه تحشرون للجزاء بعد الإحياء وأصل الحشر الجمع وضم المتفرق) في مجامع أموركم لما كان الظاهر من حذف المفعول التعميم قال في مجامع أموركم ولم يقل في أداء مناسككم مع أن الكلام فيها لكن فدخل في ذلك دخولاً أولياً والمراد بالاتقاء هنا المرتبة الوسطى وهو التجنب عما يؤثم من فعل أو ترك لأنها هي المتعارفة في الشرع ولأن الخطاب للمؤمنين فلا مساغ للحمل على الاتقاء عن الشرك المجامع جمع مجمع من اجتمعت الأمر إذا عزمت عليه والأمر مجمع والتقييد بقوله ﴿ليعبأ بكم﴾ لقوله تعالى: ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ [الحجرات: ٤٩] ولمقارنته قوله لمن اتقى فإن الحكم الإلهي لما كان المنتفع به من اتقى أو لأجله كما أشير إليه كان المتقي عند الله ممن يعبأ به ويعتد به فجملة واتقوا الله تذييلية والحث على كونهم ممن يعبأ به وجملة واعلموا أنكم إليه لا إلى غيره تحشرون للجزاء خيراً أو شراً فواظبوا على التقوى حتى تجاوزن بأحسن الجزاء جملة تذييلية مقررة للأمر بالتقوى بعد الإحياء إما بجمع الأجزاء المتفرقة والعظام البالية قوله وأصل الحشر ظاهر في هذا الاحتمال أو بإعادة المعدوم بعينه وهو مذهب جمهور المتكلمين.

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾﴾

قوله: (يروقك ويعظم في نفسك) يروقك تجريد للخطاب له عليه السلام لأنه إمام أمته لكن الإعجاب عام قال الله تعالى في سورة المنافقين: ﴿وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم﴾ [المنافقون: ٤] فالخطاب خاص والحكم عام في الموضعين ولك أن تقول الخطاب لغير معين فيعم لكل من يتأتى منه الإعجاز فيوافق ما في سورة المنافقين في عموم الخطاب والحكم إذ فيها العموم ظاهر لقوله ﴿وإذا رأيتهم﴾ فإن رؤيتهم غير مختصة به عليه السلام وإن كانت الرؤية هنا معتبرة أيضاً لكنها لم تذكر صريحاً ولما كان الإعجاب مستعملاً في أمر غريب مستحسن قال يروقك أي يحسن في سمعك ويعظم في نفسك لازم له لأن الأمر الغريب المجهول السبب يعظم وقعه في القلوب فالمراد بالنفس هنا القلب ويحتمل أن يراد الروح.

قوله: ليعبأ بكم أي ليبالي بكم فيدل من طريق المفهوم على أنكم إن لم تتقوا الله لا يبالي بكم معنى التفسير بالعموم أعني قوله في مجامع أموركم أفاده ذكر التقوى مطلقاً عن التعلق بشيء.

قوله: يروقك تفسير للأظهر بالظاهر والتعجب حيرة قال الراغب التعجب حيرة تعرض للإنسان عند جهل سبب الشيء وليس هو لشيء في ذاته بل هو بحسب الإضافة إلى من يعرف السبب وإلى من لا يعرفه ولهذا قال قوم لكل شيء عجب وقال قوم لا شيء عجب وحقيقة أعجبني كذا ظهر لي ظهوراً لم أعرف سببه.

قوله: (والتعجب[١] حيرة تعرض للإنسان لجهله بسبب المتعجب منه) والإعجاب إحداث التعجب وجعل الإنسان متعجباً لجهله بسبب المتعجب منه الظاهر أن هذا أصل معناه وقد يستعمل في خيرة تعرض الإنسان مع علمه بسبب المتعجب منه لتناهي كماله ونهاية حسنه وهو المراد هنا أشار إليه بقوله وكان حسن المنظر وحلو المنطق.

قوله: (متعلق بالقول أي ما يقوله في أمور الدنيا وأسباب المعاش) بالقول الكائن بمعنى المقول ولذا قال أي ما يقوله في أمور الدنيا لم يتعرض للحياة لأن كون مقوله في شأن الحياة الدنيا معناه كون مقوله في شأن أسباب المعاش أي الحياة وفي تحصيلها لا في نفس الحياة فذكر المسبب وأريد السبب.

قوله: (أو في معنى الدنيا فإنها مرادة من ادعاء المحبة وإظهار الإيمان) معنى الدنيا أي ما يقصده منها فالمعنى اسم مفعول بوزن مرمى والمراد بالدنيا حظها قوله فإنها أي الدنيا مرادة الخ إشارة إلى أن في للتعليل كما في عذبت امرأة في هرة ويجوز أن يحمل على الظرفية بتقدير الشأن كما أشرنا إليه من ادعاء المحبة الخ فيكون مقوله إظهار الإيمان ومحبة الرسول بالجنان وغرضه من ذلك حظوظ الدنيا ولذائذها فاتضح كون في للتعليل التحصيلي بخلاف الوجه الأول فإن معناه عليه أنه يكلمه في الأمور المتعلقة بالدنيا وبتحصيل أسباب المعاش والفرق بين الوجهين واضح وأن الأول أعم من الثاني مطلقاً والوجه الأول لم يذكر في الكشاف والمصنف تعرض له وقدمه لأنه هو الملائم لكلمة في مع كونه أعم من الثاني والتخصيص بالثاني ليس له مخصص.

قوله: (أو بيعجبك أي يعجبك قوله في الدنيا حلاوة وفصاحة) أو بيعجبك عطف

قوله: أي ما يقوله يعني المراد بالقول المذكور في الآية بمعنى المقول وهو الكلام الذي يقوله ذلك القائل.

قوله: أو في معنى الدنيا أي في عناية الدنيا وإرادته لما أن الدنيا مرادة من دعاء المحبة واظهار الإيمان فعلى هذا يكون هذه الآية في حق المنافق ويعضده ما قال الإمام اعلم أنه تعالى لما بين أن الذين يشهدون مشاعر الحج فريقان كافر وهو الذي يقول ﴿ربنا آتنا في الدنيا﴾ [البقرة: ٢٠١] ومسلم وهو الذي يقول ﴿ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة﴾ [البقرة: ٢٠١] نفي الكافر فذكره في هذه الآية وشرح صفاته وأفعاله فهذا ما يتعلق بنظم الآية.

قوله: أو يعجبك عطف على بالقول أي الجار والمجرور وهو في الحياة الدنيا متعلق بالقول في قوله عز وجل ﴿يعجبك قوله﴾ [البقرة: ٢٠٤] أو متعلق بيعجبك قال الإمام إن الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمس الصفة الأولى قوله ﴿يعجبك قوله في الحياة الدنيا﴾ [البقرة: ٢٠٤] والمعنى يروقك ويعظم في قلبك ومنه الشيء العجيب الذي يعظم في النفس وأما قوله في الحياة الدنيا ففيه وجهان أحدهما أنه نظير لقول القائل يعجبني كلام فلان في هذه

---

(١) الأولى والعجب حيرة إذ المتعارف تعريف الثلاثي.

على قوله بالقول أي متعلق بيعجبك فحينئذٍ كلمة في باقية على الظرفية لكن الأول لكونه أبلغ في الذم قدمه فإن معناه أن همه مقصور على حظوظ الدنيا ومعاشها ولهذا قوله مقصور عليها إذ لا يعتقد الآخرة حتى يتكلم في شأنها.

قوله: (ولا يعجبك في الآخرة لما يعتريه من الدهشة والجثة أو لأنه لا يؤذن له في الكلام) ولا يعجبك لا دلالة في الكلام على الحصر ولا على هذا النفي سوى مفهوم المخالفة إلا أن يقال إنه بدليل خارج كما أشار إليه بقوله لما يعتريه الخ فإنه معلوم من الدليل على أن حال الكفار كذلك في دار البوار وكذلك قوله أو لأنه لا يؤذن الخ منفهم من قوله تعالى ﴿ولا يؤذن لهم فيعتذرون﴾ [المرسلات: ٣٦] وهو داخل في تحت هذا العموم فعلى هذا انتفاع الإعجاب بعدم التكلم بسبب الحجاب وعلى الأول انتفاؤه بسبب زوال الحلاوة والبراعة لعروض اللكنة والحبسة لكمال الحيرة والدهشة والكفار يتكلمون في

المسألة فالمعنى يعجبك قوله وكلامه عندما يتكلم لطلب مصالح الدنيا والثاني أن يكون التقدير يعجبك قوله وكلامه في الحياة الدنيا وإن كان لا يعجبك قوله وكلامه في الآخرة لأنه ما دام في الدنيا يكون جرى اللسان حلو الكلام وأما في الآخرة فإنه يعتريه اللكنة والاحتباس خوفاً من هيبة جلال الله وقهر كبريائه الصفة الثانية قوله ﴿ويشهد الله على ما في قلبه﴾ [البقرة: ٢٠٤] فالمعنى أنه يقرر صدقه في كلامه ودعواه بالاستشهاد بالله ثم يحتمل أن يكون ذلك الاستشهاد بالحلف واليمين ويحتمل أن يكون ذلك بأن يقول الله يشهد أن الأمر كما قلت فهذا يكون استشهاداً بالله ولا يكون يميناً وعامة القراء يقرؤون ويشهد الله على ما في ضميره وقرأ ابن محيض ويشهد الله ما في قلبه بفتح الياء والمعنى أن الله يعلم من قلبه خلاف ما اظهر فالقراءة الأولى تدل على كونه مرائياً وعلى أنه يستشهد الله باطلاً على نفاقه وريائه وأما القراءة الثانية فلا تدل إلا على كونه كاذباً وأما على كونه مستشهداً بالله على سبيل الكذب فلا فعلى هذه القراءة الأولى أدل على الذم الصفة الثالثة وهو الد الخصام قال الألد الشديد الخصومة يقال رجل الد وقوم لد قال الله تعالى: ﴿لينذر به قوماً لدا﴾ وروي عن الزجاج أن اشتقاقه من لد يدي العنق وهما صفحتاه ولد يدى الوادي وهما جانباه وتأويله أنه في أي وجه أخذه خصمه من يمين وشمال في أبواب الخصومة غلب من يخاصمه ثم قال وأما الخصام ففيه قولان أحدهما وهو قول الخليل أنه مصدر بمعنى المخاصمة كالقتال والطعان بعنى المقاتلة والمطاعنة فيكون المعنى وهو شديد المخاصمة ثم في هذه الإضافة وجهان أحدهما أنه بمعنى في والتقدير الد في الخصام والثاني جعل الخصام الد على سبيل المبالغة والقول الثاني أن الخصام جمع خصم كصعاب وصعب وضخام وضخم والمعنى وهو أشد الخصوم خصومة وهذا قول الزجاج الصفة الرابعة قوله تعالى: ﴿وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد﴾ [البقرة: ٢٠٥] قال الإمام اعلم أنه تعالى لما بين من حال ذلك الإنسان أنه حلو الكلام وأنه يقرر صدق قوله بالاستشهاد بالله وأنه الد الخصام بين بعد ذلك أن كل ما ذكره باللسان فغلبه منطو على صد ذلك فقال: ﴿وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها﴾ [البقرة: ٢٠٥] الصفة الخامسة قوله تعالى: ﴿وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم﴾ [البقرة: ٢٠٦] وللإمام في بيان هذه الصفات الخمس عرض عريض من الكلام فلنرجع إلى ما نحن فيه من حل الكتاب.

بعض المواطن ولا يؤذن لهم التكلم فلا يتكلمون في بعض المواطن الأخر وإلى الوجهين أشار هنا فلا إشكال أصلاً.

قوله: (يحلف ويستشهد الله على أن ما في قلبه موافق لكلامه) لأن أشهد الله يستعمل في اليمين فقوله أشهد الله على أن ما في قلبه موافق لكلامه باللسان وأن اعتقادنا كاعتقادكم حلف ويمين صرح به الفقهاء وعدوه من ألفاظ الإيمان فصيغة يشهد ويحلف حكاية الحال الماضية وإنما قال ويستشهد لأن الإشهاد لم يكن متحققاً لعدم المطابقة والمتحقق الاستشهاد فما وقع في النظم بناء على الظاهر وإلا فهو في الحقيقة استشهاد لا إشهاد ويحتمل أنه حمل يشهد على معنى يستشهد لأن الأفعال قد يجيء بمعنى الاستفعال نحو أعظمته بمعنى استعظمته والمراد بما في قلبه ليس بما في قلبه في الواقع وهو الكفر بل التصديق أو المحبة ولذا قال على أن ما في قلبه موافقاً لكلامه.

قوله: (شديد الخصومة والجدال للمسلمين والخصام المخاصمة) اختار كون الألد صفة مشبهة كأحمر فلذا قال في تفسيره شديد الخصومة والخصام مفرد وصيغة المفاعلة للمبالغة لا للمغالبة.

قوله: (ويجوز أن يكون جمع خصم كصعب وصعاب بمعنى أشد الخصوم خصومة) وإنما قال أشد الخصوم لأن الألد كما عرفت شديد الخصومة وكل شديد بالنسبة إلى ما دونه أشد كما نقل عن النحرير التفتازاني ولما كان إضافة الأشد إلى الخصوم مبهماً نسبتها[1] واحتاجت إلى التمييز قال خصومة وقيل إنه إشارة إلى جواز كون ألد أفعل تفضيل كما اختاره الزجاج[2] ونقل أبو حيان عن الخليل والأول أحسن لأن كون جمعه لداً يأبى عن كونه أفعل التفضيل وأيضاً يرد عليه أن ما بني منه أفعل الصفة لا تنبني منه أفعل التفضيل إلا أن يكون على خلاف القياس وفي الكشاف الخصام المخاصمة وإضافة الألد بمعنى في كقولهم ثبت الغدر أو جعل الخصام ألد على المبالغة.

قوله: (قيل نزلت في الأخنس بن شريق الثقفي وكان حسن المنظر حلو المنطق يوالي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويدعي الإسلام وقيل في المنافقين كلهم) الأخنس

قوله: ويجوز أن يكون جمع خصم قال الزجاج لأن فعلاً إذا كان صفة يجمع على فعال كصعب وصعاب.

قوله: بمعنى أشد الخصوم خصومة اعترض عليه بأن ألد ليس أفعل التفضيل فمن أين فسره بالأشد وأجيب بأنه حمل على المعنى فإن معناه شديد الخصوم خصومة.

قوله: وقيل في المنافقين كلهم قال الإمام اختلفوا في أن الآية هل تدل على أن الموصوف

---

(١) نائب الفاعل لمبهماً.

(٢) فحينئذٍ لا بد من تقدير أي وخصام أشد الخصام أو الد ذوي الخصومة أو يجعل هو راجعاً إلى الخصام المفهوم من الكلام.

بخاء معجمة ونون وسين مهملة وشريق فعيل من شرق مرضه لأنه قيل إن الأخنس قد أسلم عام الفتح وحسن إسلامه كما رواه ابن الجوزي وغيره واحتمال الإسلام بعد النزول يدفعه قوله تعالى: ﴿فحسبه جهنم﴾ [البقرة: ٢٠٦] قوله وقيل في المنافقين كلهم وهذا هو الموافق لما في سورة المنافقين من قوله تعالى: ﴿وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم﴾ [المنافقون: ٤] الآية لكن الإعجاب أسند هنا إلى قوله[1] وهناك أسند إلى أجسامهم وهو المراد هنا ولذا قال المص وكان حسن المنظر مع أنه لم يذكر هنا قوله حلو المنطق الخ. إشارة إلى ما ذكر هنا صريحاً يوالي رسول الله عليه السلام أي يدعي أنه يحبه مبالغة إذ صيغة المفاعلة للمبالغة ويدعي الإسلام مع أنه مصر على كفره بالجنان.

قوله تعالى: وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾

قوله: (أدبر وانصرف عنك وقيل إذا غلب وصار والياً) تولى إذا اعتبر تعديته بعن يكون بمعنى أدبر وإلا فبمعنى صار والياً ومرض الثاني إذ الأول كما أشار بيان لحال الأخنس فيكون ارتباطه بما قبله أتم.

بهذه الصفات منافق أم لا والصحيح أنها لا تدل على ذلك لأن الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمسة وشيء منها لا يدل على ذلك النفاق فأوليها قوله ﴿يعجبك قوله في الحياة الدنيا﴾ [البقرة: ٢٠٤] فهذا لا دلالة فيه على صفة مذمومة إلا من جهة الإيماء الحاصل بقوله في الحياة الدنيا لأن الإنسان إذا قيل إنه حلو الكلام فيما يتعلق بالدنيا أوهم نوعاً من المذمة وثانيها قوله ﴿ويشهد الله على ما في قلبه﴾ [البقرة: ٢٠٤] وهذا لا دلالة فيه على حال منكرة فإن أضمرنا فيه أنه يشهد الله على ما في قلبه مع أن قلبه بخلاف ذلك فالكلام مع هذا الاحتمال لا يدل على النفاق لأنه ليس في الآية أن الذي يظهره للرسول من الإسلام والتوحيد فإنه يضمر خلافه حتى يلزم أن يكون منافقاً بل لعل المراد أنه يضمر الفساد ويظهر ضده حتى يكون مرائياً وثالثها قوله وهو الد الخصام وهذا أيضاً لا يوجب النفاق ورابعها قوله: ﴿وإذا تولى سعى في الأرض﴾ [البقرة: ٢٠٥] والمسلم الذي يكون مفسداً قد يكون كذلك وخامسها قوله: ﴿وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة﴾ [البقرة: ٢٠٦] وهذا أيضاً لا يقتضي النفاق فعلمنا أن كل هذه الصفات المذكورة في الآية كما يمكن ثبوتها في المنافق يمكن ثبوتها في المرائي فإذن ليس في الآية دلالة على أن هذا المذكور يجب أن يكون منافقاً إلا أن المنافق داخل في الآية وذلك لأن كل منافق فإنه يكون موصوفاً بهذه الصفات الخمس بل قد يكون الموصوف بهذه الصفات الخمس غير منافق فثبت أنا متى حملنا الآية على الموصوف بهذه الصفات الخمس دخل فيها المنافق والمرائي.

قوله: أدبر وانصرف التولي يجيء بمعنى الانصراف والرجوع على عقبه ويجيء بمعنى الولاية أي بمعنى كون الإنسان والياً فاستوفى محتملي معناه بقوله أولاً وانصرف وثانياً وقيل إذا غلب وصار والياً.

---

(١) أي مقوله.

قوله: (كما فعله الأخنس بثقيف إذ بيتهم وأحرق زروعهم وأهلك مواشيهم) أي وقع بهم ليلاً من البيات وأحرق زروعهم ناظر إلى قوله ويهلك الحرث وأهلك مواشيهم ناظر إلى إهلاك النسل فالاكتفاء بإهلاكهما هنا وبما سيأتي إشارة إلى أن المراد بالإفساد هو هذا الإهلاك فيكون عطف تفسير للإفساد وقيل عطف الخاص على العام لكون إهلاكهما غاية للإفساد كأنه[1] صار حقيقة مغايرة له وهذا هو الظاهر لأن إفساد ما في الأرض عام كما بينه في قوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض﴾ [البقرة: ١١] الآية.

قوله: (أو كما يفعله ولاة السوء بالقتل والإتلاف) جمع وإلى إضافته إلى السوء من إضافة الموصوف إلى الصفة بالقتل ناظر إلى إهلاك النسل والإتلاف إلى إهلاك الحرث فلم يراع فيه الترتيب والمعنى فعل الأخنس ومن يحذو حذوه كما يفعله ولاة السوء وإن لم يلاحظ هكذا ألا يظهر ارتباطه لما قبله.

قوله: (أو بالظلم حتى يمنع الله بشؤمه القطر فيهلك الحرث والنسل) أو بالظلم معطوف على القتل وهذا إهلاك حكماً ومجازاً لكونه سبباً لذلك ولذا أخره لإمكان حقيقته وسببيته لهلاك الحرث ظاهر ولهلاك النسل لهلاك الآباء بسبب القحط والاستيلاء والنسل الذرية سميت به لأنها تنسل بهم أي تنفصل.

قوله: (لا يرتضيه فاحذروا غضبه عليه) لا يرتضيه أي عدم المحبة كناية عن عدم الرضاء كما أن المحبة كناية عن الرضاء لاستحالة حقيقة المحبة من الله تعالى والنفي تابع للإثبات والاكتفاء بالفساد وعدم ذكر الهلاك يشعر بأنهما بمعنى واحد وقد يفرق بينهما فاحذروا غضبه أي فاحذروا ما يؤدي إلى غضبه وعذابه من إفساد ما في الأرض وإهلاك الحرث والنسل فجملة والله لا يحب الفساد للزجر عن ذلك الإفساد والخصومة والعناد فيكون ختم الكلام به من أحسن مراعاة النظير.

قوله تعالى: وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾

قوله: (حملته الأنفة وحمية الجاهلية على الإثم) نقل عن شمس العلوم أنه قال أنف

قوله: كما فعله الأخنس هو ناظر إلى أن يكون المراد بمن يعجبك قوله خاصاً وهو الأخنس وأن يجعل تولى بمعنى ادبر وانصرف وقوله أو يفعله ولاة السوء ناظر إلى أن يراد به مطلق من أعجبه قوله وأن يجعل تولى بمعنى صار والياً.

قوله: حملته الأنفة أراد أنه استعارة تبعية واقعة على سبيل التمثيل استعير الأخذ للحمل بعد أن شبه حال إغراء الحمية الجاهلية وحملها إياه على الإثم بحال شخص له حق على غريمه فيأخذه ويلزمه أداء حقه ويلزمه وفي الكشاف أي حملته العزة التي فيه وحمية الجاهلية على الإثم الذي

---

(١) إشارة إلى نكتة ذلك العطف كما قيل في عطف جبريل على الملائكة.

الرجل من الشيء أنفاً إذا استنكف كأنه شمخ أنفه أشار إلى أن الأخذ استعير لهذا الحمل بعد أن شبه حالة إغراء حمية الجاهلية وحملها إياه على الإثم بحالة شخص له حق على غريمه فيأخذه به ويلزمه إياه كذا قيل وأشار إليه المصنف بقوله أخذته بكذا إذا حملته عليه وألزمته إياه والحاصل أنه استعارة تمثيلية ويمكن أن يكون استعارة تبعية فإن الحمل عليه أخذ معنوي أو مستلزم للأخذ وحمل العزة على الأنفة بفتحات التكبر إذ العزة سبب التكبر فأريد بها مجازاً.

قوله: (الذي يؤمر باتقائه) وصفه بذلك للتعميم[1] وإلا فكل إثم كذلك ولم يقل الذي نهي عنه محافظة لقوله اتق الله أي احذر عن عقاب الله تعالى عن الإثم الذي يؤدي إليه وأيضاً فيه تنبيه على أن ما في الكشاف خلاف الظاهر أو على رد قول الواعظ.

قوله: (لجاجاً) مفعول له لما فهم من قوله يؤمر باتقائه أي يعرض عن ذلك لأجل الخصومة لمن يأمر بالاتقاء اللجاج الخصومة مصدر لججت من باب علم وقيد اللجاج مفهوم من التعبير بالعزة.

قوله: (من قولك أخذته بكذا إذا حملته عليه وألزمته إياه) الأخذ يعدى بالباء قد يجيء بمعنى العقاب كقوله تعالى: ﴿فأخذناهم بغتة﴾ [الأعراف: ٩٥] الآية وقوله تعالى: ﴿فأخذناهم بالبأساء والضراء﴾ [الأنعام: ٤٢] وقد يدل على المقارنة مثل قولهم أخذ بقول فلان وقد يتلقى به القسم كقوله تعالى: ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين﴾ [آل عمران: ٨١] الآية والكل أخذ معنوي مستعار من أخذ حسي يتنوع إلى تلك المعاني بمعونة المقام ومذاق الكلام وقد عرفت أن ما وقع في النظم استعارة تمثيلية أو تبعية.

قوله: (كفته جزاء وعذاباً) حسب اسم بمعنى الكافي مبتدأ خبره جهنم قوله كفته بيان حاصل المعنى لا الإشارة إلى أن حسب اسم فعل ماض فإنه غير مشهور وإن ذهب إليه بعض والفاء للسببية فإن الأخذ المذكور سبب للجزاء بالعقاب قوله جزاء إشارة إلى ما ذكرناه وإنما يذكر الفاء في التفسير لظهور أنها لإفادة أن ما قبله سبب للجزاء المذكور فاكتفى بذكر الجزاء وذكر الفاء في مثل هذا للتنبيه على أن عذاب الكافرين[2] مسبب من أعمالهم بخلاف الإثابة فإنها تفضل.

قوله: (وجهنم علم لدار العقاب) أي في الشرع سواء عذب فيها بالنار أو بغيرها كالزمهرير والمراد علم لدار العقاب مطلقاً كما هو أو علم للباب الأول من سبعة أبواب لها

ينهى عنه وألزمته ارتكابه وأن لا يخلى عنه ضرراً ولجاجاً وعلى رد قول الواعظ يعني يحتمل أن يراد بالإثم في قوله عز وجل: ﴿أخذته العزة بالإثم﴾ [البقرة: ٢٠٦] الذنب الذي ينهي عنه الواعظ بقوله: ﴿اتق الله﴾ [البقرة: ٢٠٦] وأن يراد به قول رد الواعظ فالإثم على الأول حقيقة وعلى الثاني مجاز.

---

(١) كما قيل في قوله تعالى: ﴿ومن من دابة في الأرض﴾ الآية.

(٢) صرح بذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿والذين كفروا وكذبوا بآياتنا فأولئك لهم﴾ الآية من سورة ﴿قد أفلح المؤمنون﴾.

أو الطبقة الأولى من طبقات سبع كما بينه المص في سورة الحجر حيث قال ﴿وهي﴾ أي سبعة أبواب جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية لكن المراد هنا هو الأول لا الثاني لأنه للموحدين العصاة فممنوع عن الصرف للعلمية والتأنيث.

قوله: (وهي في الأصل مرادف للنار) فنقل في الشرع إلى دار العذاب وهذا من قبيل نقل اسم الخاص إلى دار العام وفي القاموس وهو في اللغة بعيد القعر ولعل ما ذكره المصنف لغة بعض العرب.

قوله: (وقيل معرب) أي فارسي وأصله كهنام فعربت بإبدال الكاف جيماً وإسقاط الألف فمنع عن الصرف على هذا للعجمة والعلمية والداعي إلى القول بالعجمة إن وزن فعللا لم يوجد وبعض النحاة أثبتوه وذكروا له نظائر كذا قيل ولذا اختار المص كونه عربياً وزيف كونه معرباً حيث قال وقيل معرب.

قوله: (جواب قسم مقدر) لدلالة اللام عليه أي وبالله لبئس المهاد والتقدير وبالله لمقول في حقها بئس المهاد.

قوله: (والمخصوص بالذم محذوف للعلم به) وهو جهنم.

قوله: (والمهاد الفراش) أي ما يفرش على الأرض للجلوس فجعلها مهاداً على التهكم.

قوله: (وقيل ما يوطأ للجنب) أي ليضطجع عليه وينام ففيه مسامحة يسيرة وإنما مرضه لأن الفراش أعم منه ولا وجه للتخصيص بدون مخصص.

قوله تعالى: وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ رَءُوفُۢ بِٱلْعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾

قوله: (يبيعها أي يبذلها في الجهاد) لما كان الشرى من الأضداد وكان المناسب هنا معنى البيع قال يبيعها قوله يبذلها إشارة إلى أن البيع مجاز في بذلها في الجهاد فالشراء بمعنى البيع مجاز عن البذل في الجهاد والأولى استعارة تمثيلية شبه الهيئة[1] المنتزعة عن بذل النفس والروح والتعرض لإهلاكها في الجهاد مع أهل الفساد على إثابة الله تعالى بالجنة واللقاء ببذل الأمتعة والعروض في مقابلة الثمن فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها في الهيئة المشبهة ويجوز أن يكون استعارة تبعية بتشبيه بذل النفس ببذل المبيع في مطلق البذل لكن التمثيل أولى وأبلغ.

قوله: (أو يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر حتى يقتل) عطف على بذلها ولفظة أو

قوله: أو يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وهذا المعنى أوفق لتأليف النظم وارتباط هذه

---

(١) قد مر في تفسير قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ الآية إن ذكر ما هو الأهم من ألفاظ الهيئة المشبه بها كافٍ في الاستعارة التمثيلية نقلاً عنه قدس سره.

لمنع الخلو إذ القتل ليس بمعتبر في كل واحد منهما بل معتبر في الثاني كما أشار إليه بقوله حتى يقتل إذ بيع الروح لا يتحقق بالأمر والنهي ما لم يؤد إلى بذلها بالقتل وإنما لم يقيد به في الأول لأن البيع يتحقق فيه بأن يقتل غيره أو يقتل كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة﴾ [التوبة: ١١١] الآية.

قوله: (طلباً لرضاه) أشار إلى أن ابتغاء مفعول له وعلة حصولية للشرى ومرضاة مصدر بوزن مسماة إذ الشرى بدون ذلك الطلب لا يزن عند الله تعالى جناح بعوضة.

قوله: (وقيل إنها نزلت في صهيب بن سنان الرومي أخذه المشركون وعذبوه ليرتد فقال إني شيخ كبير لا ينفعكم إن كنت معكم ولا يضركم إن كنت عليكم) صهيب بالتصغير صحابي من أصحاب الصفة مشهور بالزهد والعفة وإنما وصفه بالرومي مع أنه ليس برومي لأنه أسره الروم صغيراً فقيل له الرومي لنشوءه فيما بينهم وعلى هذه الرواية فيشري على ظاهره وليس بمعنى يبيعها بل بمعنى الاشتراء أما على حقيقته إن قيل إن المشركين ملكوه بالأخذ وإلا فهو مجاز أيضاً وهو الأظهر(١) لقوله وخذوا مالي لأنهم لو ملكوه ملكوا ماله أيضاً.

قوله: (فخلوني وما أنا عليه) الواو بمعنى مع أي فخلوني مع ما أنا مواظب عليه وهو الإسلام ظاهراً وباطناً.

قوله: (وخذوا مالي فقبلوه منه وأتى المدينة) مهاجراً إلى صحبة النبي عليه السلام قيل قبل أن يصل إلى المدينة نزلت الآية وأخبرهم رسول الله عليه السلام لقدومه واستقبلوه وسبقهم عمر رضي الله تعالى عنه فقال يا صهيب ربح البيع وتلا عليه هذه الآية وإنما مرضه لأنه يفوت على هذه الرواية حسن التقابل لقوله تعالى: ﴿ومن الناس من يعجبك﴾ [البقرة: ٢٠٤] الآية إذ المراد منه المنافقون الذين تخلفوا عن الجهاد وأمروا بالمنكر ونهوا عن المعروف وأيضاً أنهم يأنفون من الأمر بالتقوى ومن يشري يأمر بذلك وإن خاف الهلاك.

قوله: (حيث أرشدهم إلى مثل هذا الشراء) إشارة إلى أنه اعتراض تذييلي لتأكيد

الآية بما قبلها فإن ما قبلها وهو قوله: ﴿اتق الله﴾ [البقرة: ٢٠٦] يندرج فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقوله حتى يقتل غاية للبذل أو الأمر والنهي على كل من التفسيرين.

قوله: وقيل إنها نزلت في صهيب قيل فحينئذٍ لا يكون يشري بمعنى يبيع بل يكون بمعنى يشتري لأن صهيباً اشترى نفسه بماله وخلصها به من أيدي الكفار.

قوله: إن كنت معكم بفتح أن أي لا ينفعكم كوني ولا يضركم كوني عليكم أي مستعلياً عليكم أو معادياً لكم فإن على في مثل هذا التركيب مستعمل في المضار.

قوله: وما أنا عليه أي مع ما أنا عليه.

---

(١) ويؤيده قول صاحب الإرشاد لجريان الحال على صورة الشرى.

مفهوم من الكلام قوله إلى مثل هذا الشرى أي هذا البيع أقحم لفظ المثل للإشارة إلى العموم أي إلى القربات التي من جملتها الشرى.

قوله: (**وكلفهم بالجهاد فعرضهم لثواب الغزاة والشهداء**) وكلفهم الخ بيان إرشاده تعالى واكتفى بالجهاد لأنه من أحمز الطاعات وتنبيه على أن المراد به كونه جهاداً راجحاً عنده كما قدمه قوله فعرضهم الخ بيان كون ذلك التكلف رأفة ورحمة للعباد والعباد لثواب الغزاة فيه تأبيد لما ذكرناه من أن البذل في الجهاد أعم من أن يقتل غيره أو أن يقتل.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٠٨﴾﴾

قوله: (**السلم بالكسر والفتح الاستسلام والطاعة**) أي بكسر السين وفتحها وكذلك

قوله: وكلفهم بالاسترجاع للوجه الأول من وجهي معنى الشراء وهو أن المراد به بذل الروح في الجهاد حتى تقتل ومعناه على الوجه الثاني وهو أن يكون المراد بمن يشري صهيباً أنه تعالى رؤوف حيث خلصه من أيدي الكفار.

قوله: فعرضهم لثواب الآخرة معنى التعريض بهذا المعنى مستفاد من جعل هذه الجملة أعني جملة والله رؤوف بالعباد تذييلاً للكلام السابق فإنه تعالى لما أرشدهم إلى بذل النفس في الجهاد لمرضاته ثم وصف ذاته تعالى بكمال الرأفة لعباده كان ذلك تعريضاً للسامعين بثواب الآخرة وحثاً لهم أن يفعلوا مثل ما فعله ذلك البائع لنفسه الباذل لها لرضى الرب فليستحقوا ما يستحقه من ثواب الآخرة بمقتضى رأفة الله ورحمته قال الإمام فمن رأفته أنه جعل النعيم الدائم جزاء على العمل القليل المنقطع ومن رأفته أنه جوز لهم كلمة الكفر إبقاء على النفس ومن رأفته أنه لا يكلف نفساً إلا وسعها ومن رأفته أن المصر على الكفر مائة سنة إذا تاب في لحظة اسقط كل ذلك العقاب وأعطاه دائم الثواب ومن رأفته أن النفس له والمال ثم إنه يشتري ملكه بملكه فضلاً منه ورحمة وإحساناً.

قوله: الاستسلام والطاعة السلم في الآية يحتمل أن يكون بمعنى الطاعة وأن يكون بمعنى الإسلام وأن يكون بمعنى الشرائع وأن يكون بمعنى شعب الإسلام وهي الأعمال وأحكام الإسلام فإن كان المراد به الطاعة فالظاهر أن يكون الخطاب للمنافقين وكافة حالاً من الضمير أي من واو وادخلوا والمعنى ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ بظواهرهم ادخلوا في طاعة الله بجملتكم وكلينكم وهو المعنى بقوله استسلموا له وأطيعوا جملة وإن كان المراد به الإسلام يكون الخطاب لمؤمني أهل الكتاب وكافة حالاً من السلم فإنهم لما خلطوا بالإسلام غيره قيل لهم ادخلوا في الإسلام بكليته أي بكلية الإسلام وجملته أي كونوا في كل الإسلام لا في بعضه كما فعلتموه حيث خلطتم بالإسلام ما تركه إسلام كتعظيمكم السبت وتحريمكم الإبل وألبانها ولما لم يأتوا ببعض الإسلام وهو ترك ما هم عليه قبل دخولهم في الإسلام لم يكونوا آتين بكل الإسلام فأمروا بقوله تعالى: ﴿ادخلوا في السلم كافة﴾ [البقرة: ٢٠٨] أي ادخلوا في كل الإسلام وهو المعنى بقوله ادخلوا في الإسلام بكليته فقوله والمعنى استسلموا له وأطيعوا جملة ناظر إلى جعل السلم بمعنى الطاعة وكافة حال من الضمير والخطاب مع المنافقين وقوله وادخلوا في الإسلام بكليته ناظراً إلى أن المراد

بفتح السين واللام ولعدم كونه قراءة مشهورة تركه مع كونه لغة ردية فلا إشكال بأنه تعرض في بعض المواضع القراءة الغير المشهورة.

بالسلم الإسلام وأن كافة حال من السلم والخطاب مع مؤمني أهل الكتاب على طريقة اللف والنشر وإن كان المراد به شرائع الله التي أتاها الله الأنبياء وأممهم يكون الخطاب لمؤمني أهل الكتاب أيضاً وكافة حالاً من السلم والمعنى ادخلوا في شرائع الله وكتبه جميعاً ولا تقولوا نؤمن ببعض الكتاب ونكفر ببعض وإن كان المراد به شعب الإسلام وأحكامه يكون الخطاب للمسلمين من أمة محمد ﷺ وكافة حال من السلم أيضاً والمعنى ائتوا بجميع الأعمال الصالحة واعملوا بموجب أحكام الإسلام قاطبة ولا تفوتوا شيئاً منها ومناسبة كل معنى من تلك المعاني لكل خطاب من تلك الخطابات غير خفية لمن تأمل والشعب هي المذكورة في قوله عليه الصلاة والسلام «الإيمان بضع وسبعون شعبة أفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق» وذلك لأن شعب الإيمان شعب الإسلام إذ الإسلام أعم وهذا هو الذي حررته أخذته من دلالة كلام المص وإشارته هنا وقد قالوا في هذا المقام ما حاصله أن السلم إما بمعنى الطاعة أو بمعنى الإسلام وإن كان بمعنى الطاعة يكون خطاباً للمؤمنين لأن المؤمنين لا يصدق حقيقة على الكفار وعلى المنافقين فأيضاً الكفار لا يخاطبون بفروع الشرائع أولاً يفيد أمرهم بالفروع وإن كان بمعنى الإسلام لم يكن خطاباً مع المؤمنين لأن أمرهم بالدخول في الإيمان مع إيمانهم أي مع كونهم مؤمنين بالفعل لا يستقيم فتعين أن يكون خطاباً أما مع أهل الكتاب والمنافقين ولا شك أن صدق المؤمنين عليهم لا يكون إلا بالمجاز لكن لا محذور فيه لتعذر الحقيقة فإن قلت التزام هذا المجاز ليس أولى من أن يراد من الدخول في الإيمان الإقامة والثبات عليه لقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله﴾ [النساء: ١٣٦] فنقول صريح الدخول في الإيمان الحدوث فيه فحمله على الثبات في غاية البعد وقالوا الأقسام في نفسها قد ترتقي إلى ستة عشر قسماً وبيانه أن السلم إما الاستسلام أو الإسلام وكافة إما حال من الضمير أو من السلم فهذه أربعة أقسام والمخاطبون إما المؤمنون أو أهل الكتاب أو المنافقون وضرب ثلاثة إلى أربعة يحصل منها اثنا عشر قسماً فإذا كان الخطاب للمؤمنين والسلم الاستسلام والحال من الضمير فمعناه أيها المؤمنون ادخلوا كافة في الطاعة وهو الوجه الأول وإذا كان الحال من السلم فمعناه أيها المؤمنون ادخلوا في الطاعات كافة وهو الثاني وإذا كان السلم الإسلام والحال من الضمير فمعناه أيها المؤمنون دوموا واثبتوا كافة على الإسلام وهو الثالث وإذا كان الحال من السلم فمعناه أيها المؤمنون ادخلوا في شعب الإسلام كلها وهو الرابع وإذا كان الخطاب لأهل الكتاب والسلم الاستسلام والحال من الضمير فإنما يصح على قول من يقول الكفار مخاطبون بالشرائع والفروع ومعناه يا أهل الكتاب ادخلوا كافة في الطاعات وهو الخامس وإذا كان الحال من السلم فمعناه يا أهل الكتاب ادخلوا في الطاعات كلها لا تدخلوا في طاعة دون طاعة وهو السادس وإذا كان السلم الإسلام والحال من الضمير فمعناه يا أهل الكتاب ادخلوا كافة في الإسلام وهو السابع وإذا كان من السلم فمعناه يا أهل الكتاب ادخلوا في شعب الإسلام وشرائعه كلها ولا تخلوا بشيء منها وهو الثامن وعلى هذا إذا كان الخطاب للمنافقين فإنه يكون ثمة أربعة أوجه فذلك اثني عشر وإن كان المخاطب عاماً للفرق الثالث وإطلاق الذين آمنوا عليهم إما بالاشتراك أو المجاز أو التواطي حصلت أربعة أخرى على الطريقة التي ذكرت وبها كانت الأقسام ستة عشر.

قوله: **(ولذلك يطلق في الصلح والإسلام)** إطلاقه على الصلح لاشتماله الطاعة والانقياد وكذا الإسلام[1] لاشتماله انقياد ما جاء به النبي عليه السلام بالتصديق عموماً وبالعمل ولو بعضاً **(فتحه ابن كثير ونافع والكسائي وكسره الباقون)**.

قوله: **(وكافة اسم للجملة لأنها تكف الأجزاء عن التفرق)** قوله لأنها الخ بيان وجه المناسبة وفيه تنبيه على أنها في الأصل اسم فاعل من الكف بمعنى المنع ثم نقلته العرب إلى معنى الجملة والجميع لأنها تكف الأجزاء وتمنعه من التفرق والانتشار ما دام الجملة باقية قوله في سورة السبأ في تفسير قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾ [سبأ: ٢٨] الآية إلا إرسالة عامة لهم من الكف فإنها إذا عمتهم كفتهم أن يخرج منها أحد منهم أولى مما ذكره ههنا أما أولاً فلأن ما ذكره هنا مختص بحسب الظاهر بجملة الأجزاء ولا يتناول جملة الأفراد مع أنها المراد هنا في أكثر المواضع وأما ثانياً فلأنه لا يتناول المنع عن التفريق وأما ثالثاً فلأن صيغة الماضي كما اختاره هناك أوقع من صيغة المضارع كما وقع هنا وإسناد الكف إلى الجملة مع أن الظاهر أنه فعل العقلاء لا يخلو عن تمحل فهو محمول على التشبيه[2].

قوله: **(حال من الضمير أو السلم)** فيكون المراد جملة الأفراد لا الأجزاء إلا أن يأول أو السلم فيكون المراد جملة الأجزاء لفظة أو لمنع الخلو لجواز أن يكون حالاً منهما معاً وهو الراجح لأن العموم مقصود فيهما وعموم أحدهما لا يفيد عموم الآخر.

قوله: **(لأنها تؤنث كالحرب)** لأنها أي السلم تؤنث أشار به إلى أن التاء في كافة للتأنيث فكونها حالاً من الضمير ظاهر لأنه مؤنث بتأويل الجماعة وأما السلم فكونها مؤنثاً يحتاج إلى التمحل وحاول بيانه فقال لأنها تؤنث كالحرب ومن جعل التاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية لا يحتاج إلى جعل السلم مؤنثاً وإليه ذهب صاحب الإرشاد ولم يلتفت إليه المصنف لأن النقل خلاف الأصل وفيه تأمل إذ الظاهر أن أصله صفة بمعنى الحاجز والمانع ثم نقل إلى الجملة الجامعة بعلاقة أنها مانعة للأجزاء أو الآحاد عن التفرق إلا أن يقال النقل مع تاء التأنيث ثم تجويز كونها حالاً من السلم إشارة إلى أنها غير مختص بمن يعقل ولهذا جعلها في قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا كافة﴾ [سبأ: ٢٨] صفة لمصدر محذوف أي إرساله كافة عامة لهم ولم يرض به ابن هشام وقال إنه مختص بمن يعقل ورد الزمخشري بما لا طائل تحته وحاصله أن استعمالها شائع في العقلاء وأجيب بأن الزمخشري والزجاج إمامان في اللغة فلا بد من الرد عليهما من شاهد قوي ومجرد شيوع استعماله كذلك لا يدل على الاختصاص ولك أن تمنع شيوع الاستعمال كذلك إذ الاستقراء التام مشكل والناقص غير مفيد.

---

(١) وهذا الأخير هو المراد هنا.

(٢) ويؤيده ما في الكشاف من أن كافة من الكف كأنهم كفوا أن يخرج منهم أحد باجتماعهم.

قوله: (قال السلم تأخذ منها ما رضيت به) قال أي العباس بن مرداس السلم أي الصلح تأخذ منها أي من السلم ما رضيت به.

قوله: (والحرب يكفيك من أنفاسها جرع) حاصله أن الصلح لاشتماله الأمن والأمان تحبه وتميله دائماً ولا يحصل لك الشبع فلا تسأم من طول زمانها وأما الحرب فلاشتمالها الشدائد والمحن والقتل والفتن لا ترغب إليها فإن رغبت فيحصل لك الشبع من أنفاسها أي من بأسها وشدائدها جرع جمع جرعة وهو ما يشرب والأنفاس جمع نفس بفتح الفاء والمراد هنا شدائدها والجرع كناية عن القلة لفظة من فيه ابتدائية متعلقة بتأخذ لا بيانية ولا تبعيضية أي تأخذ منها أبداً ما تحبه وترضاه كذا قيل والمتعارف في مثل هذه العبارة كونها بيانية لما في قوله ما رضيت به قدم على المبين لكونه أهم ثم الظاهر أن الفعلين على حالهما والغرض ذم المخاطبين بالجبن ويحتمل أن يكونا بمعنى الأمر.

قوله: (والمعنى استسلموا لله وأطيعوه جملة ظاهراً وباطناً) اكتفى بذكر الله تعالى لأن طاعة الرسول مندرج فيه لأن طاعة الرسول طاعة الله أولاً اعتداد بطاعة الله بدون طاعة الرسول ثم التعبير عن الدخول في الإسلام بذلك تنبيه على أن معنى الدخول وهو الحركة من خارج إلى الداخل لا يتصور هنا حقيقة فحاصل المعنى ما ذكره المص وإنما عبر بالدخول للمبالغة ولما نبه أولاً على المق قال ثانياً أو ادخلوا في الإسلام الخ.

قوله: (والخطاب للمنافقين أو ادخلوا في الإسلام) فخطابهم بالإيمان لوجود الإقرار باللسان لكن لا لكون الإيمان حقيقة فيه بل لكون الإقرار أمارة للتصديق فمتى وجد الامارة يصح إطلاق الإيمان على الحقيقة توضيحه أن أمارة الأمور الخفية كافية في صحة إطلاق اللفظ على الحقيقة كالحليم والكريم فذكر ظاهراً مع أنهم آمنوا ظاهراً لتمهيد قوله باطناً وحاصله الأمر بالجمع بينهما ولم يحصل ذلك قبل الأمر قوله جملة ناظر إلى كون كافة حالاً من الضمير والمراد بالجملة جملة الأجزاء كما يدل عليه قوله ظاهراً وباطناً أي ادخلوا في الإسلام بجميع أجزاء آلة الإيمان وهو إقرار باللسان وتصديق بالجنان ويحتمل أن يعم الكلام إلى جملة الآحاد لكن لظهورها لم يتعرض لها إذ الخطاب لجميع المنافقين بأسرهم بإتيان الإيمان بجملة أجزائه فيكون كافة حالاً منهما كما عرفته ولا يبعد أن يكون حالاً من السلم لأنه ذو أجزاء كثيرة فإن المراد به الإسلام[1] وهو ما جاء به النبي عليه السلام ولا شك في كونه ذا أجزاء وإنما اكتفى بذكره تعالى لأن إطاعته تعالى الركن الأعظم المستلزم لجميع أجزائه لكن ما اختاره هو المق هنا لكون المخاطبين المنافقين فالمق صريحاً دخولهم باللسان والجنان وإن كان دخولهم جميعاً في جميع الإسلام مراداً أيضاً وكذا الكلام في البواقي كما ستعرفه.

---

(١) إذ الاستسلام والانقياد له تعالى لا يكون إلا بالدخول في الإسلام فلا إشكال بأن السلم هنا بمعنى الاستسلام دون الإسلام.

قوله: **(بكليتكم ولا تخلطوا به غيره والخطاب لمؤمني أهل الكتاب فإنهم بعد إسلامهم عظموا السبت وحرموا الإبل وألبانها)** بكليتكم الظاهر أن كافة حال من الضمير قوله ولا تخلطوا به غيره يقتضي أن يكون حالاً من السلم فالأولى أن يقال بكليته كما وقع في عبارة الإرشاد ومعنى بكليتكم أن لا يبقى شيء من ظاهركم وباطنكم وأنت خبير بأن ذلك معنى كون المخاطبين المنافقين فالظاهر أن كليتكم سهو من قلم الناسخ والعبارة واللائقة هنا بكليته كما مر.

قوله: **(أو في شرائع الله تعالى كلها بالإيمان بالأنبياء والكتب جميعاً)** فالمراد بالسلم جميع الشرائع فإن الإسلام وهو شريعة نبينا عليه السلام متضمن للشرائع المرادة هنا كأنه قيل ادخلوا في الإسلام بالدخول في شرائع الله كلها التي يقتضي دخولها دخول الإسلام وإلا فلا معنى للدخول في شرائع الله كلها سواء يقتضه دخول الإسلام أو لم يقتضيه فليس هذا من قبل ذكر الخاص وإرادة العام كما توهم فإن دخول عموم الشرع في زمن النبي عليه السلام لا وجه له أصلاً وللإشارة إلى ما ذكرنا قال بالإيمان بالأنبياء والكتب جميعاً.

قوله: **(والخطاب لأهل الكتاب أو في شعب الإسلام وأحكامه كلها فلا تخلوا بشيء والخطاب للمسلمين)** أو في شعب الإسلام الخ. فيكون كافة أيضاً حالاً من الإسلام المراد من السلم فالاحتمالات في المخاطبين أربعة كما أن الاحتمال في السلم اثنان بحسب الظاهر وكافة إما حال من الضمير أو من السلم فالاحتمالات تصير ستة عشر وما ذكره المص بعض منها وبعض منها غير صحيح أو غير حسن والتفصيل موكول إليك وجه تقديم ما قدمه المص من الوجوه المذكورة يعرف بالتأمل الأحرى والنظر إلى الفحوى. **(ولا تتبعوا)** عطف على ادخلوا والجامع التماثل إذ عدم الاتباع والدخول في السلم كلاهما تحت انقياده تعالى فهو كالتأكيد لما قبله والخطوات مستعارة لوساوسه بعلاقة كونهما متبعاً والجمع لانقسام الآحاد على الآحاد فلا إشكال بأنه غير شامل لاتباع خطوة واحدة.

قوله: **(بالتفرق)** ناظر إلى كون كافة حالاً من الضمير واعتبر تفرق المخاطبين بما يليق بهم في الاحتمالات الأربع.

قوله: **(والتفريق)** ناظر إلى كونها حالاً من السلم لكن الأولى أو التفريق بلفظة أو إلا أن يقال إن فيه تنبيهاً على كون كافة حالاً منهما كما أشرنا سابقاً وقيل المراد بالتفرق أن يصيروا فرقاً يطيع بعضهم ويخالف آخرون والتفريق التفريق بين الأنبياء عليهم السلام والكتب بأن آمن ببعض دون بعض وهذا ليس بمختص به وقس عليه ما عداه.

قوله: **(إنه لكم الآية)** علة للخبر المنفهم من الكلام وهو أن الشيطان يجب التحرز عن متابعته فلذلك أكد بمؤكدات.

قوله: **(ظاهر العداوة)** تفسير لمبين وإشارة إلى أن مبين من أبان لازم دون متعد بمعنى ظهر وأنه صفة جرت على غير ما هي له.

قوله تعالى: ﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٠٩﴾﴾

قوله: (عن الدخول في السلم) الخطاب فيه أربعة[1] احتمالات وفصل معنى الدخول في السلم على حال المخاطبين وزلله كذلك والزلل في الأصل في القدم يقال زل القدم زلاً وزلولاً إذا دحضت ثم استعمل في الزل المعنوي وهو سوء الاعتقاد والرأي الفساد بطريق الاستعارة وهو المراد هنا الفاء في فإن زللتم للسببية لأن الأمر بالدخول في السلم سبب لبيان حال عدم الدخول وكلمة الشك لأن الزلل في نفسه غير مقطوع الوقوع واللاوقوع.

قوله: (﴿من بعد ما جاءتكم البينات﴾) كلمة من زائدة أو ابتدائية وفي جاء استعارة تبعية البينات اللام للاستغراق العرفي أي مجموع الآيات الدالة على الحق.

قوله: (الآيات والحجج الشاهدة على أنه الحق) الشاهدة مستفاد من التعبير بالبينات والشاهدة استعارة تبعية كناطقة في الحال ناطقة وإنما قيد به لأن الزلل بعده أشنع منه قبل مجيء البينات.

قوله: (لا يعجزه الانتقام) نبه به على أن الجزاء محذوف وقوله ﴿فاعلموا أن الله عزيز حكيم﴾ [البقرة: ٢٠٩] علة الجزاء التي أقيمت مقامه وإنما أطنب بقوله فاعلموا ولم يكتف بقوله فإن الله عزيز حكيم للمبالغة في التهديد والتأكيد في الوعيد الشديد.

قوله: (لا ينتقم إلا بحق) أي باستحقاق وبقدر استحقاقه لا يزيد عليه مثقال ذرة.

قوله: (استفهام في معنى النفي) أي استفهام إنكاري للوقوع فالنفي لازم له والمعنى ما ينتظرون[2] شيئاً إلا ذلك وهم ما كانوا ينتظرون لذلك لكن لما كان يلحقهم ذلك لحوق المنتظرين لتعاطيهم بسببه شبهوا بالمنتظرين.

قوله: لا ينتقم إلا بالحق وفي الكشاف روي أن قارئاً قرأ غفور رحيم فسمعه أعرابي فأنكره ولم يقرأ القرآن وقال إن كان هذا كلام الله فلا يقول كذا الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل قوله فلا يذكر كذا الحكيم جواب الشرط وقوله لا يذكر الغفران عند الزلل استئناف على سبيل البيان والتعليل ونحوه ما حكي عن الأصمعي أنه قال كنت اقرأ: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله والله غفور رحيم﴾ ويجبني أعرابي فقال كلام من هذا قلت كلام الله قال أعد فأعدت قال ليس هذا كلام الله فانتبهت فقرأت والله عزيز حكيم فقال أصبت هذا كلام الله فقلت اتقرأ القرآن قال لا قلت من أي شيء علمت قال يا هذا عز فحكم فقطع ولو غفر ورحم لما قطع.

قوله: استفهام في معنى النفي والمعنى ما ينظرون في الآيات البينات ولا يتأملون فيها إلا أن يأتيهم الله.

---

(١) أي المخاطب إما المنافق أو مؤمن أهل الكتاب وأهل الكتاب أو المسلم.

(٢) إشارة إلى أن ينظرون بمعنى ينتظرون.

قوله: (ولذلك جاء بعده) أي ولكونه في معنى النفي جاء بعده الاستثناء المفرع وهو قوله: ﴿إلا أن يأتيهم﴾ [البقرة: ٢١٠] الآية.

قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٢١٠﴾﴾

قوله: (أي يأتيهم أمره أو بأسه كقوله تعالى ﴿أو يأتي أمر ربك فجاءهم بأسنا﴾) قدر المضاف لأن الإتيان لا يتصور في شأنه تعالى أو المعنى يظهرهم آيات قدرته وآثار قهره مثل ذلك بما يظهر عند حضور السلطان من آثار هيبته وسياسته أشار إليه في سورة الفجر.

قوله: (أو يأتيهم الله ببأسه) الباء للتعدية لأن أتى قد يتعدى للثاني بالباء.

قوله: (فحذف المأتي به لدلالة قوله ﴿إن الله عزيز حكيم﴾ [البقرة: ٢٠٩]) بفتح الهمزة على الحكاية ولم يقل: ﴿فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ﴾ الآية لأن الدال عليه وصفه بذلك وأنت خبير بأن قوله فاعلموا له مدخل تام في التشديد في الوعيد.

قوله: (جمع ظلة كقلة وقلل وهي ما أظلك وقرىء ظلال كقلال) جمع ظلة فلذا ترك بيانه ولم يشر إلى جواز كونه جمع ظل ليتوافق القراءتان معنى.

قوله: (السحاب الأبيض وإنما يأتيهم العذاب فيه لأنه مظنة الرحمة فإذا جاء منه العذاب كان أفظع لأن الشر إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أضعف فكيف إذا جاء من حيث يحتسب الخير) السحاب الأبيض أشار إلى أن الغمام السحاب الأبيض لا مطلق السحاب هذا مختار البعض واختاره المص لما ذكره بقوله لأنه مظنة الرحمة وبعضهم فسره بمطلق السحاب فح تفوت النكتة المذكورة ولم يقل في الغمام مع أنه المراد إذ التفصيل

قوله: أي يأتيهم أمره وبأسه لما امتنع وصفه تعالى بالاتيان أوله على وجهين الأول تأويل على حذف المضاف والثاني على حذف المفعول المعدى إليه بالجار حذف لقيام القرينة عليه وهي قوله ﴿فاعلموا الله أن عزيز حكيم﴾ [البقرة: ٢٠٩] فإنه ينبىء عن الانتقام الذي هو صفة القهر والتقدير إلا أن يأتيهم الله ببأسه والمعنى على الأول ما ينظرون إلا مجيء أمره وبأسه وعلى الثاني ما ينظرون إلا مجيئه ببأسه لما قال فإن زللتم أي عن الطريق المستقيم ولم تدخلوا في الإسلام ينتقم الله منكم استبطأ إسلامهم ونعى عليهم التثبط في الدين وقال ﴿هل ينظرون﴾ [البقرة: ٢١٠] الآية.

قوله: وهي ما اظلك أي والظلة ما أظلك أي ما أوقع الظل عليك.

قوله: فكيف إذا جاء الخ قال صاحب الكشاف ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث ومن ثمة اشتد على المتفكرين في كتاب الله قوله تعالى: ﴿وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون﴾ [الزمر: ٤٧] فإن تفسيره على ما قالوا عملوا أعمالاً حسبوها حسنات فإذا هي سيئات وذلك لتجويزهم أن يكون عملهم كذلك فيجيئهم الشر من حيث توقعوا الخير فخافوا من ذلك وروي أن محمد بن واسع تلا هذه الآية فقال آه آه إلى أن فارق الدنيا.

بعد الإبهام أوقع في النفوس وجمع ظلل مع التنكير للتنبيه على كمال شدة العذاب لمجيئه من وراء الحجاب مع تراكمها وعدم اطلاع مثلها ويحتمل أن يكون الجمع بناء على انقسام الآحاد على الآحاد وتفسير الغمام بالسحاب شائع في كلامهم والقول بأن الغمام أقوى من السحاب ظلمة نقلاً عن الثعالبي ليس في محله إذ الاستعمال ينصر ما اختاره المص على أن إرادة السحاب الأبيض أوقع هنا كما ذكره.

قوله: (فإنهم الواسطة في إتيان أمره) ناظر إلى الاحتمال الأول في أن يأتيهم الله أي أمره.

قوله: (أو الآتون على الحقيقة ببأسه) ناظر إلى الاحتمال الثاني وفيه إشارة إلى أن الإسناد إليه تعالى مجاز سواء جعل[1] الإتيان لازماً أو متعدياً وقيل هذا إشارة إلى وجه آخر وهو أن نسبة الإتيان إلى الله تعالى وذكره لأن الآتي ملائكته وجنده وذكر الله توطئة لذكرهم كما في قوله تعالى: ﴿يخادعون الله والذين آمنوا﴾ [البقرة: ٩] والأولى كون هذا إشارة إلى الاحتمال الثاني في أن يأتيهم الله ببأسه كما هو عادته على أن ما ذكره لا ينافي ذلك.

قوله: (وقرىء بالجر عطفاً على ظلل أو الغمام) فح يكون التقدير مع الملائكة كقولهم اقتلوا الأمير مع العسكر كما في المعالم أي لفظة في بمعنى مع مثل قوله تعالى ﴿فادخلي في عبادي﴾ [الفجر: ٢٩] إذ لا وجه لظرفية الملائكة ولو مجازاً.

قوله: (أتم أمر هلاكهم وفرغ منه وضع الماضي موضع المستقبل لدنوه[2] وتيقن وقوعه وقرىء وقضاء الأمر عطفاً على الملائكة) أتم أمر إهلاكهم هذا أصل معنى القضاء لأنه الإتمام قولاً أو فعلاً والمراد هنا الأخير وأشار إلى أن اللام عوض عن المضاف إليه وهو الهلاك والقرينة على تعيين المحذوف ما سبق قوله ﴿وقضي الأمر﴾ [البقرة: ٢١٠]

قوله: أو الآتون عطف على الواسطة أي أو فإنهم الآتون على الحقيقة ببأسه قيل فعلى هذا ذكر الله في قوله عز وجل: ﴿إلا أن يأتيهم الله﴾ [البقرة: ٢١٠] تمهيد لذكر الملائكة الذين يأتون ببأسه وليس المراد به بيان أن الآتي بالبأس حقيقة هو الله تعالى بل أريد أنه تعالى هو السبب الآمر بإتيان البأس ونظيره في التمهيد قوله تعالى: ﴿يخادعون الله والذين آمنو﴾ [البقرة: ٩] على وجه.

قوله: عطفاً على ظلل أو العمام المعنى على الأول إلا أن يأتيهم الله ببأسه في الملائكة وعلى الثاني إلا أن يأتيهم الله ببأسه في ظلل من الملائكة.

قوله: وضع الماضي موضع المستقبل يعني الظاهر أن يقال ويقضي الأمر لأن المقام مقام المستقبل لقوله تعالى: ﴿هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله﴾ [البقرة: ٢١٠] فهو كقوله تعالى: ﴿ونادى أصحاب النار﴾ [الأعراف: ٥٠].

---

(١) وإن احتاج إلى تقدير المضاف في اللازم دون المتعدي والقول في المتعدي بأن الإسناد حقيقي والمفعول محذوف لا وجه له.

(٢) ولو ترك قوله لدنوه لا يضر المقصود.

عطف على يأتيهم داخل في حيز الانتظار فمقتضى الظاهر المضارع وعن هذا قال وضع الماضي الخ قوله لدنوه الخ علاقة الاستعارة أي شبه النسبة في المستقبل بالنسبة في الماضي في التيقن وعدم احتمال خلافه فذكر لفظ المشبه به وأريد المشبه ولم يحمل على التغليب لقوله ﴿هل ينظرون﴾ [البقرة: ٢١٠] فإنه يقتضي ظاهراً أنه من باب وضع الماضي موضع المستقبل.

قوله: (قرأه ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم على البناء للمفعول على أنه من الرجع) فإنه متعد مبني للمفعول.

قوله: (وقرأه الباقون على البناء للفاعل بالتأنيث غير يعقوب من الرجوع) فإنه لازم ولا يبنى منه ما للمفعول فإنه من المبني للفاعل ومن جملة الأمور أمر هلاكهم فإنه يرجع إليه تعالى لا إلى غيره وبهذا يتضح مناسبة ختم الكلام بما قبله ومعنى الرجوع هنا أنه تعالى مالك لها دون غيره لا بمعنى العود إلى الحالة الأولى **(وقرىء أيضاً بالتذكير وبناء المفعول)**.

قوله تعالى: سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍۗ وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢١١﴾

قوله: (أمر للرسول عليه السلام) فحينئذٍ يكون الضمير المستتر فيه حقيقة وفي الاحتمال الثاني مجازاً لكون الخطاب لمعين في الأول ولغير معين في الثاني وأصل وضعه أن يكون الخطاب لمعين ولذا قدمه وأيضاً أنه عليه السلام أصل في الأمر.

قوله: (أو لكل واحد) ممن يصلح أن يخاطب فالاستغراق عرفي ويدخل فيه الرسول عليه السلام دخولاً أولياً والنكتة فيه أن السؤال للتقريع لا يختص بمخاطب دون مخاطب كقوله تعالى: ﴿ولو ترى إذ وقفوا﴾ [الأنعام: ٢٧] الآية ويمكن أن يعم حين الأمر بالرسول عليه السلام لكونه إمام أمته فأمر أمرهم.

قوله: (والمراد بهذا السؤال تقريعهم) لا الاستعلام لعدم تعلق الغرض بعلمها فالسؤال مجاز.

قوله: (كم آتيناهم) مفعول به لسل بتقدير مضاف أي جواب كما أتيناهم وهو ضعيف لأن الجواب ليس بمقصود وأيضاً هذا بيان طريق السؤال فكيف يكون مفعولاً به فالظاهر أنه في موضع المصدر أي سلهم هذا السؤال بل الأظهر كونه مبيناً لطريق السؤال كأنه قيل

قوله: وقرىء ﴿وقضى الأمر﴾ عطفاً على الملائكة فعلى هذا الأنسب أن لا يقدر الأمر في قوله تعالى: ﴿إلا أن يأتيهم الله﴾ [البقرة: ٢١٠] للزوم التكرار فإن معنى إلا أن يأتيهم أمر الله إلا أن يأتيهم حكم الله وقضاؤه وهذا عين المعطوف على تلك القراءة أي وقضاء الأمر الذي هو البأس والعذاب.

سلهم بأن تقول كم آتيناهم ويقربه كونه حالاً من الفاعل أي سلهم قائلاً كم آتيناهم وفيه شيء يعرف بالتأمل الأحرى وعلى التقديرين فالظاهر كم آتاهم الله لكن ذكر على طريقة الحكاية من الله تعالى مثل قوله تعالى: ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا﴾ [الزمر: ٥٣] الآية.

قوله: (معجزة ظاهرة) معجزة معنى آية لكونه علامة تدل على الحق ظاهرة معنى بينة ومعنى الظهور ظهور دلالته أشار إليه بقوله شاهدة الخ. وفي الكشاف ﴿كم آتيناهم من آية بينة﴾ [البقرة: ٢١١] على أيدي أنبيائهم وهي معجزاتهم أو من آية في الكتب شاهدة على صحة دين الإسلام انتهى قول المص معجزة ظاهرة يحتمل أن يكون مراده ما ذكره الزمخشري وهو المناسب لآتيناهم فقوله على أيدي الأنبياء متعلق بمعجزة ظاهرة ولا يخفى تعقيده وحاصل المعنى كم آتيناهم من المعجزات الدالة على صدق أنبيائهم فلم يؤمنوا وأنت يا أيها الرسول وإن أظهرت معجزات ساطعة ناطقة على صدقك فلا يؤمنون إلا من سبق في علمي أنه يؤمن ويحتمل أن يكون مراده معجزة دالة على صحة دين الإسلام فحينئذٍ تخصيص إيتاء المعجزات بأهل الكتاب مع عمومه للكل لأنهم أعلم من غيرهم بالمعجزات لعلمهم بمعجزات الأنبياء السابقة كما جنح إليه بعض المحشين لكن الأول مما ذهب إليه الكثيرون.

قوله: (أو آية في الكتب شاهدة على الحق والصواب على أيدي الأنبياء) فالآية حينئذٍ بالمعنى الاصطلاحي وهي طائفة من القرآن وغيره وحينئذٍ بينة من بان المتعدي لا من بان اللازم كما في الأول فالمراد بالآية الآيات المتضمنة لنعت الرسول عليه السلام وصدق نبوته وجمع الكتب مع أنهم صاحب التوراة لاطلاعهم سائر الكتب كالإنجيل شاهدة على الحق وهو الإسلام والصواب عطف تفسير للحق والتغاير بينهما اعتباري على أيدي الأنبياء عليهم السلام أي ظاهر تلك الكتب على أيدي الأنبياء عليهم السلام وهذا أقرب لفظاً وأبعد معنى أو ظاهرة تلك المعجزة على أيديهم وهو أقرب معنى وأبعد لفظاً وقد عرفت أن كلامه لا يخلو عن خدشة فالظاهر ما في الكشاف.

قوله: (وكم خبرية) فحينئذٍ يكون المسؤول عنه محذوفاً أي سلهم عن الآيات

قوله: كم خبرية أو استفهامية المعنى على الأول كم آية بالجر أي آية كثيرة آتيناهم ومن آية بيان على وجه التفسير وعلى الثاني كم آية بالنصب أي أي عدد من الآيات آتيناهم من آية وعلى التقديرين المميز محذوف مقدر يبينه قوله من آية مثاله على الأول كم غلام ملكت أي غلاماً كثيراً ملكت وعلى الثاني كم رجلاً رأيت أي أي عدد من الرجال رأيت والأمر بالسؤال أعني كلمة سل ربما يرجح حملها على الاستفهامية لأنها هنا سؤال تقريع على ما ذكره المصنف قيل قوله أو استفهامية مقررة أي مثبتة لكثرة إيتاء الآيات أو حاملة على الإقرار بثبوتها ينافي ما سبق من قوله والمراد بهذا السؤال تقريعهم لأن التقريع يفيد الاستبعاد والاستنكار والتقرير هو الاثبات وأجيب بأن قوله ﴿كم آتيناهم﴾ [البقرة: ٢١١] ليس في حيز المسؤول بل المسؤول عنه محذوف كأنه قيل سل عن حالهم وفعلهم ثم بين سبب استحقاقهم للتقريع بقوله: ﴿كم آتيناهم﴾ [البقرة: ٢١١] قوله

المتكثرة ما فعلوا بها فإنا آتيناهم آيات كثيرة ناطقة بالحق فيكون جملة كم آتيناهم مستأنفة لا محل لها من الإعراب جارية مجرى التعليل وفي هذا من التوبيخ ما لا يوجد في الاستفهام فما قاله أبو حيان من أن في جعل كم خبرية اقتطاع للجملة التي فيها من جملة السؤال ويصير الكلام معلقاً عما قبله وأنت ترى أن مصب السؤال على هذه الجملة فضعيف لأن ما ذكره بناء على أن كم استفهامية فجعل كم استفهامية إن كان بناء على ما ذكره يلزم شائبة الدور.

قوله: (أو استفهامية) أخره لما ذكرناه من أن التقريع والتبكيت أقوى في الخبرية وأيضاً أنه ذكر بعض المحققين[1] من النحاة أن مميزكم الاستفهامية لم أعثر عليه مجروراً بمن في نظم ولا نثر ولا دل على جوازه كتاب من كتب النحو كما في المطول ولعله راجح عند المص وعن هذا قدم احتمال الخبرية وظهر منه أيضاً ضعف ما قاله أبو حيان وأيضاً ما قاله النحرير في المطول تعريضاً لبعض المحققين واقتباساً وأقول: ﴿سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم مِّنْ ءَايَةٍۭ بَيِّنَةٍۗ﴾ ليس بتام لأن بعض المحققين لم يسلم كون كم في قوله تعالى: ﴿سَلْ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ كَمْ ءَاتَيْنَٰهُم﴾ استفهامية والشيخ الزمخشري والمص جوزا كونها استفهامية على الاحتمال والاحتمال لا حجة على غيره.

قوله: (مقررة) وللتقرير معنيان الحمل على الإقرار وبمعنى التحقيق والتثبيت والأول هو المقصود هنا وأشار به إلى أن الاستفهام ليس على حقيقته بل للتقرير بمعنى حمل المخاطب على الإقرار وقد سبق منه أن المراد بهذا السؤال تقريعهم فيفيد أن الاستفهام للإنكار إلا أن يقال إن الإقرار بهذا المعنى قد يفيد التوبيخ.

قوله: (ومحلها النصب على المفعولية) أي محل كم سواء كانت خبرية أو استفهامية محلها النصب الخ وكل ما يقع بعده فعل غير مشتغل عنه بضميره فالأجود النصب على

أي آياته يعني المراد بنعمة الله هنا الآيات البينات التي أوتيت إياهم إرشاداً لهم وهدى لهم إلى ما يوصل إلى النعيم المقيم فالنعمة هنا مجاز حيث اطلق لفظ المسبب على السبب فنعمة الله ههنا مظهر موضوع موضع المضمر من غير لفظ السابق للإشعار بتعظيم الآيات وتعليل قبح فعلهم بكفران تلك النعمة العظمى وهو تبديلهم إياها قوله بجعلها سبب الضلال هذا ناظر إلى أن يراد بالآية في قوله عز وجل: ﴿كم آتيناهم من آية بينة﴾ [البقرة: ٢١١] معجزة أظهرها الله تعالى على أيدي أنبيائه وعلى هذا يكون المراد بالتبديل تبديل الصفات والذات واحدة فهو كما في قولك بدلت الحلقة خاتماً فإن شأن تلك المعجزات أن تكون سبب الهدى والنجاة وهم عكسوها فجعلوها سبب الضلال والهلاك وقوله أو بالتحريف ناظر إلى أن يراد بالآية المذكورة آيات الكتب المنزلة وعلى هذا المراد بالتبديل تبديل الذات على نحو بدلت الدراهم بالدنانير ففي كلامه هذا لف ونشر.

---

(١) وهو الشيخ الرضي نجم الدين.

حسب العوامل وهنا ما يقتضيه العامل النصب على المفعولية ولذا قيده بها فإن آتى متعد إلى مفعولين أحدهما هم والآخر كم قدم لاقتضاء الصدارة.

قوله: **(أو الرفع بالابتدائية على حذف العائد من الخبر)** وهو مرجوح لاحتياجه إلى تقدير كما ذكره.

قوله: **(وآية مميزها)** لأن كم الاستفهامية مميزها منصوب مفرد[١] دائماً وكم الخبرية مميزها مجرور مفرد تارة ومجموع أخرى[٢] ويدخل من في مميزكم الخبرية كثيراً لموافقته جراً للمميز وأما في مميزكم الاستفهامية فتدخل قليلاً لأن مميزه منصوب فلا يوافقه من والشيخ الرضي أنكره كما مر تفصيله.

قوله: **(ومن للفصل)** أي لوقوع الفصل بينها وبين مميزها فحسن دخول من نقل عن الرضي أنه قال إذا كان الفصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الإتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك المتعدي نحو قوله تعالى: ﴿كم تركوا من جنات﴾ [الدخان: ٢٥] ﴿وكم أهلكنا من قرية﴾ [القصص: ٥٨] وحال كم الاستفهامية المجرور مميزها مع الفصل كحال كم الخبرية في جميع ما ذكرنا انتهى وبيان حال كم الاستفهامية على مذاق القوم وإلا فهو منكر ذلك كما مر[٣].

قوله: **(أي آياته)** بعد معرفتها معنى من بعد[٤] ما جاءته والمعنى بعد معرفة حقيتها أو بعد تمكن معرفة حقيتها.

قوله: **(فإنها سبب الهدي الذي هو أجل النعم)** علة لمقدر عبر عن الآية بأي معنى كانت بالنعمة لأنها سبب الهدي فذكر المسبب وأريد السبب والمراد بالهدي الاهتداء وقبول الحق فإنها سبب له لا الهدي بمعنى الهداية فإن الاهتداء نعمة كسبية حاصلة بالتأمل بالآيات المعجزات أو الآيات النقلية من الكتاب ولما كان ذلك ذريعة إلى نيل الدرجات ومحو الخطيئات قال الذي هو أجل النعم وتضييعه بالتبديل والتحريف والتأويل من أشنع النقم.

قوله: **(بجعلها[٥] سبب الضلالة وازدياد الرجس)** بيان التبديل وجعلها سببها لتكذيبها فحينئذٍ يكون ما هو سبب الهداية في نفسه سبباً للضلالة والخسران بالتكذيب والكفران فلذا

---

(١) حملاً على مميز العدد الوسط فإن خير الأمور أوساطها والحمل على مميز أحد الطرفين تحكم.

(٢) لأنه نقيض رب أو مثله فحمل عليه في الخبرية فمميز العدد المضاف بعضه مفرد وبعضه مجموع فحمل عليهما دفعاً للتحكم.

(٣) وما قاله البعض من إنكاره إنما هو في الزيادة بلا فصل وأما فمع الفصل فمعترف به فليس بشيء لأن إنكاره في مثل قوله تعالى: ﴿سل بني إسرائيل كم آتيناهم من آية بينة﴾ كما صرح به الشارح النحرير في المطول والعارف الجامي.

(٤) والتصريح بذلك مع أن التبديل لا يتصور قبل المجيء للاشعار بأنهم قد بدلوها بعدما علموا تفاصيلها وحقيقتها وهذا أشنع من التبديل بدون ذلك.

(٥) الباء داخل على المأخوذ دون المتروك.

قال بجعلها الخ إشارة إلى أن سببيته لذلك ليس في نفسه حتى يقال إنه كيف يكون سبباً للخسران ما هو سبب للسعادة والرضوان بل سببيته بالجعل قال تعالى: ﴿فأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً﴾ [التوبة: ١٢٥] أي السورة إلى رجسهم وعن هذا قال وازدياد الرجس أي الكفر كالرجس والنجس.

قوله: (أو بالتحريف والتأويل الزائغ) عطف على قوله بجعلها الخ هذا ناظر إلى كون المراد بالآية البينة آية في الكتب المتقدمة على القرآن أشار هنا إلى أن الآية في الكتب غير شاملة للقرآن والمراد بمن أسلاف أهل الكتاب وآباؤهم فالتفريع بالسؤال لمن كانوا في زمن الرسول عليه السلام تفريع لهم بفعل آباءهم لرضاءهم وتسننوا بسنتهم والتأويل الزائغ أي الباطل من قبيل التحريف فالعطف إما عطف الخاص على العام تنبيهاً على كمال شناعته أو المراد بالتحريف وضع كلمة مكان كلمة أنزلت في الكتب.

قوله: (من بعد ما وصلت إليه وتمكن من معرفتها) وقد قال آنفاً بعد معرفتها إما بتنزيل التمكن منزلة المعرفة بالفعل أو باعتبار الأشخاص المعرفة بالفعل في بعضهم والتمكن في بعض آخر منهم ولما كان المجيء مختصاً بالجسم قال وصلت إليه للإشارة إلى أن المراد ذلك مجازاً واستعارة.

قوله: (وفيه تعريض بأنهم بدلوها بعدما عقلوها ولذلك قيل تقديره فبدلوها ومن يبدل فإن الله شديد العقاب) إذ هو لا يختص بصيغة المضي كما توهم بل التعريض لمن صدر عنه هذا الفعل والتبديل سواء كان المذكور ماضياً كقوله تعالى: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ [الزمر: ٦٥] أو مستقبلاً كما هو المذكور هنا فإنه تعالى لما بين أن من يبدل آيات الله الخ. فيعاقبه فهم من عرض الكلام أن بني إسرائيل بدلوها بعدما عقلوها[١] وأنهم يعاتبون على ذلك ولما كان التعريض أبلغ من التصريح لم يرض التقدير فقال وقيل تقديره فبدلوها الخ للتزييف والتضعيف.

قوله: (فيعاقبه أشد عقوبة) أشار إلى أن جواب ومن يبدل محذوف قوله تعالى: ﴿فإن الله﴾ [البقرة: ٩٨] الآية علة أقيمت مقامه قوله أشد عقوبة مستفاد من شديد العقاب.

قوله: (لأنه ارتكب أشد جريمة) إشارة إلى أن الجزاء موافق للعمل الفحشاء ثم قيل

قوله: ولذلك قيل أي ولأجل أن فيه تعريضاً بالمعنى المذكور قيل ﴿ومن يبدل﴾ [البقرة: ٢١١] الآية لأن مثل هذا التذييل في آخر الكلام إنما يجيء بعد سبق ذكر من بدل النعمة ليكون هذا بيان عقوبة جريمة تبديل نعمة الله.

قوله: لأنه ارتكب أشد جريمة وجه كون جريمة مبدل النعمة أشد أن تبديل النعمة مطلقاً جريمة وتبديلها مع العلم بأنها نعمة الله التي منحت لأجل الشكر أشد جرم ولذا كان وعيداً لعلماء

---

(١) أي فهموها بعقولهم ولم يبق لهم ريبة إما فعلاً أو تمكناً.

بحذف الهمزة من سل في الكلام المبتدأ وتثبت في العطف مثل قوله تعالى: ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف: ٨٢] انتهى والظاهر أن هذا أكثري لا كلي.

قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَوٰةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَـٰمَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢١٢﴾﴾

قوله: (حسنت في أعينهم وأشربت محبتها في قلوبهم حتى تهالكوا عليها وأعرضوا عن غيرها) التزيين[1] هو التحسين المدرك بالحس دون المدرك بالعقل والمراد هنا التحسين المدرك بالعقل ولهذا عطف عليه قوله وأشربت محبتها الخ أو المراد التحسين المدرك

المقصرين أشد من الجاهلين بالأحكام لأن الجهل قد يعتذر به وإن كان الاعتذار به غير مقبول في باب التكاليف فكان المعنى أنهم بدلوها وليس لهم في ذلك التبديل عذر قيل قوله شديد العقاب جزاء الشرط على تأويل الأخبار فإن تبديل نعمة الله سبب لإخبار الله بكونه شديد العقاب أقول إنه دليل الجزاء والجزاء محذوف والتقدير ومن يبدل نعمة الله عاقبه الله عقاباً شديداً حذف وأقيم فإن الله شديد العقاب مقامه كما في قوله:

وإن تفق الأنام وأنت منهم فإن المسك بعض دم الغزال

فإن قوله فإن المسك بعض دم الغزال دليل جزاء الشرط لا جزاؤه والجزاء فلا عجب حذف هو وأقيم دليله مقامه والمزين على الحقيقة هو الله تعالى هذا تفسير لمعنى التزيين على أصل أهل السنة وفيه رد على صاحب الكشاف حيث فسره على أصل الاعتزال قال المزين هو الشيطان زين لهم الدنيا وحسنها في أعينهم بوساوسه وحببها إليهم فلا يريدون غيرها ثم قال ويجوز أن يكون الله قد زينها لهم بأن خذلهم حتى استحسنوها وأحبوها أو جعل إمهال المزين تزييناً ويدل عليه قراءة من قرأ زين للذين كفروا الحياة الدنيا قوله زين لهم الدنيا هو بيان سبب إسناد التزيين إلى الشيطان بإثبات قبحه بناء على أن تزيينها يفضي إلى حبها وحبها رأس كل خطيئة وهذا المقدار من بيان قبح التزيين كاف في إسناده الثالث طالما أن أصلهم أن القبيح لا يسند إلى الله تعالى حقيقة فإن أسند كان مجازاً كما أشار إليه بقوله ويجوز أن يكون الله قد زينها لهم بأن خذلهم فإن قوله بأن خذلهم بيان لوجه الإسناد المجازي إليه تعالى وقوله فلا يريدون غيرها إنما ذكره لأن مجرد تزيينها وتحسينها لا يوجب قبحاً لجواز أن يكون مع إرادة الآخرة قيل وليس الكلام فيما يشعر به وقال بعض الأفاضل والذي يصحح هذا التفسير إيقاع قوله ﴿ويسخرون من الذين آمنوا﴾ [البقرة: ٢١٢] حالاً ﴿من الذين كفروا﴾ [آل عمران: ٤] وذلك أنهم إن أرادوا شيئاً من غير الحياة الدنيا لم يصح سخريتهم بمن لا يريد إلا الحياة الأخروية والذي يدل على أن قوله ﴿ويسخرون﴾ [البقرة: ١١٢] حال تقدير لفظة هم في قوله ﴿وهم يسخرون﴾ ليستقيم المضارع المثبت مع الواو حالاً فإنه قال في تفسير ﴿ويسخرون من الذين آمنوا﴾ [البقرة: ٢١٢] أي لا يريدون غيرها وهم يسخرون أي ويسخرون من الذين لا يريدون غير الحياة الدنيا وهم يسخرون ممن لا حظ له فيها أو ممن يطلب غيرها.

---

(١) وصيغة التفصيل لأن الشديد من الله تعالى أشد.

بالحس بحيث يؤدي إلى فرط المحبة وتداخلها حبه ورسخ في قلوبهم صورتها لفرط شغفهم بها كما يتداخل الشراب في أعماق البدن وهذا يلائم قوله في أعينهم فحينئذٍ يكون المراد بالحياة الدنيا زخارفها وحليها ومتاعها وفي قوله: ﴿وأشربت﴾ محبتها استعارة تمثيلية قد مر تفصيلها في قوله: ﴿وأشربوا في قلوبهم العجل﴾ [البقرة: ٩٣] الآية وأشرنا إليها في توضيح[١] المعنى.

قوله: (والمزين على الحقيقة هو الله تعالى إذ ما من شيء إلا وهو فاعله ويدل عليه قراءة زين على البناء للفاعل) الأولى أن يقال والتزيين على الحقيقة من الله تعالى لأنه لا يطلق عليه المزين ويسند التزيين إليه تعالى قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء﴾ [البقرة: ٣١] أن التعليم يصح إسناده إليه تعالى وإن لم يصح إطلاق المعلم عليه توضيح كلامه أن التزيين بمعنى إيجاد الزينة لا ريب في أن فاعله هو الله تعالى عند المتكلمين والنحويين وهذا مراد المص وإن كان بمعنى التحسين بالقول ونحوه من الوسوسة والإغراء عليه فلا شك أنه فعل الشيطان وأعوانه لكن بهذا القدر لا يحصل في قلوب الكفار محبتها والتهالك عليها ما لم يوجد الله ذلك لما ثبت في علم الكلام من استناد جميع الممكنات إليه تعالى ابتداء وقد حقق هذا المقام في قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] الآية بأفصح الكلام بحيث يظهر الحق لكافة الأنام فضلاً عن العلماء الأعلام والعجب من بعض[٢] المتأخرين أنه قال والمزين في الحقيقة هو الشيطان فإنه حسن الدنيا في أعينهم وحببها إليهم الخ. فإنه قد سهى في الدعوى وغلط في الدليل أما الأول فلأن التزيين صفة فعلية له تعالى راجع إلى التكوين كما عرفت وأما إبليس فلا يكون له شيء سوى الدعوة قال تعالى حكاية عنه: ﴿وما كان لي عليكم من سلطان إلا إن دعوتكم﴾ [إبراهيم: ٢٢] الآية وأما الدليل فلأنه بناء على الذهول التام عن الفرق بين الإغراء إلى الدنيا وزخارفها وبين خلق المحبة في قلوبهم وإيجاد حسن الشهوات في

قوله: إذ ما من شيء إلا فاعله تعليل الإسناد التزيين إلى الله تعالى وتحقيق أن كل فعل حسناً كان أو قبيحاً بل كل شيء بخلق الله تعالى وإيجاده وهو من تمام رد مذهب الاعتزال فإنهم قالوا القبائح لا تسند إلى الله تعالى والله تعالى لا يفعل القبيح ونحن نقول خلق القبيح ليس بقبيح وهذا ليس ممتنعاً وإنما الممتنع اتصافه تعالى بالقبائح وخلق القبيح لا يوجب اتصاف الخالق به.

قوله: ويدل عليه أي ويدل على أن المزين حقيقة هو الله تعالى قراءة زين على البناء للفاعل وهو ظاهر وقوله وكل من الشيطان مع ما عطف عليه إلى قوله مزين بالعرض من تمام الرد أيضاً والحاصل أن صاحب الكشاف جعل إسناد التزيين إلى الله تعالى مجازاً وإلى الشيطان حقيقة فعكس المصنف ذلك موافقاً لما عليه أهل السنة في أمثال هذا المقام قوله وما خلق الله فيها أي في الدنيا.

---

(١) حيث قلنا كما يتداخل الشراب أعماق البدن.

(٢) وهو ابن كمال باشا.

أعينهم فكيف يتجاسر أحد أن الشيطان حسن الدنيا في أعينهم على الحقيقة وكون مراده أنه دعا إلى الدنيا ولذاتها واجتهد في حملهم عليها بأنواع الحيل والوسوسة مع ما فيه من خلاف الظاهر لا يضر لها ولا ينفعه وأما قوله تعالى: ﴿لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم﴾ [الحجر: ٣٩] الآية فمحمول على أن التزيين بالإغراء والدعوة لا بجعله إيجاداً للمحبة وليت شعري ماذا يقول هذا القائل في قوله تعالى: ﴿يضل من يشاء﴾ [الرعد: ٢٧] الآية ولقد أجاد من قال من عاب عيب وعلى الله توكلت وإليه أنيب.

قوله: (وكل من الشيطان والقوة الحيوانية) والمراد بها القوة التي بها يجذب النفس الناطقة ما ينفع البدن ويلائمه ويسمى قوة شهوانية بهيمية اطلاقاً للأعم على الأخص إذ هي كما تطلق عليها تطلق على غيرها من القوى المدركة الظاهرة والباطنة والقوى المحركة ولا مدخل لشيء منها في التزيين إلا أن يقال إنها مدخل في الجملة(١).

قوله: (وما خلق الله فيها من الأمور البهية والأشياء الشهوية مزين بالعرض) وما خلق الله فيها أي في الحياة الدنيا من النساء والبنين والحجرين من الذهب والفضة والخيل وغير ذلك فإنها كما أنها مزينة مزينة بكسر الياء مزين بالعرض أي بالمجاز وحاصله أن إسناد التزيين إليها مجاز باعتبار السببية كما أن إسناد الإضلال إلى الشيطان وإلى الأصنام مجاز وأما التزيين بمعنى الإغراء والدعوة إلى الأشياء المشتهيات فساقط عن الاعتبار وإن كان إسناده إليه حقيقة فإن إطلاق التزيين عليه مجاز لأنه مطاوع الزينة بفتح الواو فما لم يتحقق الزينة وجهاً لم يتحقق التزيين كما أن الكسر لا يتحقق حقيقة ما لم يوجد الانكسار.

قوله: (يريد به فقراء المؤمنين كبلال وعمار وصهيب أي يسترذلونهم ويستهزئون بهم على رفضهم الدنيا وإقبالهم على العقبى) فح تعريف الموصول إما للعهد والمعهودون فقراء المسلمين بقرينة السخرية فإنهم لا يقدرون السخرية إلا منهم ولقوة القرينة قال يريد به مع أن الاطلاع على إرادته تعالى عسير جداً أو للجنس فالمراد على هذا الكاملون في الإيمان كما يشعر به التعبير عنهم بالتقوى وعلى هذا فيه تنبيه على أن الفقراء الصابرين أفضل من الأغنياء الشاكرين والقول بأنه يجوز أن يراد العموم ويدخل الفقراء فيهم دخولاً أولياً ضعيف أما أولاً فلأنه فيه يفوت التنبيه المذكور وأما ثانياً فلأن سخريتهم بمعنى استرذالهم تحققها بالنسبة إلى أغنياء المؤمنين لا يخلو عن إشكال قوله أو يستهزئون على رفضهم الدنيا الخ. يأبى عن هذا التعميم أيضاً إلا أن يقال الرفض المذكور متحقق في الأغنياء أيضاً ومعنى الاسترذال ضد الاستعظام وهو معنى مجازي للسخرية قدمه مع مجازيته لأن استرذالهم عام دون استهزائهم أو لكونه مطابقاً لما هو المراد من قوله ﴿والذين اتقوا﴾ [البقرة: ٢١٢] على ما هو الظاهر من قوله لأنهم في أعلى عليين الخ أي وهم يسترذلون الكافرين في الآخرة.

---

(١) فإنها كالجاسوس للقوة الشهوية فحينئذٍ لا مجاز في القوة الحيوانية.

قوله: (**ومن للابتداء كأنهم جعلوا**) بصيغة المجهول ومرجع الضمير المؤمنون.

قوله: (**مبدأ السخرية منهم**) أي محلها ومكانها لما بلغوا في استهزائهم كان حال المسلمين بالنسبة إلى سخريتهم كحال الظرف بالنسبة إلى المظروف في تقرير الفعل وثباته فيه فأدخل عليهم ما يفيد ابتداء الغاية لتلك المشابهة ولما جعلوا مبدأ السخرية كأن السخرية مبتدأة منهم فلذا قال مبتدأة منهم وكون يسخرون عطفاً على زين أولى من كونه حالاً بتقدير وهم يسخرون لاحتياجه إلى التقدير إذ كون المضارع المثبت حالاً بالواو ليس بفصيح ولقصد الاستمرار عدل عن الماضي إلى المضارع.

قوله: (**والذين اتقوا**) عطف على يسخرون واختيار الجملة الاسمية لإفادة دوام مضمونها بلا انقطاع بخلاف السخرية فإن دوامها بطريق التجدد.

قوله: (**لأنهم في أعلى عليين وهم في أسفل سافلين**) فيكون الفوقية حقيقية فلذا قدمه ويلزمه استرذالهم بمعنى عدم استعظامهم أو عدهم أراذل.

قوله: (**أو لأنهم في كرامة وهم في مذلة**) فالفوقية معنوية كما يقال زيد فرق عمرو أي في الرتبة والشرف.

قوله: (**أو لأنهم يتطاولون عليهم**) فالفوقية معنوية بطريق التطاول والتسلط عليهم بالسخرية جزاء لما فعلوا قيل يفتح لهم باب إلى الجنة فيقال لهم اخرجوا إليها فإذ وصلوا أغلق دونهم فيضحك المؤمنون منهم كذا روي في أواخر سورة المطففين.

قوله: (**فيسخرون منهم كما سخروا منهم في الدنيا**) وهذا لازم المعنى وليس بمراد من اللفظ فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز.

قوله: (**وإنما قال ﴿والذين اتقوا﴾** [البقرة: ٢١٢] **بعد قوله ﴿من الذين آمنوا﴾** [البقرة: ٢١٢] **ليدل على أنهم متقون وأن استعلائهم للتقوى**) وإنما قال ﴿والذين اتقوا﴾

قوله: أو لأنهم في كرامة وقوله أو لأنهم متطاولون عليهم عطف على لأنهم في عليين يريد أن الفوقية التي أفادها قوله: ﴿والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة﴾ [البقرة: ٢١٢] يحتمل أن يكون بحسب المكان أو المكانة أي الرتبة أو بحسب استعلائهم عليهم يوم القيامة كما أنهم يستعلون عليهم في الدنيا.

قوله: ليدل على أنهم متقون أي ليدل على أن الذين آمنوا متقون وهذا المعنى مستفاد من وضع الظاهر وهو الذين اتقوا موضع الضمير وهو الذين آمنوا لكن بغير لفظه السابق ومقتضى الظاهر أن يقال وهم فوقهم يوم القيامة فدل ذلك على أن الذين آمنوا هم المتقون لأن قوله: ﴿والذين اتقوا﴾ [البقرة: ٢١٢] من حيث إنه موضوع موضع الذين آمنوا كان بمنزلة التفسير له ففهم منه أن المؤمنين هم المتقون وأن من لم يتصف بصفة التقوى لم يكن مؤمناً وأن استعلاءهم عليهم يوم القيامة لأجل تقواهم لترتب الفوقية في الآية على صفة التقوى فدل على أن التقوى هي علة تفوقهم واستعلائهم عليهم في العقبى وفي الكشاف فإن قلت لم قال من الذين آمنوا والذين اتقوا قلت ليريك أن لا يسعد عنده إلا المؤمن المتقي وليكون بعثاً للمؤمنين على التقوى إذ سمعوا

أي المقام مقام المضمر لكنه أظهر توصيفاً لهم بالاتقاء ليدل على أنهم الخ والإيذان بأن فقرهم للإعراض عن الدنيا للاحتراز عنها لكونها شاغلة عن ملاحظة جمال الله وجلاله ومثل هذا يستحق التوقير والتعظيم لا السخرية والترذيل وفيه من بيان كمال شناعتهم ما لا يخفى.

قوله: (في الدارين) وهذا أولى في الدنيا لشمول الفريقين وهم كافرون والمؤمنون لقوله تعالى: ﴿والذين اتقوا﴾ [البقرة: ٢١٢] الآية وفسره المص بقوله لأنهم في أعلى عليين وهو أشرف[1] الرازقين.

قوله: (بغير تقدير فيوسع في الدنيا استدراجاً تارة وابتلاء أخرى) أي الحساب بمعنى التقدير نفي التقدير كناية عن التوسيع ولا يراد ظاهره ولهذا قال فيوسع في الدنيا للإشارة إلى أن ظاهره ليس بمراد فإن التقدير والحساب متحقق وإن وسع كمال التوسيع لكن التوسيع قد يكون للاستدراج وزيادة عقوبته كقارون وفرعون وهامان وقد يكون ابتلاء أخرى أي تارة أخرى كأغنياء المؤمنين فإن شكر وتصدق في وجوه البر كان سعيه مشكوراً وأجره

ذلك وحاصل الجواب أن وضع المظهر موضع المضمر من غير لفظه السابق للإشعار بالعلية على ما ذكرنا آنفاً والغرض من التعليل إما التنبيه على أنه لا يستحق السعادة الأخروية إلا من اتصف بالتقوى أو ترغيب المؤمنين في التقوى.

قوله: استدراجاً من درجه واستدرجه إلى كذا أي أدناه وقربه منه شيئاً فشيئاً ودرجة بعد درجة فتدرج هو الله تعالى يستدرجهم بالنعمة إلى النقمة لتكون النعمة عليهم افظع وأشد.

قوله: وابتلاء أخرى أي معاملة معهم معاملة المبتلى المختبر وإلا فحقيقة الابتلاء في شأن علام الغيوب محال والاستدراج يكون في حق الكافر والابتلاء في المؤمن وفي الكشاف بغير حساب بغير تقدير يعني أنه يوسع على من توجب الحكمة التوسعة عليه كما وسع على قارون وغيره فهذه التوسعة عليكم من جهة الله لما فيها من الحكمة وهي استدراجكم بالنعمة ولو كانت كرامة لكان أولياؤه المؤمنون أحق بها منكم متفقين على الحق فيما بين آدم وإدريس عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان بين آدم ونوح عشرة قرون على شريعة من الحق فاختلفوا وقيل هم نوح ومن كان معه في السفينة قوله لدلالة قوله فيما اختلفوا فيه وكذا يدل عليه قوله تعالى: ﴿وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا﴾ [يونس: ١٩] وجه الدلالة أن القرآن يفسر بعضه بعضاً ويدل عليه أيضاً قراءة من قرأ عند الله كان الناس أمة واحدة فاختلفوا فبعث الله فالفاء في بعث الله هي الفاء الفصيحة لا فصاحة عن المحذوف قوله ولا يريد به أنزل مع كل واحد كتاباً يخصه هذا رد على صاحب الكشاف حيث قال يريد الجنس أو مع كل واحد كتابه وأجيب عنه بأنا لا نسلم أن النبيين عام لتأخرهم عن الشريعة التي كان الناس عليها وعلى تقدير عمومه جاز أن يرجع الضمير في معهم إلى المخصوصين المشهورين الذين أنزل معهم الكتاب كما في قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ [البقرة: ٢٢٨] إلى قوله: ﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾ [البقرة: ٢٢٨] فإن المطلقات تعم البائنة والرجعية وضمير بعولتهن لا يرجع إلا إلى الرجعيات.

---

(١) فظهر ما في تفسير ابن كمال من الخلل والإشكال.

موفوراً وإلا فيناقش في حسابه ويخاف عن وباله وقيل يوسع تارة أخرى كرامة له كأغنياء المؤمنين وسليمان عليه السلام وختم الكلام بقوله: ﴿والله يرزق﴾ [البقرة: ٢١٢] الآية يناسب ما قبله أشد المناسبة لأن مدار سخرية الكافرين وسعة حالهم وسخرية المسلمين إياهم لكونهم مرزوقين بأعلى عليين.

قوله تعالى: كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾

قوله: (متفقين على الحق فيما بين آدم وإدريس أو نوح عليهم السلام) والصواب فلا حاجة إلى بعث النبيين والأمة جمع لهم جامع من دين أو زمان أو غير ذلك وإلى ذلك أشار بقوله متفقين على الحق أو على الجهالة قوله متفقين على الحق أو موحدين على الفطرة ولعل هذا أظهر مما ذكره مع أن قوله فيما بين آدم وإدريس مشكل إذ الاتفاق إلى أن قتل قابيل هابيل كما صرح به في سورة يونس قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وما كان الناس إلا أمة واحدة﴾ [يونس: ١٩] موحدين على الفطرة أو متفقين على الحق وذلك في عهد آدم عليه السلام إلى أن قتل قابيل هابيل انتهى. وبين كلاميه مخالفة لا تخفى والحمل على الروايتين ضعيف جداً لتحقق القتل المذكور قطعاً وقيل أيضاً إنه كان بعث الرسول قبل إدريس لأن شيثا عليه السلام كان نبياً وله كتب.

قوله: (أو بعد الطوفان) لا كلام فيه لأنه لم يكن بعد الطوفان إلا شرذمة من المؤمنين وهذا الوجه أولى بالاكتفاء به.

قوله: (أو متفقين على الجهالة والكفر في فترة إدريس أو نوح عليهم السلام) أخره لضعفه لأنه قيل إن اتفاق الناس على الكفر في زمان من الأزمنة غير معلوم بخلاف الاتفاق على الإسلام لتحققه في أوائل زمان آدم عليه السلام وبعد الطوفان لكن روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قال قد كان الناس على عهد إبراهيم عليه السلام أمة واحدة كفاراً كلهم فبعث الله إبراهيم وغيره من النبيين وهذا وإن كان موقوفاً لكنه في حكم المرفوع لعدم علمه بالرأي.

قوله: (أي اختلفوا فبعث الله) هذا يقتضي أنهم لم يبعثوا قبل ذلك وليس كذلك وأيضاً الاتفاق على الكفر ادعى إلى بعث الرسل فوق الاختلاف وأيضاً ما معنى اختلافهم بعد الاتفاق على الكفر لو قيل إن معناه اختلفوا بالإيمان والبقاء على الكفر قلنا ذلك لا يكون إلا بعد البعثة والجواب أنه ليس المراد مطلق البعثة ولا مطلق الاختلاف بل البعثة المرتبة على الاختلاف ويدل عليه قوله: ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟﴾ الآية وأيضاً أنه يمكن أن يقال إن الناس كانوا كفاراً على دين واحد باطل ثم صاروا مختلفين باتباع أهوائهم الزائغة في أديانهم الباطلة فبعث الله النبيين ليحكم بينهم فيما اختلفوا فيه بأن يبطل أديانهم

الباطلة برمتها ويبين ما هو الحق عنده تعالى وليس معنى اختلافهم بعد الاتفاق على الكفر بأن آمن بعضهم وبقي على الكفر بعض آخر منهم حتى يقال إن ذلك لا يكون إلا بعد البعثة وقد فرع البعثة على الاختلاف فلا ينافي ذلك البعثة المطلقة.

قوله: (وإنما حذف لدلالة قوله فيما اختلفوا فيه) ولا محذور في دلالة المتأخر على ما هو معتبر في المتقدم ولم يعكس كما هو الظاهر لأن قوله ﴿ليحكم بين الناس﴾ [البقرة: ٢١٣] يقتضي ذكر فيما اختلفوا.

قوله: (وعن كعب الذي علمته من عدد الأنبياء مائة وأربعة وعشرين ألفاً والمرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر والمذكور في القرآن باسم العلم ثمانية وعشرون) المتفق عليه خمسة وعشرون وهم آدم وإدريس ونوح وهود وصالح وإبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب ويوسف ولوط وموسى وهارون وشعيب وزكريا ويحيى وعيسى وداود وسليمان والياس واليسع وذو الكفل وأيوب ويونس ومحمد عليهم الصلاة والسلام والمختلف فيه يوسف في غافر فقيل إنه غير يوسف بن يعقوب وعزير ولقمان وتبع ومريم وببعضها تكمل العدة كذا قيل والمشهور أن ذا القرنين اختلف في نبوته وذكر مريم لا يناسب إذ الأنثى لم يكن قط نبياً قول وإن اعتبر القول المرجوح فبعض من النساء اختلف في نبوتها سوى مريم كأم موسى عليه السلام.

قوله: (يريد به الجنس ولا يريد به أنه أنزل مع كل واحد كتاباً يخصه فإن أكثرهم لم يكن معهم كتاب يخصهم وإنما كانوا يأخذون بكتب من قبلهم) يريد به الجنس أي جنس الكتاب لا المعهود باعتبار تحققه في ضمن فرد ولا يريد به الخ. بيان لوجه إرادة الجنس فيكون عطف العلة على المعلول أو العكس بالاعتبارين قيل إنما حمل على الجنس ليعم وأما قوله ولا يريد الخ فمعناه أنه مع المجموع كتب ولا يلزم أن يكون مع كل واحد منهم كتاباً وغرضه الرد على الكشاف حيث قال أو مع كل واحد منهم كتابه فإن أكثرهم لم يكن لهم كتاب يخصهم والقول بأن هذا الثاني صحيح أيضاً لأن النبيين عام فخص لتقييده وأنزل معهم الكتاب ضعيف لأنه لا يتناول حينئذٍ النبي الذي بعثه الله تعالى بلا كتاب ﴿ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه﴾ [البقرة: ٢١٣] ولا يخفى ضعفه بل فساده والتغليب في مثله لا يرضى عنه اللبيب والأولى أن يقال إنه من قبيل إيقاع ما للبعض على الكل مجازاً فيصح ما اختير في الكشاف الظاهر أن مع في معهم بمعنى إلى أو على.

قوله: (حال من الكتاب أي ملتبساً بالحق شاهداً به) أي حال مؤكدة شاهداً به أي مشتملاً على الحق ناطقاً مبيناً به ورافعاً للاختلاف فيما بينهم ولأجل ذلك ذكر بالحق مع أن الكتاب لا يكون إلا كذلك ولو تعلق بأنزل يكون المعنى وأنزل معهم الكتاب بالحق المقتضي لإنزاله واعتبار المص أولى لما ذكرنا.

قوله: (أي الله) قدمه لأنه أصل في الحكم ولإفراد الضمير.

قوله: (أو النبي المبعوث)[١] اللام للجنس فهو في قوة النبيين.

قوله: (أو كتابه) سواء أنزل عليه أو أخذ بكتاب من قبله وإنما أخره لأن حكمه بالبيان والبيان من النبي الذي أنزل الكتاب إليه والحاصل أن الكتاب حاكم بمعنى مظهر حكم الله وكذا النبي بحكم بمعنى يظهر حكمه تعالى وإظهار الكتاب بين الناس بواسطة النبي وإن كان اطلاع النبي حكمه تعالى بواسطة الكتاب لكن المراد هنا هو الإظهار بين الناس كما قال تعالى: ﴿ليحكم بين الناس فيما اختلفوا﴾ [البقرة: ٢١٣] الآية فإن قيل الله تعالى يحكم أي يظهر حكمه بواسطة النبي أيضاً قلنا نعم لكنه كما عرفت أنه أصل في الحكم وواضع له فالحاكم في الحقيقة هو الله تعالى.

قوله: (في الحق الذي اختلفوا فيه أو فيما التبس عليهم) بناء على أن يكون المراد من كونهم أمة واحدة أن يكونوا متفقين على الكفر إذ اختلافهم ليس في الحق بل فيما التبس واشتبه عليهم على أن اختلافهم على هذا التقدير غير ظاهر وقد تمحلنا في بيانه فيما مر فتذكر.

قوله: (في الحق أو في الكتاب) فالمراد بالحق دين الحق والإسلام وهذا مغاير له وإن تلازما فيستفاد منه أن الضمير فيما اختلفوا فيه يحتمل أن يرجع إلى الكتاب فيكون الاحتمالات ثلاثة ولم يتعرض بكون الضمير راجعاً إلى ما التبس عليهم إذ الاستثناء لا يلائمه بل ينافيه إذ المراد به المنفقون على الكفر واختلافهم فيما التبس عليهم لم يكن بعد إعطائهم الكتاب بل قبله وكذا الاختلاف في الحق قبل الكتاب وإرسال النبيين حسبما يدل عليه قوله أي اختلفوا فبعث الله فاختلافهم في الكتاب لا يكون إلا بعد البعث وما فهم من السابق البعث بعد الاختلاف إلا أن يقال إن المراد بالاختلاف دوام الاختلاف والاستحكام فيه فيكون نفس الاختلاف سبباً لبعث النبيين وإنزال الكتاب معهم والإصرار على الاختلاف بعد البعثة ويندفع الإشكال بالمرة وإلى ذلك التفصيل أشار بقوله أي عكسوا الأمر إلى قوله سبباً لاستحكامه.

قوله: (أي الكتاب المنزل) والكتاب وإن أنزل على الأنبياء عليهم السلام لكن الأمة لكونهم مأمورين بالتعبد بتفاصيل ما فيه فهو أيضاً منزل إليهم والتعبير عن الإنزال بالإيتاء للتنبيه على أنهم واقفون على الحق ومع ذلك لم يتلقوا بالقبول وفيه ما لا يخفى من كمال التشنيع على من أعرضوا عنه.

قوله: (لإزالة الخلاف) وإزالة الخلاف مستلزمة لاتباع الحق من العقائد الصحيحة والأعمال الصالحة كأنه قال أي الكتاب المنزل لاتباع الحق والصواب بإزالة الخلاف والشقاق فيوافق القول بأن إنزال الكتاب لبيان الحق والصواب.

---

(١) وإرجاع الضمير إلى النبي لذكره فيما مر إذ المفرد المحلى باللام والجمع المعرف به متحد معنى بل استغراق المفرد اشمل على ما قيل ولا يقال أو النبي بناء على إرجاع الضمير إلى النبي المذكور في ضمن الجمع إذ المراد جميعهم.

قوله: (أي عكسوا الأمر فجعلوا ما أنزل مزيجاً للاختلاف سبباً لاستحكامه) قد مر وجه التعبير باستحكام الاختلاف من أن نفس الاختلاف في الحق قبل بعث النبيين ودوامه واستحكامه بعد البعثة وجه جعلهم ما هو سبب في نفس الأمر لإزاحة الخلاف سبباً لاستحكامه هو[1] أن سقامة طبعهم وخبث شكيمتهم يؤدي إلى ترك التأمل في الكتاب والبغي والحسد والحرص المفرط على الدنيا وزخارفها وبذلك يرى الحق كلا حق فأنكره من أنكر فإنه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فإنه لا يجلب نفعاً ما لم يكمن الصحة حاصلة ألا يرى أن السقيم ينكر طعم السكر من سقمه ثم الظاهر أن الحصر في إلا الذين أوتوه ادعائي كان اختلاف الجهال ملحق بالعدم والتعميم إلى الجهال لا يلائم[2] قوله تعالى: ﴿أوتوا الكتاب﴾ [البقرة: ١٠١] الآية.

قوله: (﴿من بعد ما جاءتهم البينات﴾ [البقرة: ٢١٣] **الآية)** كلمة[3] من ابتدائية أو مقحمة ولفظة ما مصدرية ولفظ جاءتهم استعارة تبعية والمراد بالبينات الدلائل الشاهدة على حقية الدين المتفق عليه وهي الكتاب عبر بها نظراً إلى دلالتها دلالة واضحة ولا يبعد التعميم إلى الشواهد العقلية إذ البينات شاملة لها في غير هذا الموضع.

قوله: (حسداً بينهم أو ظلماً لحرصهم على الدنيا) فسر البغي بالحسد إذ منشأ الاختلاف في الأكثر الحسد وهو سبب للظلم ولذا قال وظلماً قوله لحرصهم على الدنيا علة للحسد والظلم العلتان للاختلاف لكن هذه العلة بالنسبة إلى من لم يهتد إليه.

قوله: (﴿فهدى الله﴾ [البقرة: ٢١٣] **الآية أي للحق الذي اختلف فيه من اختلف)** فهدى الله الفاء لترتب الهداية على مجيء البينات آمنوا أي بالكتاب منهم والمراد الذين شارفوا الإيمان وهو الظاهر إذ الإيمان بما يجب الإيمان به من جملة الحق بل هو عين الحق أو المؤمنون بالفعل بالكتاب خاصة والهداية لما سواه من الحق أو المراد بالهداية الثبات عليها أو زيادة ما منحوه من الحق.

قوله: (بيان لما اختلفوا فيه) إذ الإبهام أولاً والتفسير ثانياً أوقع في النفوس وفيه من المبالغة في التفخيم ما لا يخفى.

قوله: (بأمره أو بإرادته ولطفه) بأمره أي الإذن مجاز عن الأمر والعلاقة اللزوم إذ

---

(١) فلا إشكال بأنه كيف يجعلون سبباً للاختلاف ما هو سبب لإزاحة الاختلاف وفي لفظ يجعلون إشارة إلى ما ذكرنا.

(٢) وإن كان صحيحاً.

(٣) كلمة من متعلقة بمحذوف يدل عليه الكلام لأن ما قبل إلا لا يعمل فيما بعدها إلا المستثني فالتقدير فاختلفوا وما اختلف فيه الخ وإذا أريد الحصر فيقدر الفعل مؤخراً أي من بعد ما جاءتهم البينات فاختلفوا وإلا فلا وقيل متعلق بالمذكور بناء على عدم منع إلا عنه كما في قولك ما قام إلا زيد يوم الجمعة فيلزم تعدد الاستثناء المفرغ بدون عطف ولا بدلية فهو جائز عند بعضهم ونقل عن أبي علي وابن السراج وإن كان المختار الصحيح عدم صحته.

الأمر مستلزم للإذن قوله أو بإرادته مجاز أيضاً ذكر المسبب وأريد السبب واللطف عطف تفسير لها فلذا عطف بالواو إذ إرادة الهداية وإيمانهم من أعظم لطفه تعالى بعباده.

قوله: (﴿والله يهدي من يشاء﴾ [البقرة: ٢١٣] **الآية)** وفيه مبالغات الإظهار في موضع الإضمار تفخيماً لشأن الهداية وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي المفيد للقصر أو لتقوية الحكم واختيار المستقبل المفيد للاستمرار التجددي وتنبيه على أن الهداية تفضل حيث قيدت بالمشية ﴿إلى صراط مستقيم﴾ [البقرة: ٢١٣] وهو الحق القويم تشهد العقل السليم على استقامته بالفكر الكريم وبيان استعارة الصراط قد مر في سورة الفاتحة.

قوله: (لا يضل سالكه) إما سلب كلي كما هو الظاهر أو رفع إيجاب كلي ثم إنه إشارة إلى وجه استقامته وتنبيه على وجه الشبه.

قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾﴾

قوله: (خاطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين بعد ما ذكر اختلاف الأمم على الأنبياء) إشارة إلى ارتباطه بما قبله وقرينة هذا الخطاب قوله: ﴿حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه﴾ [البقرة: ٢١٤] الآية.

قوله: (بعد مجيء الآيات) إشارة إلى أن من في من بعد مقحمة كما صرح به في سورة الأنعام وإن ما في ما جاءتهم البينات مصدرية وإن اختلاف الأمم وإن كان شنيعاً لكنه بعد مجيء الآيات أشنع.

قوله: (تشجيعاً لهم على الثبات مع مخالفيهم) وجه ذلك أن مخالفة الأمم على الأنبياء تشعر بأن الأنبياء ومن تبعهم أصابهم من مخالفيهم ما أصابهم من الشدائد والإيذاء وأنواع البأساء والضراء فصبروا وتحملوا المشاق فبملاحظة ذلك يكون ذلك الخطاب تشجيعاً لهم وحثاً على الثبات على الصبر مع مخالفيهم وإيذائهم كما صبر من قبلهم حتى يأتي أمر الله وإهلاك المجرمين وإنجاء المتقين إن العاقبة للمتقين في كل زمن وحين فالحمد لله رب العالمين.

قوله: لا يضل سالكه بيان معنى استقامة الصراط أي صراط لا يضل سالكه لاستقامته واستوائه قوله ومعنى الهمزة فيها للإنكار أي معنى الهمزة التي تضمنته أم المنقطعة هنا للإنكار أي لإنكار الحسبان بمعنى لا ينبغي أن يحسبوه وهذا الإنكار يدل على وجود الحسبان في المخاطبين لأن الإنكار والاستبعاد يقتضي سابقة وجود الشيء المنكر المستبعد وكان كذلك لما روي عن البخاري وأبي داود والنسائي عن الخباب بن الأرت قال شكونا إلى رسول الله ﷺ لقد لقينا من المشركين شدة فقلنا ألا تستنصر لنا ألا تدعو لنا فقال «قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الأرض ثم يؤتى بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه وعظمه ولا يصده ذلك عن دينه».

قوله: (وأم منقطعة ومعنى الهمزة فيها الإنكار) وأم بمعنى بل[1] في الإضراب عن الأول والهمزة في الشك في الثاني ولما كان الشك محالاً هنا قال ومعنى الهمزة فيها الإنكار أي إنكار الحسبان الواقع من أصحاب الرسول عليه السلام فهي لإنكار الواقع لا إنكار الوقوع ومعنى إنكار الواقع أنه لا ينبغي أن يكون ذلك لقيام الدليل على خلافه ولما كان الحسبان واقعاً من المؤمنين خاصة قال صاحب الكشاف ومعنى الهمزة فيها للتقرير وإنكار الحسبان واستبعاده واكتفى المصنف بالإنكار لتمام المقصود به ولا ينكر كونها للتقرير بهذا المعنى كيف لا وقد صرح بذلك في بعض المواضع وإسناد الحسبان إلى النبي عليه السلام على سبيل التغليب إذ الظاهر أن الحسبان المذكور وجد منهم دون النبي عليه السلام قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿أذن للذين يقاتلون﴾ [الحج: ٣٩] الآية وهم أصحاب رسول الله عليه السلام كان المشركون يؤذونهم فكانوا يأتونه من بين مضروب ومشجوج يتظلمون إليه فيقول لهم اصبروا فإني لم أؤمر بالقتال انتهى وفي البخاري في حديث طويل قال عليه السلام لهم حين أشكوا «قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الأرض ثم يؤتى بالمنشار فيوضع على رأسه ويجعل نصفين ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه وعظمه ما يصده ذلك عن دينه» فظهر أنهم حسبوا ذلك فأنكروا واستبعدوا دون الرسول عليه السلام فثبت التغليب[2] ولو قال فيما سبق خاطب به المؤمنين الخ لا سلم من هذا التمحل والإضراب المستفاد من بل التي تضمنها أم من مضمون قوله: ﴿كان الناس أمة واحدة﴾ [البقرة: ٢١٣] الآية وهو التشجيع على الصبر والثبات فأضرب من هذا المهم إلى الأهم ففي مثل هذا لا يجعل المضروب عنه في حكم المسكوت عنه وقد مر مثله في قوله تعالى: ﴿أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت﴾ [البقرة: ١٣٣] الآية أو لم يتعرض كونه على طريقة الالتفات لما فيه من التعسف فإنه بناء على أن المؤمنين مرادون بقوله تعالى: ﴿كان الناس أمة واحدة﴾ [البقرة: ٢١٣] الآية فإنه قصد بهذا الكلام التحريض على الصبر والاقتداء بمن قبلهم فبهذا الاعتبار كانوا مرادين من هذا الكلام غائبين ثم قيل لهم ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ﴾ الآية على الخطاب ولا يخفى أن مثل هذا لا يعد التفاتاً اصطلاحاً ولو كان كذلك لكان التفاتاً في جميع مثل هذا الكلام والتزامه يخل بالمقام ولعل صاحب الكشاف أشار بقوله على طريقة الالتفات إلى أنه ليس بالتفات اصطلاحاً بل على طريقه وطرزه ولا بعد فيه.

قوله: (ولما يأتكم وأصل لما لم زيدت عليها ما وفيها توقع ولذلك جعلت مقابل قد)

قوله: ولذلك جعل مقابل قد أي ولوجود معنى التوقع في لما جعل في تأكيد النفي مقابل قد

---

(١) وذهب بعضهم إلى أنه متصلة بتقدير معادل مثل أذهلتم أن تدخلوا الجنة أم حسبتم ذلك كما جوز الوجهان في قوله تعالى: **﴿أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت﴾** الآية.

(٢) كقوله تعالى: **﴿أو لتعودن في ملتنا﴾** أن نسبة العود إلى ملة الكفر إلى شعيب عليه السلام على التغليب فكذا هنا.

قال في أوائل سورة ﴿قد أفلح المؤمنون﴾ [المؤمنون: ١] ولفظة قد يثبت المتوقع كما أن لما تنفيه وفي الكشاف وهي في النفي نظير قد في الإثبات فمعنى كلامه هنا أن فيها نفي المتوقع تسامح في العبارة هنا ومعنى النظم أن إتيان ذلك متوقع منتظر ولم يقع بعد يقال قد ركب الأمير لقوم ينتظرون ركوبه وقوله لما يركب معناه ما وجد ما كنت تتوقعه أشار إلى ما ذكرناه بقوله ولذلك جعل مقابل قد.

قوله: (حالهم التي هي مثل في الشدة) لما بينه في قوله تعالى: ﴿مثلهم كمثل الذي﴾ [البقرة: ١٧] الآية إن لفظ المثل مستعار للحال والقصة العجيبة الشأن.

قوله: (بيان له على الاستئناف) أي الاستئناف المعاني جواب سؤال مقدر كأنه قيل ما حالهم وما شأنهم ولذا اختير الفصل على الوصل.

قوله: (وأزعجوا إزعاجاً شديداً بما أصابهم من الشدائد) فصبروا وثبتوا على دينهم فاصبروا على أذاهم ولا تكونوا متضجرين حتى يأتي حكم الله تعالى وبملاحظة ذلك كان حكاية ذلك تشجيعاً لهم على الثبات والمراد من الشدائد شدة الخوف والفاقة وهو المراد بالبأساء والآلام والأمراض وهو المراد بالضراء.

قوله: (﴿حتى يقول الرسول﴾ [البقرة: ٢١٤] الآية) حرف جر أي إلى أن يقول الرسول أي رسول كل أمة في وقته ولذا أفرد الرسول: ﴿والذين آمنوا معه﴾ [البقرة: ٢١٤] لفظة مع يكفي في المصاحبة[1] الاشتراك في نفس الإيمان ولا يشترط الاستصحاب في حدوث الإيمان ولو قيل إنه شرط لصارت مجازاً.

قوله: (لتناهي الشدة واستطالة المدة بحيث تقطعت حبال الصبر) لتناهي الشدة أي الشدة بلغت إلى غايته القصوى استطالة المدة أي المدة وزمان الضر والكربة وصلت في الطول إلى نهايتها النائية كيف لا والأنبياء عليهم السلام مع كمال ثباتهم وفرط اصطبارهم حيث تقطعت حبال صبرهم حتى بلغوا هذا المبلغ من التضجر والتضرع علم أن أمر الشدة

في تأكيد الإثبات قال سيبويه وأما قد فجواب هل فعل وقال أيضاً فجواب لما يفعل ومعنى التوقع فيه ما قاله الخليل هذا الكلام لقوم ينظرون الخبر فإنه إذا قال المؤذن قد قامت الصلاة يريد به قد قرب قيام الصلاة ولا يقصد به الإخبار لقيام الصلاة بل مقصوده الإخبار بقربه وكذلك لا يخرج إنما يقال لقوم ينتظرون الخبر ويتوقعونه والحاصل أنك إذا أردت أن تنفي والمخاطب يتوقع إخبارك قلت لما يفعل وإن لم يظهر لك أنه يتوقعه قلت لم يفعل وإذا أردت أن تثبت والمخاطب يتوقع إخبارك قلت قد فعل وإن لم يتوقع إخبارك قيل فعل بغير قد قوله وازعجوا على لفظ المبني للمفعول من أزعجه إذا أقلقه وجعله مضطرباً.

---

(١) وفي الحواشي السعدية في تفسير قوله تعالى: ﴿ودخل معه السجن فتيان﴾ الآية تفصيل لهذا المقام والحاصل أن مع جار على حقيقته إن لم يكن صارف عن ذلك وإلا فيحمل على المصاحبة في الاتصاف به لا المصاحبة في الحدوث كقوله تعالى: ﴿واسلمت مع سليمان لله رب العالمين﴾ وكما نحن فيه.

بلغ إلى حد لا وراء حده وفي قوله حبال الصبر استعارة مكنية وتخييلية حيث شبه الصبر بالمكان العالي في مطلق العلو والشرف وهذا التشبيه مكنية وإثبات الحبل الملائم للمكان العالي لكون الوصول إليه به وتقطعت ترشيح لها.

قوله: (وقرأ نافع يقول بالرفع على أنها حكاية حال ماضية) وهي عند النحاة أن القصة الماضية كأنها عبر عنها في وقوعها بصيغة المضارع كما هو حقه ثم حكى تلك الصيغة بعد مضيها يعني أن شرط نصب حتى أن يكون الفعل بعدها مستقبلاً إما حقيقة أو بالنظر إلى ما قبلها نحو سرت حتى أدخل البلد وأنت لم تدخلها فإذا اعتبر كون القول المذكور مستقبلاً نظراً إلى ما قبله نصب وإذا اعتبر أنه حكاية حال ماضية رفع لفوات شرط النصب وهو كونه مستقبلاً فلذا قال المص في قراءة الرفع على أنها حكاية الحال الماضية.

قوله: (كقولك مرض فلان حتى لا يرجونه) أي في الحال فرفعه لكون المراد به حالاً لما عرفت من أنه إذا كان الفعل الواقع بعدها مستقبلاً يكون منصوباً بتقدير أن والتشبيه في كون المراد حالاً لا حكاية حال ماضية فإن المراد بالمشبه به نفس الحال والمشبه حكاية الحال الماضية وإن كان الفعل الواقع بعد حتى ماضياً فتحكيه ثم حكايتك له إما أن يكون بحسب كونه حالاً بأن يقدر أنه حال فترفعه على حكاية هذه الحال وإما أن يكون بحسب كونه مستقبلاً فتنصبه على حكاية الحال المستقبلة فيقال في الرفع والنصب على حكاية الحال بمعنيين مختلفين.

قوله: (استبطاء[1] له لتأخره) يعني أن متى للاستفهام ولم يمكن حمله على الحقيقة

قوله: وقرأ نافع يقول بالرفع على أنها حكاية حال ماضية كقولك شربت الإبل حتى يجيء البعير يجر بطنه وإنما لم يحمله على حكاية الحال الماضية في القراءة بالنصب لأن أن المقدرة لكونها للاستقبال يمنع صرفه على المضي وجملة الكلام فيه أن حتى إذا وقع بعدها الفعل المضارع فإن كان مستقبلاً حقيقة أو بالنظر إلى ما قبله ينصب بأن مضمرة ويكون بمعنى إلى أن اتصل ما قبلها بما بعدها كقولك سرت حتى تطلع الشمس أي سرت سيراً متصلاً بطلوع الشمس وبمعنى كي إن لم يتصل نحو كلمته حتى يأمرني بشيء وقد حصل التكلم ولم يحصل الأمر وإن كان حالاً تحقيقاً أو حكاية وجب رفعه لأن نصبه بإضمار إن وهي علم الاستقبال والاستقبال في الحال محال فقوله حتى يقول بالنصب وإرادة الاستقبال لكن حكماً لأنه مترقب في حالة الزلزال وبالرفع لإرادة الحال لكن حكاية وهي تصوير الحال المنقضية بصورة الحال ليشاهدها السامع ويتعجب منها وحتى هذه ابتدائية والأولى جارة والضبط أن حتى إما أن يقع بعدها الجملة فهي ابتدائية مبتدأ ما بعدها الكلام والمفرد الواقع بعدها لا يكون إلا اسماً لأن الفعل إنما يكون مع الفاعل فيكون جملة لكن الاسم الواقع بعدها إما اسم تقديراً كالمضارع المنصوب أو اسم حقيقاً فهي جارة أو عاطفة نحو أكلت السمكة حتى رأسها بالكسر أو النصب.

---

(١) والاستبطاء معنى مجازي مرسل علاقته السببية حيث استعمل ما وضع للمسبب في السبب بوسائط وذلك =

فحمل على المجاز وهو الاستبطاء ومآله الاستدعاء إذ النصرة متوقعة ومجيئها مرجوة إذ سنة الله جارية على نصر المؤمنين حين تناهي الشدة من قبل المشركين وعن هذا قال إسعافاً لهم على طلبتهم.

قوله: (استئناف على إرادة القول) أي جواب سؤال مقدر ولما كان المقام مقام تردد أكد الجملة بتأكيدات الجملة الاسمية وتصديرها بحرف التنبيه وحرف التأكيد والتعبير بالاسم الجليل مع أن المقام موضع الضمير تنبيهاً على أن مضمونها متحققة لا محالة وأن العاقبة للمتقين ولو بعد حين والحمد لله رب العالمين.

قوله: (أي فقيل لهم ذلك) الفاء لأن استبطاءهم سبب لهذا القيل وقيل الفاء استئنافية وهو غير متعارف وإن صح.

قوله: (إسعافاً لهم على طلبتهم من عاجل النصر) طلبتهم بوزن تركة بمعنى المطلوب وفيه إشارة إلى رد[1] من قال إن جملة متى نصر الله من قول المؤمنين وألا إن نصر الله قريب من قول النبي عليه السلام على اللف والنشر الغير المرتب فهو وعد من الله تعالى نصر المؤمنين كقوله تعالى: ﴿وإن الله على نصرهم لقدير﴾ [الحج: ٣٩] وهذا عادة العظماء حيث لم يصرح النصر نفسه بل قربة هنا والقدرة هناك فما وقع هنا أبلغ مما وقع هناك إذ الإخبار بقرب النصر من الملك الجبار يستلزم أخبار القدرة على نصر الإخبار كناية وهي أبلغ ففيه إظهار العظمة والكبرياء ما لا يخفى على الأذكياء وإلى بعض ما ذكرنا أشار بقوله من عاجل النصر حيث لم يقل من قرب النصر.

قوله: (وفيه إشارة إلى أن الوصول إلى الله والفوز بالكرامة عنده برفض الهوى واللذات ومكابدة الشدائد والرياضات) إلى الله أي إلى رضائه وثوابه والفوز بالكرامة وأنواع العناية في الدنيا والآخرة برفض الهوى المخالف لرضاء المولى وأما الهوى الموافق لأمره العالي فلا يحسن رفضه وتركه في عموم الحال وكذا الكلام في اللذات إذ الرهبانية ممنوعة في الشريعة بالبرهان والبينات ومكابدة الشدائد أي تحملها في أمر الدين وإحقاق الحق اليقين حتى يأتيه اليقين والمراد بالرياضات ما هي على وفق الشرع في جميع الأحوال والأوقات وقد بين ذلك في الكتب المعتبرات فلا خير في مجاهدة النفس وهي المراد بالرياضة بحيث يؤدي إلى الرهبانية ومخالفة الشريعة هذا ومفهوم ذلك أن الحرمان عن الثواب المؤبد في الدار المخلد بالانهماك في إستيفاء الأذواق العاجلة الردية الفانية

= لأن الاستفهام عن اتيان وقت النصرة سبب عن الجهل به والجهل به مسبب عن استبعاده عادة أو ادعاء وهو مسبب عن استبطائه ويرد عليه أنه إذا كان وقت النصر مجهولاً يصح حمل الاستفهام على حقيقته ويمكن الجواب بالتمحل فلا تغفل.

(١) وقيل كله من قول الرسول والمؤمنين معاً وهو على سبيل الدعاء وهذا أيضاً ضعيف ولذا قال الشيخان استئناف على إرادة القول.

والذهول عن اقتراف اللذات الفاخرة الباقية نسأل الله التوفيق والعفو والعافية وحسن الخاتمة وأيد كلامه المنطوق والمفهوم منه بقوله عليه السلام.

قوله: (كما قال عليه الصلاة والسلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات). أخرجه البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى وروي حجبت بدل حفت أي أحيطت إحاطة تامة الجنة أي الجنات ثمان أو سبع ولعل المكاره متفاوتة بشدة وضعف فالدرجة العالية منها حفت بأشد المكاره وأصعبها وما دونها حفت بالمكاره التي دون ذلك والمكاره التكاليف الشاقة فإنها أعسر على النفوس وتكرهها سواء كانت تلك التكاليف أعمالاً بدنية أو أخلاقاً مرضية أو الكف عن المنهيات والصبر عن الشهوات فإنها أتعب عن العبادات حيث إن النفس مجبولة على حب المعاصي والمنكرات فتركها أشق عليها من فعل الحسنات والمراد بالشهوات المحرمات المشتهيات كالخمر والزنا واللواطة والملاهي ويدخل ترك المأمورات كترك الصلوات والصوم وغيرهما وكذا المباحات حيث تجر إكثارها إلى المحرمات أو تشغل عن الطاعات والنسيان بحال المساكين المؤدي إلى قسوة القلوب وكسب العيوب ومعنى الحديث لا يوصل أحد إلى الجنة وإلى الدرجات العاليات إلا بارتكاب المكروهات وترك المشتهيات وإن كان أصل الدخول بفضل الله تعالى وأما وصول الصبيان وأهل الإيمان فقط فبتتميم مسرة[١] الآباء والإيمان بالنظر في الآيات من جملة ارتكاب المكاره فالوصول عام للوصول ابتداء أو آخراً بعد التنقيح والتهذيب فالبيان شامل لعصات الموحدين.

قوله تعالى: ﴿يَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾﴾

قوله: (عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن عمرو بن الجموح الأنصاري كان شيخاهما ذا مال عظيم فقال يا رسول الله ماذا ننفق من أموالنا وأين نضعها فنزلت: ﴿قل ما أنفقتم﴾ [البقرة: ٢١٥] **الآية)** أخرجه ابن المنذر عن مقاتل جموح بفتح الجيم وضم الميم والهم بكسر الهاء وتشديد الميم الشيخ الفاني قوله[٢] ماذا ننفق من أموالنا فالسائل واحد ظاهراً ومتعدد في الحقيقة ولذا قيل يسألونك بصيغة الجمع إذ السائل سأل بصيغة الجمع[٣].

قوله: (سئل عن المنفق[٤] فأجيب ببيان المصرف لأنه أهم فإن اعتداد النفقة باعتباره) وفيه إشارة إلى أن يسألونك حكاية حال ماضية وظاهر كلامه يشعر بأن السؤال عن المنفق

---

(١) مسرة الآباء فدخول الصبيان بواسطة تحمل آبائهم أنواع الشدائد والتكاليف.

(٢) وهذا السؤال حين نزل قوله تعالى: **﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً﴾** الآية كذا قاله ابن كمال.

(٣) لرضاء غيرهم.

(٤) الظاهر أن المنفق مجاز أولي فتأمل.

وحده لكن قوله وأين نضعها سؤال عن المصرف أيضاً فأجيب ببيان المصرف الذي هو أهم مع الإشارة إلى المنفق[1] فإن قوله ﴿ما أنفقتم من خير﴾ [البقرة: ٢١٥] يتضمنه كما صرح به في الكشاف وأشار إليه المص بقوله ولأنه أي المنفق في سؤال عمرو الخ فمعنى كلامه سئل عن المنفق على ما دل عليه النظم الجليل.

قوله: (ولأنه كان في سؤال عمرو وإن لم يكن مذكوراً في الآية واقتصر في بيان المنفق على ما تضمنه قوله ﴿ما أنفقتم من خير﴾) [البقرة: ٢١٥] وجه تضمنه أنه لا يقال للمال خير

قوله: واقتصر في بيان المنفق على ما تضمنه قوله ﴿ما أنفقتم من خير﴾ [البقرة: ٢١٥] يعني لما كان الأهم لهم السؤال عن المصرف إذ الإنفاق لا يعتد به إن لم يقع موقعه بني الكلام في الجواب على بيان المصرف تنبيهاً على أنه هو الأهم وادرج في أثنائه الجواب عن المسؤول عنه وهو أن المنفق هو الخير أي المال الحلال فإن المال إنما يطلق عليه الخير إذا كان حلالاً ومع هذا لا يخرج من باب أسلوب الحكيم لأن السؤال وإن أجيب عنه إلا أن جوابه وقع تبعاً لشيء آخر هو الأصل والأهم بخلاف السؤال عن الأهلة في قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس﴾ [البقرة: ١٨٩] فإنه نزل السؤال ثمة كلا سؤال وبين أشياء أخر تنبيهاً على أن سؤالهم ليس مما يليق بهم.

قوله: ولأنه أي ولأن المصرف كان في سؤال عمرو حيث قال بعد قوله ما ننفق من أموالنا وأين نضعها فإن قوله وأين نضعها سؤال عن المصرف كما أن قوله ماذا ننفق سؤال عن المنفق فلما كان السؤال عن الشيئين المنفق والمصرف أحدهما أهم والآخر غير أهم صرح في الجواب بذكر الأهم واقتصر في غير الأهم على الدلالة الضمنية بقوله قال ﴿ما أنفقتم من خير﴾ [البقرة: ٢١٥] قال الراغب قيل في مطابقة الجواب للسؤال وجهان أحدهما أنهم سألوا عنهما وقالوا ما ننفق وعلى من ننفق لكن حذف في حكاية السؤال أحدهم إيجازاً ودل عليه الجواب بقوله: ﴿قل ما أنفقتم من خير﴾ [البقرة: ٢١٥] كأنه قيل المنفق هو الخير والمنفق عليه هؤلاء كلف أحدهما في الآخر أي كلف أحدهما في ضمن تكليف الآخر كأنه قيل قل أنفقوا المال الحلال للوالدين والأقربين الآية وهذا طريق معروف في البلاغة والوجه الثاني أن السؤال ضربان سؤال جدل وحقه أن يطابقه جوابه لا زائداً عليه ولا ناقصاً عنه وسؤال تعلم وحق العلم أن يصير فيه كطبيب رفيق يتحرى شفاء سقيم فيطلب ما يشفيه طلبه المريض أو لم يطلبه فلما كان حاجتهم إلى من ينفق عليهم لحاجتهم إلى من

---

(١) فعلى هذا لا تكون الآية الكريمة من الأسلوب الحكيم وبه يشعر كلام الراغب حيث قال في مطابقة الجواب السؤال وجهان أحدهما أنهم سألوا عنهما وقالوا ما ننفق وعلى من ننفق لكن حذف في حكاية السؤال أحدهما إيجازاً ودل عليه الجواب كأنه قيل المنفق هو الخير والمنفق عليهم هؤلاء فلف أحدهما في الآخر وهذا طريق معروف في البلاغة والثاني أن السؤال ضربان سؤال جدل وحقه أن يطابقه وسؤال تعلم وحق المعلم فيه أن يكون كطبيب رفيق يتحرى ما فيه الشفاء طلبه أم لم يطلبه فلما كان حاجتهم إلى من ينفق عليهم كحاجتهم إلى ما ينفق بين الأمرين كمن به صفراء فاستأذن طبيباً في أكل العسل فقال كله مع الخل كذا نقل عنه بعضهم والظاهر من كلام الشيخين أن الأمرين مذكوران في السؤال والجواب معاً غاية الأمر أن السؤال عن المصرف لم يذكر في الآية لا أنه ليس بمذكور في السؤال وقد عرفت أن الأمرين مذكوران في الجواب أيضاً.

إلا إذا كان حلالاً وكثيراً فأجيب أن المنفق لا بد وأن يكون حلالاً طيباً حتى يكون الإنفاق مقبولاً عند الله تعالى قوله وإن لم يكن أي السؤال عن المصرف مذكوراً في الآية حيث قيل ﴿يسألونك ماذا ينفقون﴾ [البقرة: ٢١٥] بذكر المنفق وحده ولفظة ما في قوله: ﴿ما أنفقتم﴾ [البقرة: ٢١٥] موصولة ويحتمل أن تكون شرطية وجزالة المعنى في الأول وتنوين ﴿من خير﴾ [البقرة: ٢١٥] للتكثير وإدخال من التبعيضية عليه كالكف عن الإسراف المنهي عنه ومقابلة الأقربين للوالدين يشعر بأن الأقربين غير متناول للوالدين والمراد بالوالدين الأقرب والأبعد بطريق عموم المجاز والمراد بالأقربين واليتامى المحاويج منهم وقدم الأول لأن إعطاءهم أفضل ولم يتعرض للسائلين وفي الرقاب لأنهم يدخلون في المساكين وإن كان فيهم خصوصية يحسن بها تقابلهم بالمساكين ولذا ذكروا مقابلين لهم في أكثر المواضع والقول بأنه بناء على عموم قوله تعالى: ﴿وما تفعلوا من خير﴾ [البقرة: ١٩٧] لهم ضعيف.

قوله: (﴿وما تفعلوا من خير﴾) أي من أعمال الخير صدقة أو غيرها ولك أن تخصه بما عدا الصدقة بمعونة المقابلة لكن لا يلائمه قوله فإن الله به عليم.

قوله: (في معنى الشرط) ولم يجوز كونها موصولة لجزم الفعل بها وإنما قال معنى الشرط لأن الأصل في الشرط كلمة أن وغيرها لتضمنه معناها وإلى هذا أشار بقوله أي أن تفعلوا خيراً مع أن الظاهر إذا تفعلوا خيراً لتحقق وقوعه من نوع الإنسان وأشار بقوله خيراً إلى أن لفظة من مقحمة وإلا يحتاج إلى تقدير المفعول مثل وما تفعلوا شيئاً من خير.

قوله: (جوابه أي أن تفعلوا خيراً فالله يعلم كنهه) وعلى أي وجه وقع أبالإخلاص أم لا.

ينفق بين لهم الأمران وقال الإمام وهذا مثل ما كان الإنسان صحيحاً المزاج لا يضره أكل أي طعام كان فقال للطبيب ماذا آكل فيقول الطبيب كل في اليوم مرتين كان المعنى كل ما شئت لكن بهذا الشرط كذا ههنا المعنى انفق أي شيء أردت شرط أن يكون المصروف ذلك وقال بعض الأفاضل مثاله من غلب عليه المرة السوداء إذا طلب من الطبيب تناول الجبن فيقول عليك بمائة كما أجيب عن قوله ﴿يسألونك عن الأهلة﴾ [البقرة: ١٨٩] بقوله ﴿قل هي مواقيت للناس﴾ [البقرة: ١٨٩] وإذا طلب من قهره الصفراء العسل فيقول له مع الخل وعليه الآية التي نحن بصددها أقول هذا المثال إنما يناسب ما نحن فيه إذا كان السؤال عن المنفق فقط لا عنه وعن المصرف معاً وفيما نحن فيه السؤال عنهما جميعاً لسبب النزول لكن طوى في حكاية السؤال ذكر سؤال المصرف ففي قوله ﴿وعليه﴾ [يوسف: ٦٧] الآية التي نحن بصددها نظر ولعله قصر نظره على ما في الحكاية ولم ينظر إلى سبب النزول فإن السؤال في الحكاية مقصود على المنفق فقط وعلى هذا يطابقه المثال وذكر الإمام في بيان مطابقة الجواب السؤال وجهاً آخر غير ما ذكر بأنه وإن كان السؤال وارداً بلفظ ما إلا أن المقصود السؤال عن الكيفية لأنهم كانوا عالمين أن الذين أمروا بإنفاق مال إنما أمروا بإنفاق مال يخرج قربة إلى الله وإذا كان هذا معلوماً لم ينصرف الوهم إلى أن ذلك المال أي شيء هو فإذا خرج ذلك عن أن يكون مراداً تعين أن المطلوب بالسؤال مصرفه أي شيء هو وحينئذٍ يكون الجواب مطابقاً للسؤال.

قوله: (ويوفي أي ثوابه) أي يعطي ثوابه تاماً لا ينقص من أجورهم شيئاً أشار إلى أن الإخبار بعلمه كناية عن إعطاء ثوابه كاملاً فالعلم يراد به هنا التعلق الحادث الذي يترتب عليه الجزاء وإيراده بالتأكيدات للمبالغة في تحقق مضمونه أو للاعتناء بشأنه واعتبار الكنه ليدل عليه صيغة المبالغة والمراد بالكنه كونه إخلاصاً أو غيره لا بمعنى الحقيقة إذ الكنه الشرعي ما ذكر.

قوله: (وليس في الآية ما ينافيه فرض الزكاة لينسخ به) أشار إلى رد من قال إنها منسوخة بآية الزكاة وجه الرد أنها واردة في صدقة النفل كما صرح به ذكر الوالدين وقيل كان هذا للإيجاب ونسخها الأمر بالزكاة فالمراد بالإيجاب يعم النفقة ويجب نفقة الوالدين والأقربين والإيجاب فيما عداهم مشكل فالحق أنه للاستحباب وباق غير منسوخ.

قوله تعالى: كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾

قوله: (﴿كتب عليكم﴾) أي فرض عليكم القتال أي الجهاد ومثل هذا باق على إخباريته وليس بمعنى الأمر كما في التلويح.

قوله: (شاق عليكم مكروه طبعاً) لا شرعاً فإنه ينافي الإيمان وأما الطبع فلعدم

قوله: وليس في الآية ما ينافيه فرض السؤال الزكاة لينسخ به وفي الكواشي قال السدي هذه الآية منسوخة بفرض الزكاة أو بالمواريث ويجوز حملها على النفل والواجب فلا يحتاج إلى تقدير نسخ والحاصل أن من ذهب إلى أن ما في الآية الإنفاق الفرض بجعلها منسوخة بفرض الزكاة لكن لا دلالة في الآية على ذلك لجواز أن يراد بها النفل ومع هذا الاحتمال لا يجوز أن يقطع بأن المراد الإنفاق الواجب وإن الآية منسوخة بآية فرض الزكاة وهذا هو المعنى بقوله وليس في الآية ما ينافيه فرض الزكاة قال الإمام قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية المواريث ثم قال وهذا ضعيف لأنه يحتمل حمل الآية على وجوه لا يتطرف إليها النسخ أحدها قال أبو مسلم الإنفاق على الوالدين واجب عند قصورهما عن الكسب والملك والمراد بالأقربين الولد وولد الولد وقد يلزم نفقتهم عند فقد الملك وإذا حملنا الآية على هذا الوجه فنقول من قال إنه منسوخ بآية المواريث لا وجه له لأن هذه الآية تلزم في حال الحياة والميراث يصل بعد الموت وأيضاً فما يوصل بعد الموت لا يوصف بأنه نفقة وثانيها أن يكون المراد من أحب التقرب إلى الله تعالى في باب النفقة فالأولى به أن ينفقه في هذه الجهات فيقدم الأولى فالأولى فيكون المراد به التطوع وثالثها أن يكون المراد الوجوب فيما يتصل بالوالدين والأقربين من حيث الكفاية وفيما يتصل باليتامى والمساكين مما يكون زكاة ورابعها يحتمل أن يريد بالإنفاق على الوالدين والأقربين ما يكون مبعثاً على صلة الرحم وفيما يصرفه إلى اليتامى والمساكين ما يخلص للصدقة فظاهر هذه الآية يحتمل لكل هذه الوجوه من غير نسخ والله أعلم.

قوله: مكروه طبعاً هو إشارة إلى جواب إشكال أورده الإمام حيث قال إن الخطاب في قوله: ﴿كتب عليكم القتال مع المؤمنين﴾ وقوله: ﴿وهو كره لكم﴾ [البقرة: ٢١٦] يقتضي

الاختيار لا يلام عليه كل اللوم أشار إلى أنه من الكراهة بقرينة قوله إن تكرهوا ولما كان الكراهة مستلزمة للمشقة قال شاق عليكم وهذا بالنظر إلى النوع ولا ينافيه كون بعض الأفراد متلذذاً به لكونه حلاوة عنده ومحبوباً لديه كما أشير إليه فيما بعده بعسى كما نبه عليه المص وهنا[1] لم ينبه عليه لأن طبعية المكلفين جبلت على ذلك.

قوله: (وهو مصدر نعت به[2] للمبالغة) أي القتال وصف به معنى إذ الخبر في قوة الصفة وهو راجح لأنه حينئذٍ يكون حقيقة للمبالغة كان القتال لكمال شدته وعظم مشقته تجسم من الكراهة وليس على حذف المضاف إذ لو قلنا إن هذا في تقدير ذو كره لكم أو بمعنى مكروه لفات المبالغة وضاع البراعة والبلاغة ومعنى تقدير المضاف فيه أنه لو كان الكلام جيء به على ظاهره ولم يقصد به المبالغة لكان حقه أن يجاء بلفظ ذو أو بالمشتق لا أنه مراد كما صرح الشيخ في دلائل الإعجاز في إقبال وإدبار فمراد المص بقوله مكروه طبعاً ما ذكرناه فلا تغفل فظهر ضعف من قال إن لم يقدر ذو لم يصح التركيب.

قوله: (أو فعل بمعنى مفعول كالخبز) أو فعل أي أو صفة لا مصدر قوله بمعنى مفعول كالخبز بمعنى المخبوز إشارة إلى كونه صفة وكون المفتوح بمعنى المضموم هو المختار وقيل المفتوح بمعنى الإكراه والمضموم بمعنى الكراهة.

قوله: (وقرىء بالفتح على أنه لغة فيه كالضعف والضعف أو بمعنى الإكراه على المجاز كأنهم أكرهوا عليه لشدته وعظم مشقته كقوله تعالى ﴿حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً﴾) [الأحقاف: ١٥] أو بمعنى الإكراه عطف على قوله شاق الخ فإنه في قوة هو بمعنى الكراهة أو بمعنى الإكراه على المجاز أي المجاز اللغوي وهذا بناء على أن التشبيه

كراهتهم لحكم الله وتكليفه وهو غير جائز وأجاب بأن المراد من الكره كونه شاقاً على النفس بل التكليف عبارة عن الزام ما في فعله كلفة ومشقة ومن المعلوم أن أعظم ما يميل إليه الطبع الحياة فلذلك كان أشق الأشياء على النفس القتال قيل هذا الإشكال وارد على جميع التكاليف الشرعية والحاصل أن ما لا يليق بهم هو الكراهة بحسب الاعتقاد والإيمان وليست هي المرادة في الآية وإنما المرادة في الآية هي الكراهة بحسب الطبع بمعنى أنها غير ملائمة للطبع فإن الطبع يجدها أمراً شاقاً وتعباً منافياً له غير ملائم.

قوله: وهو مصدر نعت به للمبالغة وهو كقولك رجل عدل وقولها فإنما هي إقبال وإدبار.

قوله: أو فعل بمعنى مفعول كالقفل فعلى هذا يكون اسماً لا مصدراً كالخبز فإنه اسم للمخبوز لا مصدر مستعمل اسماً والمصدر الخبز بالفتح قوله أو بمعنى الإكراه عطف على قوله شاق.

---

(١) أي في قوله تعالى: ﴿وهو كره لكم﴾ لم يذكر عسى للتنبيه على أن طبيعة نوع المكلفين كراهة ما هو خير لها.

(٢) أي كره خبر لا نعت لكن لما كان الخبر في معنى الصفة في وجوب الحمل قيل وهو مصدر نعت به.

البليغ من المجاز كذا قيل لكن المص قال في تفسير قوله تعالى: ﴿صم بكم عمي﴾ [البقرة: ١٨] وإطلاقها عليهم على طريقة التمثيل لا الاستعارة إذ من شرطها أن يطوى ذكر المستعار له فالقول بأن التشبيه البليغ من المجاز شرح للجملة لا يرضي قائلها بل مراده أن الكره الذي هو بمعنى الكراهة مجاز للإكراه لأنه سبب للكراهة فذكر المسبب وأريد السبب قوله كأنهم أكرهوا الخ إشارة إلى أن الإكراه الذي يراد بالكراهة ليس على الحقيقة بل على التشبيه إذ المكلف مختار في القتال لكن القتال لكثرة أسباب الكراهة من الشدة والمشقة جعل كالمكره ثم الإكراه إن أبقي مصدراً فهو كالكراهة في المبالغة وإن أول بالمشق فيفوت المبالغة وقد مر الكلام فيه فتذكر.

قوله: (وهو جميع ما كلفوا به فإن الطبع يكرهه) ولما كان الكراهة أمر طبيعياً لا اختيار فيه فلا ينافي الإيمان وقد مر الكلام فيه.

قوله: (وهو[1] مناط صلاحهم وسبب فلاحهم وهو جميع ما نهوا عنه فإن النفس تحبه وتهواه) مناط صلاحهم أي في الدنيا وسبب فلاحهم أي في الآخرة والمراد بالطبع النفس التي بمعنى القوة الشهوانية فإنها إذا خلّيت وطبعها كرهته لكن تحبه بالمحبة الشرعية ولعله للإشارة إلى ذلك قال وهو مناط الخ أي والطبع والنفس إذا نظر إلى ما ذكر من الصلاح والفلاح تحبه حباً شديداً وشمر ذيله في امتثاله تشميراً سديداً وجملة عسى أن تكرهوا تذييلية دالة على أن طبيعة المكلف عادتها استكراه ما هو خير لها فلذا يكون القتال كرهاً لها وهو خير محض يترتب عليه خير الدارين كإعلاء كلمة الله والغنيمة والشهادة والسعادة والوصول إلى دار الكرامة وقيل اعتراضية دالة على أن في القتال خيراً لهم والجملة الثانية معطوفة عليها مؤكدة لمضمونها ومشيرة إلى سبب نفرة الطبع عن المأمورات إذ النفس لما كانت تحب المنهيات كرهت بالطبع المأمورات وبهذا الاعتبار تكون مقررة لما قبله.

قوله: (وهو يفضي إلى الردى) أي الهلاك إشارة إلى أن محبته كائنة مع ما يقتضي عدم المحبة فظهر سر قوله عليه السلام «أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك» لكن مع ذلك تكره جميع ما نهوا عنه بمقتضى الشرع وإلا لخرج عن خلعة الإيمان ودخل في زمرة أهل الطغيان.

قوله: (وإنما ذكر عسى لأن النفس إذا ارتاضت ينعكس الأمر عليها) وهذا قرينة على

قوله: وإنما ذكر عسى لأن النفس إذا ارتاضت ينعكس الأمر عليها يعني إنما ذكر كلمة عسى الدالة على عدم القطع لأن النفس إذا ارتاضت وصفت مرآتها عن الأكدار ينعكس عليها الأمر الحاصل لها قبل التصفية والتصقيل فيكون محبوبها مكروهاً ومكروهها محبوباً قال ابن الفارض قدس الله روحه:

وكل الذي ترضاه والموت دونه … به أنا راضٍ والصبابة أرضت

---

(١) إشارة إلى أن كراهتهم مع ما يقتضي المحبة التامة.

أن المراد بالطبع النفس وجه كون المأمورات محبوبة والمنهيات مكروهة أنه إذا ارتاضت وجاهدت مجاهدة موافقة للشرع بذبح بقرتها كما أشار إليه في قصة البقرة ينكشف الحال ويظهر صدق المقال ويتوقع في مقابلتها ما يستحقر لأجله مشاق التكاليف وتستلذ بها وتحبه حباً مفرطاً كما قال عليه السلام جعلت قرت عيني في الصلاة وورد الصلاة معراج المؤمنين ثم ما ذكره في ذكر عسى من النكتة للنظر إلى وضعه وإلا إن عسى من الله تحقيق وذكره بصيغة الإطماع في بعض المواضع جرياً على عادة الملوك[1].

قوله: (ما هو خير لكم) ولذا أمركم بالتكاليف الشاقة لكونها خيراً لكم في الكونين.

قوله: (ذلك) أي ما هو خير لكم وعن ههنا استكرهتم بالطبع ما هو أنفع وأصلح لكم وأحببتم ما هو شر لكم وأشار في الموضعين إلى المفعول المحذوف ولقوة القرينة عليه حذف المفعول مع الاختصار ولك أن تجعله منزلاً منزلة اللازم فيدخل ما اعتبر هنا مفعولاً دخولاً أولياً.

قوله: (وفيه دليل على أن الأحكام تتبع المصالح الراجحة وإن لم يعرف عينها) أي أن شرع الأحكام متضمن للحكمة والمصلحة الراجحة على عدم شرعها ومعنى التبعية مع أن الظاهر عكسه إذ الفائدة[2] مترتبة عليها هو أنه تعالى يعلم أن هذه الأحكام يترتب عليها تلك المصلحة فيأمرها أو ينهى عنها والرجحان مستفاد ومن كونها خبراً والحاصل أن جميع أفعاله تعالى متضمن للفائدة والمصلحة تفضلاً[3] منه فإنه تعالى لم يخلق شيئاً عبثاً وكذا في أوامره ونواهيه مصالح وإن لم نطلع عليها بخصوصه.

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَـٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾﴾

قوله: (﴿يسألونك﴾ [البقرة: ١٨٩] **الآية)** حكاية حال ماضية قوله عن الشهر الحرام يفيد أن المفعول الثاني بواسطة عن إذا كان السؤال سؤال استعلام فمثل ماذا ينفقون منصوب بنزع الخافض.

ولما كانت قابلة بالارتياض لمثل هذا الانعكاس لم يقطع بأنها تكره ما هو خير لها وتحب ما هو شر لها.

قوله: على سرية السرية قطعة من الجيش يقال خير السرايا أربعمائة.

---

(١) صرح به المصنف في سورة التحريم.

(٢) دليل لكون الظاهر العكس.

(٣) لا وجوباً عليه.

قوله: (روي أنه عليه السلام بعث عبد الله بن جحش ابن عمته أميراً على سرية في جمادى الآخرة قبل بدر بشهرين ليترصد عيراً لقريش فيهم عمرو بن عبد الله الحضرمي وثلاثة معه فقتلوه وأسروا اثنين واستاقوا الغير وفيها تجارة الطائف وكان ذلك غرة رجب وهم يظنونه من جمادى الآخرة) إشارة إلى سبب النزول فقتلوه أي فقتلوا عمرو بن عبد الله إن أريد بالعير الإبل التي فيها الاحمال فالمناسب نسخة فيها وإن أريد أصحابها فالمناسب نسخة فيهم قوله واستاقوا العير يقتضي كون المراد الإبل لكن النسخة فيهم فالمناسب اعتبار الاستخدام في قوله فيهم.

قوله: (فقالت قريش استحل محمد الشهر الحرام شهراً يأمن فيه الخائف ويبذعر فيه الناس إلى معايشهم وشق على أصحاب السرية وقالوا ما نبرح حتى تنزل توبتنا ورد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم العير والأسارى) فقالت قريش أي كفار قريش استحل محمد عليه الصلاة والسلام لأن[1] فعل أصحابه إنما هو بأمره عليه السلام شهر أبدل من الشهر الحرام وإنما قالوا الشهر الحرام أولاً للإشارة في زعمهم إلى أنهم لم يصيبوا في ذلك ويبذعر فيه الناس أي يتفرق من الابذعار بمعنى التفرق وشق على أصحاب السرية لكونهم مخطئين في ذلك الظن والخطأ وإن كان معفواً من هذه الأمة لكن عند الأبرار يرى المحقرات مستعظمات ويجوز أن يكون ذلك قبل[2] معرفة عفو الخطأ والنسيان قولهم ما نبرح أي ما نزال عن هذا المكان ورد رسول الله عليه السلام العير هذا يدل على أن المراد من العير الإبل التي فيها الأحمال والأسارى جمع أسير وقد مر أنهم أسروا اثنين فالمراد بالجمع ما فوق الواحد ورواية ابن عباس رضي الله تعالى عنه لا يخالف ما قبلها كما قيل لأنه ردها أول مجيئها ثم قبلها وخمسها بعد ذلك وهو المروي فمعنى قوله وردها تركها رسول الله عليه السلام موقوفة ولم يقبلها كذا قيل والظاهر أن هذه الرواية تخالف الرواية الأخرى كما اختاره البعض إذ معنى ورد رسول الله عليه السلام ردها إلى صاحبها فالأخذ بعد ذلك تلك الغنيمة بعيد فالحمل على الروايتين أولى.

قوله: ليترصد عيراً العير القافلة وهو اسم للإبل التي عليها الأحمال لأنها تعير أي تتردد وقيل جمع عير بالفتح وأصلها أن تجمع على فعل بالضم لكن كسر لأجل الياء فهو كبيض في جمع أبيض والقياس أن يجمع على فعل بالضم كأحمر وحمر لكن خولف القياس لما ذكر من صيانة الياء قوله وفيها تجارة أي وفي تلك العير تجارة للطائف.

قوله: ويبذعر فيه الناس أن يتفرق وينتشر شنعوا رسول الله فإنهم كانوا في الجاهلية يحرمون القتال في هذا الشهر حتى لو يتلاقى المقاتلون فيه لم يقاتلوا ووضعوا هذا الشهر لتحصيل معاشهم قال محيي السنة ﴿يسألونك عن الشهر الحرام﴾ [البقرة: ٢١٧] يعني رجباً سمي بذلك لتحريم القتال فيه.

---

(١) قوله لأن فعل الخ إنما احتيج إليه لأن المستحل عبد الله بن جحش.

(٢) قيل ويبذعر كيقشعر معناه يتفرق فلا يكون حينئذٍ من الابذعار بل من الابذعرار.

قوله: (وعن ابن عباس لما نزلت أخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الغنيمة وهو أول غنيمة في الإسلام والسائلون هم المشركون كتبوا إليه في ذلك تشنيعاً وتعبيراً) والسائلون هم المشركون فضمير يسألونك راجع إليهم مع أنهم غير مذكورين هنا لكونهم مشهورين بسؤال جدل ونزاع وشهرتهم تغني عن ذكرهم قوله تشنيعاً الخ إشارة إلى أن سؤالهم سؤال جدل لا سؤال تعلم واستعلام.

قوله: (وقيل السائلون أصحاب السرية) فالسؤال حينئذٍ سؤال تعلم كما سبق من أحوال الإنفاق قيل وكونهم المشركين ضعيف لا يناسب الرواية ولا الدراية انتهى وكونهم أصحاب السرية يقتضي كونهم غير عارفين بحرمة القتال في الشهر الحرام وقولهم في الرواية وقالوا ما نبرح حتى تنزل توبتنا يوجب كونهم عارفين بذلك فكونهم مشركين أظهر من كونهم أصحاب السرية ولعل لهذا قدمه المص.

قوله: (بدل الاشتمال من الشهر الحرام) وشرطه متحقق وفائدة البدل زيادة التقرير باعتبار أن المبدل منه في بدل الاشتمال يجب أن يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو أعجبني زيد من غير ذكر علم إذا أعجبك علمه وهنا كذلك إذ يجوز ويسألونك عن الشهر الحرام حين السؤال عن قتال فيه وإذا كان كذلك يحصل زيادة تقرير أن السؤال عن القتال فيه لا عن شيء آخر وأما القول بأن فائدة الإبدال أن في ذكر الشهر أولاً تنبيهاً على أن السؤال عن القتال لأجل الشهر لا لغيره فلا يخفى ضعفه وتنكير قتال لما أن سؤالهم عن مطلق القتال الواقع في الشهر الحرام لا عن قتال المعهود فيدخل القتال المعهود دخولاً أولياً.

قوله: (وقرىء عن قتال بتكرير العامل) كقوله تعالى ﴿للذين استضعفوا لمن آمن منهم﴾ [الأعراف: ٧٥] فحينئذٍ البدل مجموع الجار والمجرور أو البدل المجرور والجار صلة إذ البدل لكونه معرباً لا يكون حرفاً وإن صح جعله بدلاً تشامخاً.

قوله: (قل قتال الخ) في جواب سؤالهم: ﴿قتال فيه﴾ [البقرة: ٢١٧] أي في الشهر الحرام كبير ولما كان المقصود بالسؤال عن الشهر الحرام السؤال عن قتال فيه بين في الجواب حال القتال فيه.

قوله: (أي ذنب كبير) لأنه لا شبهة في أن الأشهر الحرم حرم القتال فيها من عهد إبراهيم عليه السلام إلى أوائل الإسلام وكانت العرب تدين به والسرية التي بعثها رسول الله عليه السلام إنما فعلوا ما فعلوا من القتال في رجب للظن والخطأ كما سبق في الرواية فلا يكون ذنباً كبيراً وقد عرف في موضعه أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا قصه الله ورسوله والظاهر أن الرسول عليه السلام قصه فلذا قالوا ما نبرح حتى ينزل توبتنا فإن ذلك يقتضي معرفة ذلك وطريقه قصته عليه السلام شرع من قبلنا فح يكون الآية الكريمة تقريراً بالوحي المتلو ما علم بالوحي الغير المتلو.

قوله: وعن ابن عباس الخ قيل هذه رواية أخرى تخالف رواية الرد.

قوله: (والأكثر على أنه منسوخ بقوله ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ [التوبة: ٥] **خلافاً لعطاء)** والأكثر على أنه الخ وهو المختار خلافاً لعطاء فإنها غير منسوخة عنده لعل وجهه أن الآيتين إحديهما مقيدة والأخرى مطلقة وحكم المطلق أن يجري على إطلاقه كما أن المقيد يجري على تقييده وفيه تأمل فعنده لا يقاتل فيها إلا من قاتله عدوه فيقاتله للدفع وهكذا كان يفعل النبي عليه السلام.

قوله: (وهو نسخ الخاص بالعام وفيه خلاف) الظاهر أنه أراد بالخاص المقيد إذ كل

قوله: وهو نسخ الخاص بالعام قيل هذا إنما يجوزه الحنفية ومن لم يجوزه قال لا نسخ هنا لأن هذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ [التوبة: ٥] يعم الأمكنة دون الأزمنة ولا منافاة بين وجوب القتال وجميع الأمكنة وحرمته في بعض الأزمنة وإذ لا منافاة لا نسخ وأجيب بأنها تناولت المكان من غير تفرقة بين الحل والحرم والأشهر الحرم والحرم لا يفترقان في ذلك إجماعاً فإذا عمت المكان عمت الزمان فنافت حرمة القتال في بعض الأزمنة وهو الشهر الحرام وإذا وجدت المنافاة صح النسخ ويؤيده ما قال بعضهم إن الإيجاب المطلق يرفع التحريم المقيد كالعام للخاص على أن الإجماع على أن حرمتي المكان والزمان لا يفترقان جعلوا عموم الأمكنة قرينة عموم الأزمنة فقالوا بارتفاع حرمة الأشهر قال بعضهم الجواز مقيد بانسلاخ الأشهر الحرم لقوله تعالى: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ [التوبة: ٥] فلا يكون رافعاً لحرمة القتال فيها وأجيب بأن المراد بالأشهر الحرم أشهر معينة كان القتال فيها محرماً أشير إليه بقوله ﴿فسيحوا في الأرض أربعة أشهر﴾ [التوبة: ٢] فالتقييد مؤكد للجواز إذ لا مانع فكأنه قيل لا تقتلوا في هذه الأشهر الأربعة ثم إذا مضت فاقتلوهم أبداً وليس المراد بها الأشهر الحرم من كل سنة قال الإمام والحجة في إباحته قوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ [التوبة: ٥] وهذه الآية ناسخة لتحريم القتال في الشهر الحرام ثم قال والذي عندي أن قوله تعالى: ﴿قل قتال فيه كبير﴾ [البقرة: ٢١٧] هذا نكرة في الإثبات فيتناول فرداً واحداً ولا يتناول كل الأفراد فهذه الآية أي قوله تعالى: ﴿قل قتال فيه كبير﴾ [البقرة: ٢١٧] لا دلالة فيها على تحريم القتال مطلقاً في الشهر الحرام فلا حاجة إلى تقدير النسخ بآية القتل وهي قوله عز وجل: ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ [التوبة: ٥] وهذا الذي ذكره الإمام هو المعنى بقول المص والأولى منع دلالة الآية على حرمة القتال في الشهر الحرام مطلقاً لأن المفهوم من الآية حرمة واحدة من القتال ولا يلزم من حرمة فرد واحد منه حرمة جميع الأفراد الواقعة في جميع الأزمنة حتى ينسخ الجميع بعموم آية القتال وأجاب عنه بعضهم بأنه عام بعموم الوصف أو بقرينة المقام ثم قال ولو سلم فقتال المشركين مراد قطعاً لأن قتال المسلمين حرام قطعاً من غير تقييد بالأشهر الحرم أقول الوصف المفيد للعموم هو الوصف المساوي عمومه عموم الجنس كما في قوله تعالى: ﴿وما من دابة في الأرض﴾ [الأنعام ٣٨] وقوله: ﴿ولا طائر يطير بجناحيه﴾ [الأنعام: ٣٨] وقول الشاعر ولا ترى الضب بها ينجحر والوصف فيما نحن فيه ليس في تلك المثابة وقوله أو بقرينة المقام إن أريد به أن القتال المسؤول عنه عام فلا تم ذلك لأن المسؤول عنه هو قوله ﴿قتال فيه﴾ [البقرة: ٢١٧] وهو نكرة في حيز الإثبات أيضاً فهو لا يدل على العموم وقوله ولو سلم فقتال المشركين مراد قطعاً هو لا يدل على العموم أيضاً لجواز أن يراد به قتال

مقيد خاص وإن كان عاماً من وجه في بعض المواد وأراد بالعام المطلق إذ قوله تعالى: ﴿اقتلوا المشركين﴾ [التوبة: ٥] يدل على المصدر الذي هو قتل المشركين في مطلق الأماكن والأزمان سواء كان في الحرم أو غيره وفي الأشهر الحرم أو غيرها وهذا مطلق شائع في جنسه بمعنى أنه حصة من الحقيقة وليس بعام فالأولى أن يقال نسخ المقيد بالمطلق إلا أن يقال النكرة في حيز مثبت وهي هنا المصدر المفهوم من الأمر تعم عند الشافعي كما نقل عنه حافظ النسفي في مناره لكن قول المص فإن القتال فيه نكرة في حيز المثبت فلا تعم ينافي هذا المنقول فالأولى أطلق العام على المطلق مجازاً[1].

قوله: (والأولى منع دلالة الآية على حرمة القتال فيه مطلقاً) أي سواء كان قتال المشركين أو المسلمين أو المستأمنين أو الذميين فإذا لم تعم يجوز أن يراد بالقتال المحرم قتال أهل البغي وغير ذلك فلا يتناول قتال المشركين حتى نسخ بتلك الآية وهذا عجب لأن سبب النزول يقتضي حرمة قتال المشركين إذ قتال المسلمين وغيرهم ممن عدا المشركين لا يحل فلا جرم أن قتال المشركين مراد.

قوله: (فإن قتالاً فيه نكرة في حيز مثبت فلا يعم فيه) إذ قد تعم بدليل[2] يوجب العموم والدليل هنا أنه لما كان حرمة القتال فيه لتعظيم الشهر فكل قتال فيه يكون حراماً وبهذه القرينة تكون تلك النكرة عامة فيشمل قتال المشركين فيكون منسوخاً بتلك الآية وأشار إلى هذا التحقيق بقوله الأولى وبقوله أيضاً لفظ المنع وقيل إنه عام بعموم الوصف لأن قوله تعالى فيه وصفه إن تعلق الظرف بمحذوف أي قتال كائن فيه وإن تعلق بالقتال لا يكون صفة بل في قوة الصفة فيكون القتال على التقديرين نكرة مخصصة.

قوله: (صرف ومنع) إشارة إلى أنه متعد وأما الصدود فلازم ولو اكتفى بالمنع لكفي.

المشركين في فرد واحد من أفراد الشهر الحرام فلا يتناول القتال في باقي أفراده من الشهور الآتية فيما يستقبل إلى انقراض دهر الدنيا.

---

(١) واستشكل ذلك بأن حيث للمكان فلا يدل على حله في جميع الأزمنة وأجاب عنه المحقق التفتازاني بأن الإيجاب المطلق يرفع التحريم المقيد كالعام للخاص عند بعضهم ولو سلم فالإجماع على أن حرمتي الزمان والمكان لا يفترقان فجعل عموم الأمكنة قرينة عموم الأزمنة ويرتفع حرمة الأشهر هذا وفيه ضعف لأن ما عند البعض لا ينفع في تصحيح ما عند الأكثر ولأن عدم افتراق حرمة المكان عن حرمة الزمان لا يستدعي أن لا يفترق عموم الأمكنة وعموم الأزمنة فالوجه أن يقال تعميم الفعل مبالغة في التزامه فيفيد وجوب قتلهم مطلقاً كذا في الحاشية العصامية وأنت خبر بأن تعميم الأمكنة لفعل مبالغة لا يفيد تعميم الأزمنة ما لم يلاحظ الإجماع وبالجملة نسخ هذا بتلك الآية خفي وقد تصدى المصنف وجه نسخ تلك الآية هذا الحكم في تفسيرها فارجع إليه.

(٢) وفي التلويح النكرة في غير هذه المواضع أي النفي والشرط المثبت والوصف بصفة عامة تخص لأنها موضوعة للفرد فلا يعم إلا بدليل يوجب العموم انتهى وما ذكرناه في أصل الحاشية من الدليل من أقوى الدليل الذي يوجب العموم.

قوله: (أي الإسلام أو ما يوصل العبد إلى الله من الطاعات) أي الإسلام وهو المعبر عنه بالصراط المستقيم في مواضع عديدة ففي الكلام استعارة مصرحة وجه الشبه الإيصال ولذا قال أو ما يوصل العبد إلى الله تعالى أي إلى رحمته ورضائه أو إلى لقائه وفقنا الله تعالى بوصوله الظاهر أن المراد بالإسلام الاعتقاد وبما يوصل ما يعمه والعمل أو العمل فقط ويلائمه قوله من الطاعات.

قوله: (وكفر به) أي شرك به أشار إليه بقوله والشرك أفظع الخ.

قوله: (أي بالله) كأنه احترز عن الرجوع إلى السبيل إذ حاصله الكفر به سواء كان المعنى وصد غيره كما هو الظاهر أو نفسه عن سبيل الله وجه الاحتراز لئلا يلزم التكرار مع قوله وصد عن سبيل الله وإلا فلا محذور في رجوع الضمير إليه إذ السبيل يذكر ويؤنث.

قوله: (على إرادة المضاف أي وصد المسجد الحرام) على إرادة المضاف أي مع إبقاء المضاف إليه على حاله بعد حذف المضاف فهو عطف على صد فح يلزم عطف قوله وكفر به على صد العطف عليه قبل تمام المعطوف عليه لأن قوله والمسجد الحرام من تمام قوله وصد عن سبيل الله ولما كان الاعتناء عند ذكر الله بأن الكفر به أكبر الكبائر وأمها عطف وكفر به على صد عن سبيل الله قبل تمامه وقيل وحيث كان الصد عن سبيل الله فرداً من أفراد الكفر به لم يقدح العطف المذكور في حسن عطف قوله والمسجد الحرام على سبيل الله لأنه ليس بأجنبي محض ولم يرض به المص لما سيجيء.

قوله: (كقول أبي داود:

كل امرىء تحسبين امرأ ... ونار توقد بالليل نارا)

استشهاد على ما اختاره وجه الاستشهاد أن ناراً[1] في نار توقد أبقي مجروراً بعد حذف مضافه فإن تقديره وكل نار فهي معطوف على امرأ بتقدير كل فحذف المضاف وهو

قوله: أو ما يوصل العبد الخ الأول على أن يصرف معنى سبيل الله على الخصوص والثاني على صرفه إلى العموم وكلمة أو على أن المراد بالإسلام هنا معنى الإيمان وهو مجرد التصديق بالقلب بأن جميع ما جاء به محمد ﷺ بالضرورة حق لا معناه المشهور وهو التصديق مع الأعمال وإلا لا يصح العطف بأو فإن قلت المعطوف عليه هو المجموع والمعطوف بعض من ذلك المجموع وهو الطاعة قلنا الطاعة لا يعتد بها ولا تكون طريقاً موصلاً للعبد إلى مولاه ما لم يؤسس بالإسلام فمعنى الإسلام مراد في المعطوف أيضاً فيأبى المقام العطف بأو فوجب المصير إلى أن يراد بالإسلام الإيمان وهو التصديق المجرد.

قوله: ونار بالجر عطفاً على امرىء على معنى وكل نار.

قوله: توقد على لفظ المضارع وإحدى التاءين محذوف لاجتماع المثلين والأصل تتوقد.

---

(١) وروي ناراً بالنصب فعلى هذه الرواية لا شاهد فيه.

كل وأبقي المضاف إليه على المجرورية قوله وناراً منصوب بتحسين المقدر لا الملفوظ لئلا يلزم العطف على معمولي عاملين مختلفين.

قوله: (ولا يحسن عطفه على سبيل الله) لم يقل ولا يصح عطفه لما أشرنا إليه من أن وصد عن سبيل الله فرد من أفراد الكفر الخ.

قوله: (لأن عطف قوله وكفر به على وصد مانع منه إذ لا يقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة) وهنا هو عطف كفر به على صد[1] على العطف على الصلة وهو هنا عطف المسجد الحرام على سبيل الله فالمراد بالموصول هنا عامل الجار والمراد بالصلة نفس الجار وقيل إذ تقديره أن صدوا لأن المصدر مقدر بأن والفعل وأن موصول حرفي وما بعده صلته فإذا عطف على سبيل الله كان من تتمة الصفة وكفر معطوف على المصدر نفسه فهو أجنبي عن الصلة إذ لا تعلق له بها.

قوله: (ولا على الهاء في به فإن العطف على الضمير المجرور إنما يكون بإعادة الجار) ولا على الهاء الخ. أي ولا يحسن عطفه على الضمير المجرور لما ذكره ولكن جوزه الزمخشري في قوله تعالى: ﴿تساءلون به والأرحام﴾ [النساء: ١] ولذا قال ولا يحسن ولم يقل ولا يصح والمانع من العطف عدم سلالة المعنى إذ لا معنى للكفر بالمسجد الحرام.

قوله: (أهل المسجد وهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنون مما فعلته السرية خطأ وبناء على الظن وهو خبر عن الأشياء الأربعة المعدودة من كبائر قريش وافعل مما

قوله: ولا يحسن عطفه على سبيل الله الخ هذا رد على صاحب الكشاف فإنه قال والمسجد الحرام عطف على سبيل الله وأجيب عن جانب صاحب الكشاف بأن قوله وكفر به في معنى الصد لأن الكفر بالله هو الصد عن سبيل الله فهو عطف عليه على سبيل التفسير ولما اتحدا في المعنى فكأنه لا فصل ولعل في قوله لا يحسن إشارة إلى الجواز المبني على ما ذكر في الجواب.

قوله: ولا على الهاء في به لامتناع العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار لشدة اتصال الضمير المجرور بما قبله والمعطوف عليه بدون إعادة الجار كالعطف على ما هو كالجزء من الكلمة ولفساد المعنى إذ لا معنى لأن يقال وكفر بالمسجد الحرام وجوز بعضهم العطف على الضمير المجرور بإضمار الجار فيه كما في قولك الله لأفعلن بالجر وعليه قراءة ﴿والأرحام﴾ [النساء: ١] بالجر على العطف على الضمير المجرور في به في قوله تعالى: ﴿تساءلون به الأرحام﴾ [النساء: ١].

قوله: وأفعل ما يستوي فيه الواحد والجمع الخ هذا اعتذار عن وقوع صيغة الواحد وهي لفظة أكبر عن الكثير الذي هو الأمور الأربعة المذكورة التي هي الصدان والكفر والإخراج فإن أفعل التفضيل إذا استعمل مع من لفظاً أو تقديراً يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومن

---

(١) متعلق بلا يتقدم.

يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث) مما فعلته السرية إشارة إلى المفضل عليه بقرينة المقام وما فعلته السرية القتل والأسر وأخذ عيرهم وعبر عنها كناية روم للاختصار والمراد بالأشياء الأربعة الصد عن سبيل الله وصدهم أيضاً عن المسجد الحرام وكفرهم بالله وإخراج أهل المسجد منه فصد مبتدأ مخصص بالعمل فيما بعده كقتال على وجه وما بعده عطف عليه في قوة المبتدأ ولذا قال خبر من الأشياء الأربعة وإلا فهو خبر عن صد وافعل من الخ إشارة إلى وجه كونه خبراً عن الأشياء الأربعة أي أن اسم التفضيل إذا استعمل بلفظة من كما هنا يستوي فيه الخ كما هو مقرر في النحو وفي التعبير بإخراج أهله مبالغة في توبيخ المشركين ومدح المؤمنين والمراد بالإخراج سبب الخروج والمراد بأكبر عند الله أكبر في حكمه أو في القيمة عذاباً وعتاباً وفي هذا التعبير تهديد عظيم يعرفه من له عقل سليم.

قوله: (أي ما يرتكبونه من الإخراج والشرك) خصهما بالذكر لأنهما من بين الأمور الأربعة أشنع كما أن القتل أفظع من الأسر وأخذ المال لما خص القتل مما فعلته السرية بالذكر خص المص الفتنة بهما فقوله ﴿والفتنة﴾ [البقرة: ١٩١] الآية من قبيل عطف الخاص على العام لتحقق النكتة التي اعتبروها في ذلك العطف هنا فلو عمم الفتنة جميع ما ارتكبوه لكان هذا تكراراً للتأكيد ويفوت النكتة التي في عطف الخاص على العام فمن عممه إلى جميع ما ارتكبوه أو قال إنه من قبيل التمثيل لم يصب.

قوله: (أفظع مما ارتكبوه من قتل الحضرمي) فإنه وإن وقع في الشهر الحرام لكنه وقع خطأ وبناء على ظن أنه آخر جمادى الآخر كما صرح به وأما نفس القتل فقتل الحربي وإنما كان ذلك القتل كبيراً مع أنه خطأ لما ذكرناه سابقاً الحضرمي منسوب إلى حضرموت وهو اسم بلدة.

قوله: (إخبار عن دوام عداوة الكفار لهم وأنهم لا ينفكون عنها حتى يردوهم عن دينهم) فهم إما كفرة مخصوصون بأعيانهم كأبي لهب وأبي جهل ومن يحذو حذوهما أو مطلق الكفرة فخص عنهم ما علم الله أنهم لا يؤمنون.

قوله: (وحتى للتعليل كقولك أعبد الله حتى أدخل الجنة لقوله ﴿إن استطاعوا﴾) [البقرة: ٢١٧] وحتى للتعليل لا للغاية فلا إشكال بأنه كيف يكون الرد غاية مع أنه لم يكن واقعاً[١] ولا يخفى عليك أن الغرض لا يجب تحققه أعبد الله حتى أدخل الجنة أي كي أدخل الجنة فالعلة تحصيلية هنا وفي الآية.

ههنا وإن لم يكن مذكوراً لفظاً فهو مذكور تقديراً لأن المعنى على ما ذكره المص رحمه الله أكبر ما فعلته السرية.

قوله: وحتى للتعليل فتكون بمعنى كي وفي الكشاف وحتى معناها التعليل كقولك فلأن يعبد الله حتى يدخل الجنة أي يقاتلوكم كي يردوكم إن استطاعوا.

---

(١) فلو كان للغاية يلزم كون الردة واقعة وليس كذلك.

قوله: (وهو استبعاد لاستطاعتهم كقول الواثق بقوته على قرنه إن ظفرت بي فلا تبق علي وإيذان بأنهم لا يردونهم) استبعاد لاستطاعتهم لأن الدين لرسوخ أقدامهم فيه كان بحيث يمتنع الافتراق وإن أجمعوا عليه أهل الشقاق كما أشار إليه إضافة الدين إليهم فإنها تفيد الاختصاص المفيد للاتصال في جميع الأحوال فيه إشارة إلى أن كلمة إن ليس للشك هنا بل للاستبعاد مجازاً قوله كقول الواثق استشهاد على استعمال إن للاستبعاد لكن هذا إنما يفيد إن كان ذلك الواثق ممن يوثق بكلامه كما أنه وثق بقوته فلا تبق مجزوم جواب الشرط الإبقاء عدم الهلاك كأنه فتهلكني فإني لك هذا فلا حاجة إلى العذر. بأن كلمة الشك في موضع اليقين للتهكم والبناء على ظنهم الفاسد.

قوله: (قيد الردة بالموت عليها في إحباط الأعمال كما هو مذهب الشافعي والمراد بها الأعمال النافعة وقرىء حبطت بالفتح وهي لغة فيه لبطلان ما تخيلوه وفوات ما للإسلام من الفوائد الدنيوية) قيد الردة بالموت عليها الخ احتجاج الشافعي رحمه الله تعالى بناء على أنها لو أحبطت الأعمال مطلقاً لما كان للتقييد بقوله فيمت وهو كافر فائدة لا بناء على أنه جعل شرطاً في الإحباط ومفهوم المخالفة معتبر عند الشافعي بل لحمل المطلق على المقيد لأن قوله تعالى ﴿ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله﴾ [المائدة: ٥] مطلق فيحمل على المقيد الذي هو هذه الآية وأما عندنا فالمطلق لا

قوله: وهو استبعاد لاستطاعتهم أي لا يكون لهم استطاعة وبعيد أن يكون لهم استطاعة ولما كان عدم الاستطاعة متحققاً أتى بكلمة أن دلالة على أن الاستطاعة مفروضة كما تفرض المحالات وهذا هو الذي يرشدك إلى سبب العدول عن حقيقة حتى وهي الغاية إلى كونها للتعليل.

قوله: وإيذان بأنهم لا يردونهم وجه الإيذان أن كلمة أن لدلالتها على استحالة استطاعتهم الرد مفروض غير متحقق يدل أيضاً على عدم وقوع الرد منهم لأن الرد بدون الاستطاعة عليه محال فإن الفعل دائر على القدرة وإذ لا قدرة لأفعل قوله. كما هو مذهب الشافعي وفي الكشاف وبها احتج الشافعي على أن الردة لا تحبط الأعمال حتى يموت عليها وعند أبي حنيفة أنها تحبطها وإن رجع مسلماً وجه احتجاج الشافعي بها على ذلك أن الآية دلت على الردة إنما يوجب الحبوط بشرط الموت على الردة وعند انتفاء الشرط ينتفي المشروط البتة واحتج أبو حنيفة بقوله تعالى: ﴿ومن يكفر بالإيمان فقط حبط عمله﴾ [المائدة: ٥] وقال الشافعي هذا مطلق لا بد أن يحمل على المقيد عملاً بالدليلين وفائدة الخلاف تظهر فيما إذا صلى المسلم ثم ارتد ثم أسلم فعند الشافعي لا قضاء عليه لما أدى قبل الردة وعند أبي حنيفة يلزمه قضاء ما أدى.

قوله: لبطلان ما تخيلوه وهو أن يردوا المسلمين إلى دينهم حيث لم يحصل ما تخيلوه وما ينبغي أن يحصل قوله وفوات ما للإسلام من الفوائد الدنيوية قال الإمام أما حبوط الأعمال في الدنيا فهو أن يقتل عند الظفر به ويقاتل إلى أن يظفر به ولا يستحق من المؤمنين موالاة ولا نصر أولاً ثناء حسناً وتبين زوجته منه ولا يستحق الميراث من المسلمين.

يحمل على المقيد إلا إذا اتحد الحادثة والسبب ودخل المطلق والمقيد على الحكم فح يحمل المطلق[١] على المقيد وما نحن فيه ليس كذلك لأن الحكم والسبب وإن اتحدا لكن المطلق والمقيد دخلا على السبب فيجوز أن يكون المطلق سبباً كالمقيد لإمكان الجمع بينهما فاحتج إمامنا بقوله تعالى ﴿ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله﴾ [المائدة: ٥] على أن الحسنات تحبط بنفس الردة والموت عليها ليس بشرط بناء على أصله[٢] المذكور فلا حاجة إلى الجواب بأن جعل الموت على الكفر شرطاً إنما هو لمجموع الأمرين حبط العمل والخلود في النار وبه نقول ولا إلى الجواب أيضاً بأنه إنما اشترط المذكور وهو الموت على الردة في حبوط عمل الدنيا وعمل الآخرة معالاً في حبوط عمل الآخرة وحده فلا متمسك فيه للخصم لأنا نقول تأثير الشرط المذكور في حبوط عمل الدنيا فإنه ما لم يستمر على الردة إلى آخر الحياة لا يحرم عن ثمرة الإسلام فإن فيهما نظراً[٣] وثمرة الخلاف تظهر فيمن صلى ثم ارتد ثم أسلم والوقت باق فعليه الأداء وقضاء تلك الصلاة خلافاً للشافعي قوله لبطلان ما تخيلوه فحبط أعمالهم في الدنيا عبارة عما للإسلام من المنافع الدنيوية فإنها ثمرات الإسلام فإذا خرج عن الإسلام حرم ما للإسلام من الإكرام فحبطها كناية عن ذلك.

قوله: (لسقوط الثواب) فحبط أعمالهم في الآخرة كناية عن حرمان الثواب وحسن المآب فحبطها متنوع إلى الأمرين في الدارين.

قوله: (﴿وأولئك أصحاب﴾ [البقرة: ٢١٧] **الآية)** كرر فيه اسم الإشارة تنبيهاً على أن اتصافهم بهذه الصفة الشنيعة يقتضي كل واحدة من الاثرتين ووسط العاطف لاختلاف مفهوم الجملتين هنا **(كسائر الكفرة)**.

قوله تعالى: إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٢١٨﴾

قوله: (نزلت أيضاً في أصحاب السرية لما ظن بهم أنهم إن سلموا من الإثم

قوله: لما ظن بهم الخ روي أن عبد الله بن جحش وأصحابه حين قتلوا الحضرمي ظن قوم

---

(١) عندنا أيضاً كقوله تعالى: **﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام﴾** مع قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه فصيام ثلاثة أيام متتابعات فيحمل المطلق على المقيد لامتناع الجمع بينهما.

(٢) من أن المطلق يحمل على اطلاقه كما أن المقيد يحمل على تقييده.

(٣) أما في الأول فلأن تكرار أولئك يدل على اعتبار الشرط المذكور في كل واحد من الحكمين المذكورين وإن أمكن دفعه بأن التكرار يمكن حمله على التأكيد وأيضاً الكلام في حبوط الأعمال أي أعمال الدنيا والآخرة معاً ولا تكرار أولئك فيها فالوجه الأول تام والإشكال المذكور كما قيل ليس بوارد وأما الثاني فلأن تأثير الشرط المذكور في حبوط عمل الدنيا واقع وإن لم يستمر على الردة فإنه يحرم عن ثمرة الإسلام وقعت ردته وهو ظاهر.

فليس لهم أجر) رواه أصحاب السير والطبراني لما ظن بهم الخ. فيه إشعار بأن الظان غيرهم ولا بعد في التعميم إليهم أيضاً وكلمة الشك في أن سلموا لقلة احتياطهم فكان السلامة عن الإثم مشكوك فيه والقطع بأن ليس لهم أجر لما شابه الذنب ولو خطأ فليس لهم أجر الجهاد والهجرة لاحتمال عدم السلامة عن الوبال والمعصية ولما كان المقام مقام التردد أكد الجملة بلفظة أن وتعبير المسند إليه بالموصول للإيماء إلى وجه بناء الخبر.

قوله: (في سبيل الله كرر الموصول لتعظيم الهجرة والجهاد كأنهما مستقلان في تحقيق الرجاء) في سبيل الله أي في إعلاء الإسلام وإعزاز كلمة الله العليا متعلق بالفعلين على سبيل التنازع.

قوله: (ثوابه أثبت لهم الرجاء إشعاراً بأن العمل غير موجب ولا قاطع في الدلالة سيما والعبرة بالخواتيم) وصيغة المستقبل للاستمرار إشعاراً بأن العمل غير موجب أي أن العمل وعلمهم بأنه غير موجب أو بأن عادات العظماء ذكر الرجاء في مقام القطع واليقين والعبرة بالخواتيم والحال في الخواتيم غير معلوم فلا سبيل إلى القطع بالرحمة والرأفة في الآخرة والخواتيم بالياء جمع خاتمة بمعنى الختم والمراد هنا آخر الأجل ودنو الموت والقياس الخواتم بلا ياء لكنه سمع ووقع في الحديث كذلك على خلاف القياس قيل وبعض النحاة جعله مقيساً في جمع فاعل وتفصيله في كتاب الضرائر لابن عصفور.

قوله: (والله غفور) إظهار الاسم الجليل في موضع الضمير[1] لتربية المهابة.

قوله: (لما فعلوه خطأ وقلة الاحتياط بإجزال الأجر والثواب) وقلة الاحتياط إشارة إلى أن تعلق المغفرة لما فعلوا خطأ المقتضي لكونه ذنباً لكونه قلة احتياط وهو نوع ذنب محتاج إلى المغفرة قوله.

أنهم إن سلموا من الإثم ليس لهم أجر فنزلت ﴿إن الذين آمنوا﴾ [البقرة: ٦٢] الآية قوله أثبت لهم الرجاء الخ قال الراغب في هذه المنازل الثلاثة التي هي الإيمان والمهاجرة والجهاد هي المعنية بقوله ﴿اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله﴾ [المائدة: ٣٥] ولا سبيل إلى المهاجرة إلا بعد الإيمان ولا إلى جهاد الهوى في سبيله إلا بعد هجران الشهوات ومن وصل إلى ذلك فحق له أن يرجو رحمته قوله بأجزل الأجر معنى التفضيل الذي أفاده لفظ أجزل مستفاد مما في صيغة رحيم من المبالغة قوله روي أنه نزول بمكة الخ قال القفال الحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب أنه سبحانه وتعالى علم أن القوم كانوا الفوا شراب الخمر وكان انتفاعهم به كثيراً وعلم أنه لو منعهم دفعة واحدة لشق عليه فلا جرم استعمل في التحريم هذا التدريج وهذا الرفق.

---

(١) والجملة اعتراض وتذييل محقق لمضمون ما قبلها.

قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾﴾

قوله: (**روي أنه نزل بمكة قوله ﴿ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكراً ورزقاً حسناً﴾ [النحل: ٦٧] فأخذ المسلمون يشربونها**) أراد بيان أن في شأن الخمر نزلت أربع آيات الآية الأولى قوله تعالى ﴿ومن ثمرات النخيل والأعناب﴾ [النحل: ٦٧] متعلق بمحذوف أي ونسقيكم من ثمرات النخيل والأعناب أي من عصيرهما وقوله ﴿تتخذون﴾ [النحل: ٦٧] استئناف لبيان الإسقاء ﴿ورزقاً حسناً﴾ [النحل: ٦٧] كالتمر والدبس والزبيب والخل وهذه الآية سابقة على تحريم الخمر بدون تردد كما نطق به قوله فنزلت هذه الآية وهي الآية الثانية فشربها قوم ولا وجه لتردد المصنف في تفسير[1] هذه الآية.

قوله: (**ثم إن عمر ومعاذاً في نفر من الصحابة قالوا افتنا يا رسول الله في الخمر فإنها مذهبة للعقل فنزلت هذه الآية فشربها قوم وتركها آخرون**) مذهبة للعقل بفتح الميم بوزن اسم مكان ما يذهب به العقل كثيراً والتاء فيه للمبالغة وهذه الصيغة تستعمل للدلالة على الكثرة كما يقال مأسدة للمحل الكثير الأسود ثم استعيرت لما هو سبب للكثرة كما يقال للولد مجبنة ومبخلة أي يستدعي البخل والجبن وهو المراد هنا إذ لا وجه لمعنى اسم المكان حقيقة فشربها قوم اعتماداً على أنه يملك نفسه عما يؤدي إلى الإثم لأن قوله ﴿قل فيهما إثم﴾ [البقرة: ٢١٩] فهم منه أنهما يؤديان إلى الإثم فإنه مقتضى الظرفية ولا يفهم منه أنهما في أنفسهما إثم وحرام وعن هذا تناول بعض الأصحاب اعتماداً لصونه عن ذلك رب الأرباب وتركها آخرون احتياطاً لاحتمال جره إلى المفسدة لأجل كونهما المذهبة.

قوله: (**ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناساً فشربوا وسكروا فأم أحدهم فقرأ ﴿أعبد ما تعبدون﴾ [الكافرون: ٢] فنزلت: ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾ [النساء: ٤٣] فقل من يشربها ثم دعا عتبان بن مالك سعد بن أبي وقاص في نفر فلما سكروا افتخروا وتناشدوا فأنشد سعد شعراً فيه هجاء الأنصار فضربه أنصاري بلحى بعير فشجه فشكا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم**) فقرأ: ﴿أعبد ما تعبدون﴾ [الكافرون: ٢] بإسقاط لا في قوله: ﴿لا أعبد ما تعبدون﴾ [الكافرون: ٢] فنزلت: ﴿ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾ [النساء: ٤٣] وهذه الآية الثالثة الدالة على تحريم السكر[2] في حال كونه مصلياً قال المص وليس المراد منه نهي السكران عن قربان الصلاة وإنما المراد النهي عن الإفراط في الشرب انتهى وجهه أن النهي إذا توجه إلى الكلام المقيد

---

(١) حيث قال والآية إن كانت سابقة على تحريم الخمر فدالة على كراهتها وإلا فجامعة بين العتاب والمنة.

(٢) إشارة إلى أن هذه الآية لا تدل على حرمة الخمر لو كان الشرب ما دون السكر كما لا تدل على حرمة السكر في حال كونه غير مصل.

يتوجه النهي إلى القيد في الأغلب وقد مر توضيحه فلما سكروا من باب علم قوله بلحى واللحى العظم النازل من الرأس إلى الفم.

قوله: (فقال عمر اللهم بين لنا في الخمر بياناً شافياً فنزلت: ﴿إنما الخمر والميسر﴾ [المائدة: ٩٠] **إلى قوله: ﴿فهل أنتم منتهون﴾** [المائدة: ٩١] **فقال عمر انتهينا يا رب)** فنزلت وهي الآية الرابعة الدالة على حرمة الخمر مطلقاً ولو قطرة فقال عمر رضي الله تعالى عنه انتهينا بصيغة الجمع لرضي الباقي وترك المفعول للتعميم أي انتهينا عنهما وعن علي رضي الله تعالى عنه لو وقعت قطرة منها في بئر فبنيت في مكانها منارة لم أؤذن عليها ولو وقعت في بحر ثم جف فنبت فيه الكلاء لم أرعه.

قوله: (والخمر في الأصل مصدر خمره إذا ستره سمي بها عصير العنب والتمر إذا اشتد وغلا) أي أن الخمر في الأصل الستر لأنه مصدر خمره إذا ستره فكل مائع يستر العقل خمر حرام قليله وكثيره طبخ أو لم يطبخ هذا قول الإمامين ومذهب الشافعي قوله إذا اشتد وغلا سواء قذف بالزبد أو لا فإن عند الشافعي رحمه الله أنه إذا اشتد وغلا صار مسكراً ولذا قال إذا اشتد وغلا وسكت عن قذف الزبد.

قوله: (كأنه يخمر العقل) يخمر بوزن ينصر أي يستر العقل ويزيله لما مر من أنها مذهبة للعقل وإنما قال كأنه لأن الستر لزواله سريعاً لا يكون ستراً حقيقة بل مشابه به وفيه نظر قيل والخمر ما خمر أي ستره كأنها سميت بالمصدر للمبالغة وحمل كلام المص عليه بعيد وفي كلام المص إشارة إلى أن كل مسكر خمر لأنها سميت خمراً لأنه يخمر العقل وجميع المسكرات كذلك وقال علماؤنا هذا الاسم مختص بالنسيء من ماء العنب إذا غلا

قوله: والخمر في الأصل مصدر خمره الخ قال الراغب الخمر ستر الشيء ويقال لما يستتر به لكن الخمار صار في التعارف لما تغطي المرأة رأسها وخمرت الإناء إذا غطيته وكذلك خمرت العجين وسميت الخميرة لكونها مخمورة والخمار هو المورث من الخمر جعل بناؤه بناء الادواء نحو الكباد والصداع وخامره الحزن إذا صار مستولياً عليه بحيث ستر فهمه وبنحوه سمي غماً وأصله من الستر ومنه الغمام لستره ما وراءه قوله أو سلب يساره فعلى هذا معنى الميسر مسلبة اليسار وأصل المعنى محل اليسار ثم محل التصرف في اليسار بالسلب ثم مسلبة اليسار ولما لم يخبر أن يراد به محل اليسار صير إلى معنى محل التصرف في اليسار بالسلب أو معنى مسلبة اليسار قوله إلى الانتكاب من نكب عن الطريق ينكب نكوباً أي عدل عنه فالمعنى في تعاطيهما إثم كبير ومعنى كونه كبيراً أنه يؤدي إلى العدول عن المنهج السوي والامتثال للمأمور به وإلى ارتكاب المنهي عنه وإنما قال في تعاطيهما إذ ليس في ماهيتهما إثم ما لم يتعاطا ويدخل في تعاطي الخمر البيع والشراء وغيرهما مما يدخل تحت التصرف على خلاف الشرع قوله ولذا قيل إنها المحرمة للخمر أي ولأجل تلك المفاسد التي يفضي إليها شرب الخمر قيل إن تلك المفاسد هي المحرمة للخمر أي هي سبب تحريم الخمر.

واشتد وقذف بالزبد باجتماع أهل[١] اللغة وقالوا إن القياس[٢] لا يجري في اللغة قال ابن الأعرابي سميت الخمر خمراً لأنها تركت فاختمرت واختمارها تغيير ريحها كما في الصحاح وتمام الكلام في الفقه.

قوله: (كما سمي سكراً لأنه يسكره أي يحجزه) سكراً بفتحتين وأصل معناه سد للماء كالجسر وهو يحجب الماء وإليه أشار بقوله لأنه يحجزه أي يمنعه عن الإقدام على مقتضى العقل السليم.

قوله: (وهي حرام مطلقاً وكذا كل ما اسكر عند أكثر العلماء) حرام ولو كان قليلاً وهو قول محمد ومالك والشافعي.

قوله: (وقال أبو حنيفة نقيع الزبيب والتمر إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم اشتد حل شربه ما دون السكر) أي إذا قصد به استمراء الطعام وأما إذا قصد به التلهي دون التقوي فلا يحل اتفاقاً كذا نقل عن أبي حفص الكبير.

قوله: (والميسر أيضاً مصدر كالموعد) وفعله أيسر من اليسار لأنه يأخذ ما يأخذه من مال الغير بيسر وسهولة أو الهمزة للسلب لأنه يسلب اليسار ممن أخذ فيكون مصدراً ميمياً في الأصل بحذف الزوائد وفي الإرشاد مصدر ميمي من يسر[٣] كالمرجع والموعد يقال يسرته إذا قمرته من القمار انتهى وتفسيره بالقمار هنا مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فمن أنكر ذلك فقد كابر ادخلوا فيه لعب الصبيان بالكعاب والجوز والنرد والشطرنج والمقرعة في غير القسمة كما ذكره الجصاص وجميع أنواع المخاطرة والرهان وأما حقيقته فسهام تجعل في خريطة معلمة بعلامات لبعضها نصيب ولبعضها أكثر وليس لبعضها شيء وكل ذلك من لحم جزور ينحرونها كذا عن شروح الكشاف كما نقله البعض.

قوله: (سمي به القمار وأنه أخذ مال الغير بيسر) إشارة إلى أنه من اليسار.

قوله: (أو سلب يساره) للتنبيه على أن همزة أيسر للسلب كما نبهنا عليه.

قوله: (والمعنى[٤] يسألونك عن تعاطيهما لقوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَآ﴾) أي بتقدير المضاف فالسؤال استعلامي التعاطي تناول الشيء بتكلف[٥] ونبه به على أن السؤال ليس عن ماهيتهما ولا عن حقيقتهما ولا عن حل الانتفاع وحرمته بل عن حل شربه وحرمته بقرينة الجواب.

---

(١) فمن قال والخمر من خمسة من العنب والعسل والتمر والحنطة والشعير فكأنه لم ينظر إلى الفقه وإلى أصول الفقه مع أنه خرق الإجماع.

(٢) أي لو سلم أن الخمر سميت خمراً لمخامرته العقل وسائر المسكرات كذلك فهذا قياس في اللغة.

(٣) فحينئذٍ يكون مصدراً ميمياً في بابه.

(٤) بل المعنى يسألونك عن حكم تناولهما أو عن حكم الانتفاع بهما.

(٥) لكن المراد به هنا مطلق التناول.

قوله: (أي في تعاطيهما إثم) لا أن نفس التعاطي فإن بين تعاطيهما إثم وبين في تعاطيهما إثم فرق وحرمة نفس التعاطي مستفاد من العبارة الأولى دون الثانية وما نقل عن النيسابوري من أن هذه الآية دالة على الحرمة فضعيف وتناول بعض أكابر الصحابة بعد نزول هذه الآية يدل على حله وعدم منع النبي عليه السلام من شرب عن شرب الخمر بعد نزولها تقرير منه عليه السلام فكيف يقال بالحرمة.

قوله: (من حيث إنه يؤدي إلى الانتكاب عن المأمور به وارتكاب المحظور) قد بالغ في بيان أن هذه الآية لا تدل على حرمة شرب الخمر حيث بين أن الإثم فيهما من حيث إنه يؤدي إلى الإثم لا أنهما إثم في أنفسهما وعن هذا تناول بعض الصحابة لانتفاء الإثم ولم يتناول بعض أكابرهم للتأدي إلى الإثم الانتكاب الاجتناب وأصل معناه التنحي وهو بنون وكاف بعدها ياء موحدة.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي كثير بالثاء المثلثة) وهذه بيان باعتبار الكمية والأولى باعتبار الكيفية ومآلهما واحد.

قوله: (من كسب المال والطرب والالتذاذ ومصادقة الفتيان وفي الخمر خصوصاً تشجيع الجبان وتوفير المروة وتقوية لطبيعة) والطرب أي شدة السرور أو الخفة الحاصلة من السرور وهو من الباب الرابع واللذة جسماني في الخمر وروحاني في الميسر ومصادقة الفتيان أي مصاحبتهم والفتيان جمع فتية أي الجواري المغنيات والظاهر أن هذا كما سيجيء مختص بالخمر.

قوله: (أي المفاسد التي تنشأ منهما أعظم من المنافع المتوقعة منهما) يعني إضافة الإثم إليهما باعتبار كونهما سبباً للإثم لا أنهما إثم في أنفسهما بقرينة قوله: ﴿فيهما إثم كبير﴾ [البقرة: ٢١٩] ويشرب بعضهم الخمر بعد نزول هذه الآية والسؤال عن بيان شاف.

قوله: (ولهذا قيل إنها المحرمة للخمر فإن المفسدة إذا ترجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل والأظهر أنه ليس كذلك لما مر من إبطال مذهب المعتزلة) فإن المفسدة الخ الظاهر أن هذا مبني على الحسن والقبح العقليين ومشايخ الشافعي لا يقولون به ولذا قال والأظهر الخ للتنبيه على أن الحسن والقبح إنما يستفادان من الشرع قوله لما مر إشارة إلى أن تناول بعض كبار الصحابة وتقريره عليه السلام دل على حله بعد نزول هذه الآية.

قوله: (قيل سائله أيضاً عمرو بن الجموح سأل أولاً عن المنفق والمصرف ثم سأل

قوله: والأظهر أنه ليس كذلك أي ذلك ظاهر والأظهر أن تحريم الخمر ليس معللاً بتلك الأمور القبيحة التي أفضى شربها إليها لأن ذلك مذهب من يقول بالحسن والقبيح العقليين ونحن لا نقول به بل نقول إن الحسن والقبح شرعيان لا مدخل للعقل في ذلك ويجوز أن يبين الحكمة في بعض منهما بالعقل لكن لا دخل له في تحريم القبيح وتحليل الحسن بل في التحسين والتقبيح وإنما هما مستفادان من الشرع.

عن كيفية الإنفاق) مرضه لأن الوارد في الحديث أنه معاذ بن جبل وثعلبة والمصرف هذا بناء على ما سبق من قوله ولأنه في سؤال عمرو وإن لم يكن مذكوراً وإلا فظاهره سؤال عن المنفق قوله ثم سأل عن كيفية الإنفاق لأن السؤال بما وإن كان غالباً في السؤال عن الجنس لكنه قد يسأل به عن الصفة والكيفية بمعنى الصفة وبهذا ارتفع الإشكال بأن لفظ السؤال متحد في الموضعين فكيف[1] يحمل في أحد الموضعين على خلاف ما يحمل في الموضع الآخر والجواب قرينة على ما حمله في الموضعين.

قوله: (العفو نقيض الجهد ومنه يقال للأرض السهلة وهو أن ينفق ما تيسر له بذله ولا يبلغ منه الجهد) الأولى العفو ضد الجهد[2] أي المشقة كما اختاره في آخر سورة الأعراف ومنه أي من العفو الذي هو ضد الجهد يقال للأرض السهلة العفو وإنما يقال السهلة لسهولة المشي عليها ونحوه كما يقال ذلولاً لذلك ويقال العفو لعدم المشقة في السير فيها والتسمية من قبيل تسمية الظرف باسم ما حل فيه ويوجد فيه من المشي والزراعة وغيرهما ثم الظاهر أن العفو مصدر بمعنى المفعول أي الميسور فقوله: ﴿وهو أن ينفق﴾ الخ مسامحة ولك أن تقول إن السؤال عن صفة الإنفاق وكيفيته فلا مسامحة في قوله: ﴿وهو أن ينفق﴾ الخ.

قوله: (قال:

خذي العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في سورتي حين أغضب)

قال أي الشاعر مخاطباً لزوجته خذي العفو أي ما سهل لك مني من أخلاقي ولا تبالي ما قبح من أخلاقي تستديمي جواب الأمر أي إن كنت كذلك كنت دائماً في محبتي ولا تنطقي في سورتي أي في حدتي حين أغضب فإني رأيت الحب والأذى والقلى إذ اجتمعا لم يلبث الحب يذهب قيل والصحيح أن الشعر لأسماء بن خارجة الفزاري أحد

قوله: العفو نقيض الجهد الجهد بالفتح المشقة وبالضم الوسع والطاقة وقيل هما أخوان في الوسع والطاقة وأما في المشقة فبالفتح لا غير وحاصل كلامه أن العفو من المال ما يسهل إنفاقه والجهد من المال ما يعسر إنفاقه قال خذي العفو مني البيت لأبي الأسود الدؤلي يخاطب امرأته به أي خذي السهل مني إن أردت دوام المحبة وبقاء المودة تمامه:

ولا تنطقي في سورتي حين أغضب

أي ولا تنطقي في حال شدة غضبي سورة الغضب شدته وحدته وبعده:

وإني رأيت الحب في الصدر والأذى إذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب

يعني أن الحب والأذى إذا دخلا في الصدر لم يلبث الحب معه فهما ضدان لا يجتمعان.

---

(١) لأن السؤال في الأول والثاني بقوله ماذا ينفقون فكونه في الأول عن المنفق والمصرف وفي الثاني عن الكيفية لا بد من سبب وهو ما ذكر والقرينة تخصيص هو الجواب فإنه في الأول بالمصرف والمنفق وفي الثاني بالكيفية.

(٢) بفتح الجيم.

حكماء العرب وقد أخرجه البيهقي في شعب الإيمان بسند متصل أنه لما أراد أن يهدي ابنته إلى زوجها قال لها يا بنية كوني لزوجك أمة يكن لك عبداً ولا تدني منه فيملك ولا تباعدي فتنقلي عليه وكوني كما قلت لأمك خذي العفو الخ وسورة الغضب شدته وحدته والقلى البغض ومحل الاستشهاد كون العفو بمعنى السهولة مطلقاً سواء كان في الأرض أو غيرها وسواء كانت السهولة حسية أو معنوية كالأخلاق كما في البيت.

قوله: **(وروي أن رجلاً أتى النبي ﷺ ببيضة من ذهب أصابها في بعض المغانم فقال خذها مني صدقة فأعرض عنه عليه السلام حتى كرر مراراً فقال هاتها مغضباً فأخذها فحذفها حذفاً لو أصابه لشجه)** أخرجه أبو داود والبزار وابن حبان والحاكم ببيضة أي مثل بيضة تشبيه بليغ لا استعارة لمكان قوله من ذهب وتفصيله قد مر في قوله تعالى: ﴿حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾ [البقرة: ١٨٧] قوله في بعض المغانم يوافقه في رواية البزار في بعض المغازي وفي غيره في بعض المعادن وهو معنى صحيح أيضاً فقال خذها مني صدقة وأعطها ما يستحقها فاعرض عنه أي عن أخذها إشارة إلى أن تلك الصدقة ليست في محلها وعلى ما ينبغي لعلمه عليه السلام بأن ليس له مال غيرها وأن ذلك الرجل لا يصبر بل يتكفف الناس ولم يفهم ذلك الرجل تلك الإشارة العلية حتى كرر قوله خذها مني صدقة فتسبب ذلك غضبه عليه السلام فقال «هاتها» أي أعطها مغضباً بفتح الضاد المعجمة حاصله غاضباً لعدم تنبهه بالتنبيه النبيه فحذفها بالحاء المهملة والذال المعجمة أي رماها وكون معنى الحذف الرمي مما ثبت في اللغة وقيل إنه بخاء معجمة وهو الرمي الخاص أعني الرمي بالأصابع السبابة والإبهام لو أصابه الضمير المرفوع للبيضة كضمير حذفها بتأويل المذكور أو باعتبار كونها ذهباً أو بتأويل المنفق وكذا الكلام في قوله لشجه أي لو أصبته لشجته لشقت رأسه لكنه لم يرد إصابته وإنما المراد تأديبه.

قوله: **(ثم قال يأتي أحدكم بماله كله يتصدق به ويجلس يتكفف الناس إنما الصدقة عن ظهر غنى وقرأ أبو عمر والعفو برفع الواو)** يأتي أحدكم عمم الكلام للتنبيه على أن الحكم غير مختص بذلك الرجل بماله الباء للتعدية أو للملابسة قوله بماله كله يؤيد ما ذكرناه من أن ليس لذلك الرجل مال غيرها[1] وذلك الغضب يتصدق به نافلة وطلباً لمرضاة الله تعالى لكنه ليس من القربات المقبولة لأنه يؤدي إلى قبيح كما أشار إليه بقوله ويجلس

قوله: يتكفف الناس أي يمد كفه ويسأل الناس.

قوله: إنما الصدقة عن ظهر غنى وفي النهاية عن ظهر غنى أي ما كان عفوا والظهر قد يزاد في مثل هذا إشباعاً للكلام وتمكيناً كأن الصدقة مستندة إلى ظهر قوي من المال.

---

(١) واطلع عليه النبي عليه السلام.

والمراد به أنه يقعد عن الكسب إما تكاسلاً أو لعدم القدرة ومعنى يتكفف يسأل الناس بمد كفه وفيه إشارة إلى أنه لو لم يقعد عن الكسب لم يكن ذلك التصدق منهياً قبيحاً وأيضاً إن جلس عن الكسب ولم يتكفف لا يمنع عنه لأنه لو صبر لكان ممدوحاً ولذا ورد في الحديث «خير الصدقة جهد المقل» وبذلك يحصل التوفيق بين الحديثين[١].

قوله: (أي مثل ما بين أن العفو أصلح من الجهد أو ما ذكر من الأحكام) بيان المشار إليه قدم كون العفو أصلح لقربه[٢] ثم جوز كونه جميع ما قبله بتأويل ما ذكر كما نبه عليه بقوله أو ما ذكر ولما كان ما ذكر عاماً بينه بقوله من الأحكام.

قوله: (والكاف في موضع النصب صفة لمصدر محذوف أي تبييناً مثل هذا التبيين) أي الكاف اسم بمثل المثل صفة موضحة لمصدر محذوف يدل على تعيينه قوله: ﴿يبين الله﴾ [البقرة: ١٨٧] قوله تبييناً مثل هذا التبيين إشارة إلى أن ذلك إشارة إلى ما ذكر بتقدير المضاف والمعنى يبين الله لكم أيها المكلفون الآيات الدالة على شرعية الأحكام تبييناً واضحاً مثل تبيين الأحكام السابقة فصيغة المضارع في بابها والمشبه تبيين الأحكام الأخر والمشبه به تبيين الأحكام الماضية وهذا هو الظاهر من كلام المص وقال صاحب الإرشاد كذلك إشارة إلى مصدر الفعل الآتي والمراد بالآيات الدالة على الشرعية المذكورة لا بياناً أدنى منه وقد مر تحقيقه في قوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ [البقرة: ١٤٣] والظاهر من كلامه أنه حمل الكاف على الكناية مثل قوله: مثلك لا يبخل ولا يخفى ما فيه والحاصل أن مثل هذا الكلام لا يراد به التشبيه بل المقصود المبالغة.

قوله: (وإنما وحد العلامة والمخاطب به جمع على تأويل القبيل والجمع) وحد العلامة أي جعل حرف الخطاب مفرداً فإن الكاف المتصلة باسم الإشارة ليس ضميراً بل هو حرف يقصد به التنبيه على حال المخاطب من وحدته وتثنيته وجمعه وتذكيره وتأنيثه ومقتضى ذلك كون ذلك الكاف لكون المخاطب جمعاً فأشار إلى وجه كونه مفرداً بأنه بتأويل القبيل والجمع ولفظهما مفرد فوحد العلامة لكون المخاطب في قوة المفرد وله وجه آخر وهو القصد إلى غير معين كقوله تعالى: ﴿ولو ترى إذ وقفوا على النار﴾ [الأنعام: ٢٧] الآية.

قوله: (﴿لعلكم تتفكرون﴾) لكي تتفكروا فيها وتقفوا على دقائقها وما هو المراد منها

قوله: وإنما وحد العلامة أي وإنما وحد الكاف في كذلك الذي هو علامة حال المخاطب من الأفراد والجمع والتذكير والتأنيث والمخاطبون هنا جمع فكان الظاهر أن يقال كذلكم لكن وحد في مقام الجمع بتأويل القبيل أو القوم أو الجمع مما هو مفرد اللفظ ومجموع المعنى.

---

(١) أحدهما قوله عليه السلام «إنما الصدقة عن ظهر غني» أي عن غنى إذ الظهر مقحم والآخر قوله عليه السلام «خير الصدقة جهد المقل» والقصر والمستفاد من إنما بالنظر إلى من لم يصبر.

(٢) فإذا كان قريباً كيف يشار إليه بذلك الذي للبعيد والجواب أن الشيء لما انقضى التكلم به صار معدوماً والمعدوم بعيد والقرب باعتبار تكلمه قريباً أو صيغة البعد لإفادة التعظيم.

فتصلون إلى البغية البهية وقد مر غير مرة أن لعل في مثل هذا استعارة تمثيلية والتفسير بكي هو الإشارة إلى حاصل المعنى.

قوله: **(في الدلائل[١] والأحكام)** المدلول عليها للدلائل أما التفكر في الدلائل للعلم بالأحكام وأما التفكر في الأحكام[٢] للأخذ بما هو أنفع لكم والعمل بما هو أحسنها من العزيمة والرخصة حسبما يقتضيه الأحوال من الأفعال قال تعالى: ﴿واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم﴾ [الزمر: ٥٥] الآية أو للأخذ للمأمور به وترك المنهي عنه في الدنيا والآخرة متعلق بيبين بتقدير المضاف كما أشار إليه بقوله في أمور الدارين أو متعلق بمحذوف وقع حالاً من الآيات أي يبين الله لكم الآيات كائنة فيهما أي في الأحوال المتعلقة بهما والمآل واحد وقد جوز الزمخشري أن يتعلق بقوله: ﴿تتفكرون﴾ [البقرة: ٢١٩] أيضاً فح لا يقدر في الدلائل[٣] والأحكام وإذا تعلق بقوله: ﴿تتفكرون﴾ [البقرة: ٢١٩] لا بد من تقدير مضاف أيضاً أي تتفكرون في أحوال الدنيا والآخرة ولم يلتفت إليه المص إذ المتداول اعتبار التفكر في الدلائل والأحكام لوصول الحق بطريق الاستحكام.

قوله تعالى: ﴿فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٠﴾﴾

قوله: **(في أمور الدارين فتأخذون بالأصلح والأنفع منهما وتجتنبون عما يضركم ولا ينفعكم أو يضركم أكثر مما ينفعكم)** وتجتنبون عما يضركم وهو الأحكام المنهية أو يضركم أكثر مما ينفعكم ناظر إلى قوله: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾.

قوله: **(لما نزلت: ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً﴾ [النساء: ١٠] الآية اعتزلوا اليتامى ومخالطتهم والاهتمام بأمرهم فشق ذلك عليهم فذكر لرسول الله ﷺ فنزلت)** أخرجه أبو داود والنسائي والحاكم وصححه من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اعتزلوا اليتامى أي عن اليتامى وعن إقامة أمورهم فشق ذلك الاعتزال عليهم أي على اليتامى لعجزهم عن إدارة أمورهم وعدم من يقوم بأحوالهم لاعتزال الناس عنهم بالمرة وارجاع الضمير إلى من يترك العزلة لشفقتهم على اليتامى ضعيف[٤] وإن كان صحيحاً نقل عن الزجاج أنه قال كان الناس يظلمون اليتامى فيتزوجون منهم العشرة ويأكلون أموالهم فشدد عليهم في أمر اليتامى تشديد أخافوا معه التزوج باليتامى ومخالطتهم فأعلمهم الله أن الإصلاح لهم خير الأشياء وأن مخالطتهم في التزوج مع تحري الإصلاح جائزة.

---

(١) إشارة إلى أن متعلق تتفكرون محذوف يدل على تعيينه ما قبل الآية وهو الدلائل المرادة بالآيات والأحكام المشار إليها بقوله كذلك.

(٢) المراد بالأحكام مطلق الأحكام الذي ذكرت هنا وما وعد بيانها.

(٣) وألا يلزم تعلق الجارين بفعل واحد بمعنى واحد وإن وجه بالإطلاق والتقييد.

(٤) إذ المشقة في اليتامى أشد مع أن الكلام مسوق لأحوال اليتامى.

قوله: (أي مداخلتهم لإصلاحهم وإصلاح أموالهم خير من مجانبتهم) إشارة إلى أن المبتدأ محذوف قوله: ﴿إصلاح لهم﴾ [البقرة: ٢٢٠] للتعليل في المال وإن كان مبتدأ في ظاهر المقال قوله: ﴿مجانبتهم﴾ مفضل عليه وفهم منه أن المجانبة فيها نوع خير إذا المخالطة لا تخلو عن المخاطرة[1] لكن المداخلة مع الاستقامة فيها زيادة خير وهذا لمن يؤمن نفسه ويخاف من ربه وإلا فالمجانبة أولى من المخالطة إلا إذا ظن التلف ويتعين له المخالطة فح يجب له الحفظ والمداخلة مع العفة.

قوله: (حث على المخالطة أي أنهم إخوانكم في الدين ومن حق الأخ أن يخالط الأخ) حث على المخالطة على وجه الإصلاح وقصد الفلاح وجه الحث ما ذكره من قوله أي أنهم إخوانكم في الدين فإن الأخوة الدينية تفوق على الأخوة النسبية فإذا كان مخالطتكم بالإخوان في النسب بطريق العدل والاستقامة فأولى بذلك إخوانكم في الدين فقوله تعالى: ﴿فإخوانكم في الدين﴾ [التوبة: ١١] علة الجزاء أقيمت مقامه والمعنى وإن تخالطوهم على وجه الصلاح فهو خير لكم في الدارين لأنهم إخوانكم في الدين ومن حق الأخ أن يخالط الأخ مع محافظة الحدود والصبر على الموجود ففي هذا الكلام المجيد زيادة بلاغة وبراعة يعرفها من له سليقة سليمة.

قوله: (وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة) أي التزوج والتزويج لما نقل من الزجاج عن أنهم كانوا يتزوجون منهم ويأكلون أموالهم فبين الله تعالى أن تلك المخالطة إذا كانت على وجه الاستقامة خير لكم وقيل تفسيرها بالمصاهرة للإشارة إلى ربطه بالآية المذكورة بعدها مرضه لأن العموم هو الأصل فيدخل فيه المصاهرة ولا باعث للتخصيص.

قوله: (والله يعلم المفسد من المصلح) وفيه مبالغة حيث جعل المبتدأ اسم الجليل لتربية المهابة وإدخال الروع في القلوب وتقديمه على الخبر الفعلي للقصر وصيغة الاستقبال المفيد للاستمرار وتقديم المفسد والتعبير بالمفسد على العموم بناء على أن اللام في الموضعين للاستغراق فيدخل[2] المفسد في أمر اليتامى دخولاً أولياً ولو حمل اللام على العهد الخارجي أشار إلى المفسد في أموال اليتامى لم يبعد.

قوله: (وعيد ووعد لمن خالطهم لإفساد وإصلاح) فيه نوع تنبيه على ما ذكرناه[3] والعلم يراد به هنا ما هو متعد إلى مفعول واحد وتعديته بمن لتضمينه معنى التمييز.

قوله: (أي يعلم أمره فيجازيه عليه) أي يعلم أمره علماً يترتب عليه الجزاء وهو العلم[4] بأن ذلك الإفساد قد وقع من المفسد المذكور وهذا التعلق حادث وقد عرفت أن العلم بأن الإفساد سيقع تعلق قديم لا يترتب عليه الجزاء.

قوله: (أي ولو شاء الله إعناتكم لأعنتكم) إشارة إلى أن مفعول فعل المشية محذوف

---

(١) وعن هذا ورد اتقوا الواوات.
(٢) وكذا الحال في المصلح.
(٣) من أن اللام للعهد.
(٤) فلا يراد هذا التعلق هنا.

وجواب الشرط قرينة عليه لكونه صالحاً لتفسيره فحذف لكون الجواب بياناً بعد الإبهام ولو هنا تدل على انتفاء الأول لانتفاء الثاني كما اختاره في قوله تعالى: ﴿ولو شاء الله لذهب بسمعهم﴾ [البقرة: ٢٠] الآية فح يكون من باب الاستدلال[١] أو تدل على انتفاء الثاني لانتفاء الأول وهذا بحسب نفس الأمر والخارج وقد أوضحنا هذا المقام في قوله تعالى: ﴿ولو شاء الله لذهب بسمعهم﴾ [البقرة: ٢٠] الآية.

قوله: (أي كلفكم ما يشق عليكم) تفسير الجواب وصدق الحكم في الشرطية لا يقتضي صدق طرفيها ولا وقوعهما فلا ينافي قوله تعالى: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ [الحج: ٧٨] الآية.

قوله: (من العنت وهي المشقة ولم يجوز لكم مداخلتهم) وهي المشقة يخشى معهما الهلاك حسياً أو معنوياً ولم يجوز لكم مداخلتهم فوقعتم في الحرج العظيم إما في اليتامى نفسها فظاهر وإما من سواهم فلتضررهم بالمعاملة معهم أو لشفقتهم عليهم.

قوله: (غالب يقدر على الإعنات) أي العزيز من العزة بمعنى[٢] الغلبة قوله على الإعنات لمناسبته المقام.

قوله: (يحكم) أي يأمر.

قوله: (ما يقتضيه الحكمة وتتسع له الطاقة) ما يقتضيه الحكمة أي المصلحة وهذا مستفاد من التعبير بحكيم وأما معنى الأمر فلأنه تعالى حكيم وحكمه إما بالإخبار والقول فيكون صفة كلامية أو بالقضاء والقدر فيكون صفة ذاتية لرجوعه إلى صفة القدرة أو الإرادة ولما كان الأول مناسباً هنا حمله عليه قوله: ﴿وتتسع له الطاقة﴾ كقوله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٨٦] الآية إلا ما وسعها قدرتها فضلاً ورحمة أو ما دون مدى طاقتها بحيث فيه طوقها ويتسير عليها والمص اختار هنا المعنى الأول والأنسب للمقام المعنى الثاني فإنه احتمال العالي فالمقصود التحريض على الشكر والثناء في الصبح والمساء والمعنى فاغتنموا ذلك الإحسان وداوموا على الشكر باللسان والجنان وهذه الآية عطف على يسألونك ماذا ينفقون كما أنه عطف على يسألونك عن الخمر عطف القصة على القصة[٣] وصيغة المضارع في المواضع الثلاثة لحكاية الحال الماضية وصيغة الجمع من قبيل إسناد ما صدر من البعض إلى الكل مجازاً.

قوله: من العنت وهو المشقة قال الراغب المعانتة كالمعاندة لكن المعانتة أبلغ لأنها معاندة فيها خوف وهلاك ولهذا يقال عنت فلأن إذا وقع في أمر يخاف منه التلف.

---

(١) أي الاستدلال بانتفاء الإعنات والمشقة على انتفاء المشية.

(٢) فيكون راجعاً إلى صفة القدرة.

(٣) لمشاركة القصص المذكورة في الغرض المسوق له وهو الاستعلام معالم الشرع والأحكام.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ۖ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ۖ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٢١)﴾

قوله: (أي ولا تتزوجوهن وقرىء بالضم أي لا تزوجوهن من المسلمين) أي لا تتزوجوهن لما كان النكاح مستعملاً في الوطىء والتزوج فسره بقوله: ﴿لا تتزوجوهن﴾ تنصيصاً على المقصود فإن النهي عنه مستلزم له للنهي عن الوطىء وقرىء بالضم من الإنكاح فح يحتاج إلى تقدير فلذا قال لا تزوجوهن من المسلمين والمآل واحد لأن حرمة التزوج مستلزم لحرمة التزويج[1] في مثل هذا إذ الخطاب عام وكذا حرمة التزويج مستلزمة لحرمة[2] التزوج لعموم الخطاب ولكون الخطاب لغير معين لكن المص رجح القراءة الأولى لسلامتها عن الحذف.

قوله: (والمشركات تعم الكتابيات لأن أهل الكتاب مشركون لقوله تعالى: ﴿وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله﴾ [التوبة: ٣٠] **إلى قوله تعالى:**

قوله: وقيل المراد بالمخالطة المصاهرة وفي النهاية الصهر ما كان من خلطة تشبه القرابة يحدثها التزويج.

قوله: أي ولا تزوجوهن بفتح التاء على لفظ النهي أي ولا تتزوجوهن هذا على قراءة فتح التاء في ولا تنكحوا وقرىء بضم التاء من الإنكاح والمعنى ولا تزوجوهن بضم التاء أيضاً من التزويج.

قوله: والمشركات تعم الكتابيات وفي الكشاف والمشركات الحربيات وفي الآية ثابتة وقيل المشركات الحربيات والكتابيات جميعاً لأن أهل الكتاب من أهل الشرك كقوله تعالى: ﴿وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله﴾ [التوبة: ٣٠] إلى قوله: ﴿سبحانه عما يشركون﴾ [التوبة: ٣١] وهي منسوخة بقوله ﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم﴾ [المائدة: ٥] وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شيء قط قيل ولعل إثبات هذا النسخ على قول الحنفية أن دليل التخصيص إذا تراخى عن العام يكون ناسخاً وأما قوله وسورة المائدة كلها ثابتة فجواب سؤال وهو أن المشركات والمحصنات عام وخاص متخالفان في الحكم فلم ينسخ الخاص العام دون العكس ومع احتمال أن يكون التناسخ العام دون الخاص ما معنى القطع بأن الناسخ هو الخاص دون العام فأجاب بأن دليل التخصيص هو آية من آية سورة المائدة وسورة المائدة كلها ثابتة لم تنسخ فمن هذا علم قطعاً أن الناسخ الخاص وهو قوله تعالى: ﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب﴾ [المائدة: ٥] الآية قوله ولكن استأمر رسول الله استأمر على لفظ التكلم أي استأذن فاستأذن فنزلت الآية.

---

(١) إذ التزوج إنما يتحقق بالتزويج.

(٢) لاستلزام التزويج التزوج مثل استلزام الكسر الانكسار.

﴿سبحانه عما يشركون﴾ [التوبة: ٣١] **ولكنها خصت عنها بقوله: ﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب﴾)** [المائدة: ٥] تعم الكتابيات فإذا كانت عامة لهم يلزم حرمة نكاح الكتابيات وهو خلاف الإجماع حاول دفعه فقال لكنها خصت عنها أي الكتابيات خصت عن حكم المشركات وهو تحريم نكاحها بدليل خاص يدل على جواز نكاحها وهو قوله تعالى: ﴿والمحصنات من الذين آوتوا الكتاب﴾ [المائدة: ٥] الآية لكن إطلاق التخصيص على مثل ذلك على مذهب الشافعي رحمه الله تعالى وهو جواز تأخير دليل الخصوص في العموم وأما علماؤنا الحنفية قالوا دليل الخصوص إذا اقترن بالعموم يكون بياناً وتخصيصاً له وإذا تأخر لم يكن بياناً وتخصيصاً بل يكون نسخاً[١] فهذه الآية منسوخة في حق الكتابيات محكمة ثابتة في حق غيرها فالأولى أن المراد بالمشركات غير الكتابيات يدل على ذلك مقابلة المشركين بأهل الكتاب في مواضع عديدة من القرآن كقوله تعالى: ﴿لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين﴾ [البينة: ١] الآية وسره أن أهل الكتاب موحدون بزعمهم وإن كانوا مشركين في نفس الأمر ولأجل هذا حل ذبيحتهم وجاز نكاح نسائهم فهذه الآية خاصة بالمشركات التي ليست بموحدة بزعمهم كما لم تكن موحدة في نفس الأمر فهي ثابتة غير منسوخة ولا مخصصة فيجوز نكاح الكتابيات[٢] ولو حربيات[٣] وعند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا تحل نكاح الحربيات الكتابيات.

قوله: **(روي أنه عليه السلام بعث مرثداً الغنوي إلى مكة ليخرج منها أناساً من المسلمين فاتته عناق وكان يهويها في الجاهلية فقالت ألا تخلو فقال إن الإسلام حال بيننا فقالت هل لك أن تتزوج بي فقال نعم ولكن استأمر رسول الله ﷺ فاستأمر فنزلت)** قيل رد هذا بأنه إنما ورد في سورة النور ﴿الزاني لا ينكح إلا زانية﴾ [النور: ٣] الآية أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي من حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما والذي ذكره المص أورده الواحدي في أسباب النزول عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انتهى ومرثداً براء مهملة وثاء مثلثة مكسورة والغنوي بالغين نسبة إلى قبيلة وعناق بفتح العين اسم امرأة يهويها أي يحبها فقالت أي عناق له ألا تخلو من الخلوة وهي كناية عن فعل القبيح كما هو عادتهما في الجاهلية فأبى مرثد الغنوي فقال ويحك كما في بعض الرواية أن الإسلام حال بيننا ومنعنا عن السوء والفحشاء قوله أستأمر رسول الله أي اشاوره أو استأذن منه فنزلت أي هذه الآية فلا يساعد له نكاح عناق ما دامت مشركة.

قوله: (أي ولا امرأة مؤمنة حرة كانت أو مملوكة فإن الناس كلهم عبيد الله وإماؤه) إشارة إلى أن الأمة هنا ليست في مقابلة حرة بل عامة للحرة والمملوكة بقرينة عموم الخيرية

---

(١) ولم يكن الآية التي في سورة المائدة منسوخة لأن سورة المائدة كلها محكمة لم ينسخ منها حكم أصلاً.

(٢) والصابئون الذين يقرون بنبي وكتابي يجوز نكاحهم والصائبون الذين يعبدون الكواكب لا يجوز نكاحهم كما بين في الفروع.

(٣) صرح به المص في تفسير قوله تعالى: **﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب﴾** الآية.

لهما ولم يلتفت إلى ما قيل من أنها في مقابلة الحرة وأنه نزل في أمة لابن رواحة من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما رواه الواحدي لأن خصوص سبب النزول لا ينافي عموم الحكم فإن من ذهب إلى ذلك يحكم بعموم الأمة إلى كل أمة مع أن سبب النزول خاص بالأمة المعينة فليجعل عامة لكل حرة أيضاً والقول بالتخصيص ثم الدعوى بأنه يعلم منه تفضيل الحرة المسلمة عليها بالطريق الأولى تعسف قوله: ﴿فإن الناس﴾ الخ إشارة إلى وجه صحة كونه الأمة عامة للحرة ويفهم كون المراد بعبد الرجل المسلم حراً كان أو مملوكاً ويعلم وجه الصحة[١] أيضاً ثم الظاهر إطلاق الأمة على الحرة والمملوكة حقيقة على هذا الوجه وكذا الكلام في العبد ولك أن تقول اطلاق الأمة والعبد عليهما بطريق عموم[٢] المجاز بأن يراد بالأمة مطلق المرأة وبالعبد الرجل المطلق حرة أو حراً كانتا أو مملوكة ومملوكاً.

قوله: (بحسنها وشمائلها والواو للحال ولو بمعنى أن وهو كثير) أي أنها شرطية مثل[٣] أن الامتناعية لعدم استقامة المعنى وكما يجوز أن يكون مثل هذه الواو للحال يجوز أن يكون عاطفة على حال مقدرة أي لو لم تعجبكم ولو أعجبتكم والمراد به وأمثاله استقصاء الأحوال أي لا خيرية لنكاح المشركة في حال من الأحوال ففيه مبالغة جداً ومنع عن نكاحها أبداً.

قوله: (ولا تزوجوا منهم المؤمنات حتى يؤمنوا وهو على عمومه) المؤمنات مفعول محذوف والقرينة على تعيين المحذوف كون الخطاب للمؤمنين وهو على عمومه إذ

قوله: والواو للحال أي والحال أنها أعجبتكم أو معجبة لكم بحسنها ولو بمعنى أن فإنك إذا قلت أكرمك ولو اهنتني وإن أهنتني كلاهما بمعنى واحد قوله وهو على عمومه إذ لا مخصص ولا ناسخ له بخلاف ما قبله فإن له مخصصاً.

---

(١) أي وجه صحة إطلاق العبد على الحر.

(٢) بطريق ذكر الخاص وإرادة العام فذكر الأمة والعبد وأريد مطلق المرأة والرجل سواء كانت حرة أو حراً أو مملوكة أو مملوكاً الأول مجاز والثاني حقيقة واجتماع الحقيقة والمجاز في مثل هذا العموم المجاز جائز بالاتفاق.

(٣) وما ذكره المحقق التفتازاني من قوله إن كلمة لو في هذا الموضع لا تكون لانتفاء الشيء لانتفاء غيره ولا للمضي وكذا كلمة أن لا تكون لقصد التعليق والاستقبال بل المعنى فيهما ثبوت الحكم البتة ولذا يقال إن للتأكيد لا ينافي ما ذكره المصنف لما ذكرنا من أن مراده أن لو هنا ليست امتناعية بل للشرط لبيان تحقق ما يفيده السابق من الحكم على كل حال مفروض من الأحوال المقارنة له على الإجمال بإدخالهم على أبعدها منه وأشدها منافاة له ليظهر ثبوته مع ما عداه من الأحوال بطريق الأولوية كقوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله تعالى لم يعصه ولما كان هذا المعنى في الشرط ظاهراً دون لو المفيد للامتناع قال رحمه الله ولو بمعنى أن ويبعد كونها بمعنى أن إما أن يكون معنى الشرطية منسلخة عنها أو معتبرة بالعطف على مقدر فحينئذٍ يقدر له الجواب فالواو في الأول للحال وفي الثاني للعطف والمصنف اختار الأول منه.

المشركون وإن سلم عمومهم إلى أهل الكتاب فتزويج المؤمنات إياهم غير جائز كالمجوسي والوثني.

قوله: (ولعبد مؤمن) أي ولكل عبد مؤمن كان النكرة في المثبت عاماً بعموم الوصف خير من مشرك والخير هنا إما لمجرد الزيادة وإما على طريقة قولهم الصيف أحر من الشتاء أي أبلغ في حره من الشتاء في برده والمعنى هنا المؤمن أبلغ في خيريته من المشرك في شريته وأما كون المراد بالخير الدنيوي وهو مشركة بينهما بمعنى الانتفاع فضعيف إذ السوق يقتضي الخيرية الدينية والتعبير بالإيمان والشرك يناسبها وانتفاع المشرك بالخير الدنيوي أوفر من انتفاع المؤمن به كما هو المشاهد وخير الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر على ذلك هو الشاهد.

قوله: (تعليل للنهي عن مواصلتهم وترغيب في مواصلة المؤمنين) أي تعليل له في المعنى إذ الحال قد تفيد التعليل باقتضاء الحال أو للاستئناف وهو في قوة التعليل ولذلك أكد بلام الابتداء الذي تفيد التأكيد مثل لام القسم فإن التأكيد يناسب التعليل قوله: عن مواصلتهم أي عن مخالطتهم بالمصاهرة كما هو مقتضى الذوق أو عن مجالستهم مطلقاً ما لم يمس الحاجة إليه وهذا مقتضى ظاهر كلامه وفيه ضعف أما أولاً فلأن النهي عن التزويج وإثبات العموم بدلالة النص أو بإشارته تكلف وأما ثانياً فلأنه لا يلائم قوله تعالى: ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم﴾ [الممتحنة: ٨] الآية فيحتاج إلى التخصيص بالحربي فالاحتمال الأول هو المعول والنهي عن مواصلتهم بعبارة النص والترغيب في مواصلة المؤمنين بإشارة النص إذ الغرض المسوق له هو الأول وفي قوله: ﴿المؤمنين﴾ [البقرة: ٢٢٣] إشارة إلى أن المراد بالعبد المؤمن الرجل المؤمن حراً كان أو مملوكاً كما أشار إليه فيما سبق بقوله: فإن الناس عبيده وإماؤه وما ذكره بعض من قوله يعني أن المؤمن ولو كان معه خساسة الرق خير من الكافر ولو كان معه شرف الحرية فإن شرفها لا يجدي نفعاً مع الكفر ودناءة الرق لا يضر مع شرف الإيمان ضعيف لأن ظاهر التخصيص بالمملوكة والمملوك وإلا كما هو مقتضى لو الوصلية فهو يكون ح توضيح ما اختاره المص وما ذكره هنا جار فيما هنالك إذ قوله: ﴿ولأمة مؤمنة﴾ [البقرة: ٢٢١] الآية تعليل للنهي أيضاً فوجه التأخير هو أنه لما ذكر هناك سبب النزول وتخصيص المشركات أخر هذا البيان للاحتراز عن الإطناب هنالك وذكر بعض اللطائف هنا لأن عادة الشيخين ذكر اللطائف والنكت في مواضع شتى مع المراعاة بما هو الأحرى.

قوله: (إشارة إلى المذكورين من المشركين والمشركات) ففي أولئك تغليب الذكور

قوله: تعليل للنهي أي لنهي الحكام أن ينكحوا المشركين فتكون هذه الجملة أعني جملة ولعبد مؤمن خير من مشرك اعتراضاً وتذييلاً واقعاً في معرض التعليل للنهي السابق وكذا قوله: ﴿ولأمة مؤمنة﴾ [البقرة: ٢٢١] الآية وارد لتعليل النهي المتقدم.

على الإناث وكذا في يدعون ولذا قدم المشركين مع أنه مؤخر في النظم الجليل وإيثار كلمة البعد لتبعيدهم عن عز الساحة والحضور ولإشعار علة المذكور وقيل أولئك جمع لا يختص بمذكر ولا بمؤنث فح التغليب في يدعون فقط.

قوله: (أي الكفر المؤدي إلى النار فلا يليق موالاتهم ومصاهرتهم) أي الكفر بطريق ذكر المسبب وإرادة السبب والقرينة الصارفة عن الحقيقة هي أن المشركين لا يدعون إلى النار وإن آمنوا بالبعث إذ كل حزب بما لديهم فرحون وبكونهم على الحق يزعمون فلو أريد الدعوة في نفس الأمر وإن لم يكن مرادهم لا حاجة إلى المصير إلى المجاز قوله: ومصاهرتهم عطف تفسير لموالاتهم وهو الذي أراد فيما مر بقوله عن مواصلتهم ويحتمل أن يكون المراد بموالاتهم اتخاذ وليهم لكن هذا الاحتمال بعيد عن المقام(١) وإن كان قريباً بالمرام.

قوله: (أي أولياء يعني المؤمنين حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه تفخيماً لشأنهم) ويدخل فيهم خاتم النبيين والمؤمنات أيضاً وفيه تغليب وتقدير أوليائه لازم لقوله: ﴿بإذنه﴾ [البقرة: ٢١٣] إذ لا معنى لقولنا الله يدعو بإذ الله ولمقابلته لأولئك الذين هم أولياء الشيطان كذا قيل ولو جعل معنى بإذن الله بإرادته وقضائه لكان لقولنا الله يدعو بإرادته معنى لطيفاً وأمر التقابل سهل فالأولى الإبقاء على حاله مثل قوله تعالى: ﴿والله يدعو إلى دار السلام﴾ [يونس: ٢٥] الآية إذ الدعوة حقيقة له تعالى وعطف يبين آياته على يدعو يؤيد ما ذكرنا ووجه التفخيم جعل دعوتهم دعوة الله كجعل محاربتهم محاربة الله في قوله تعالى: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾ [المائدة: ٢٣] الآية.

قوله: (إلى الجنة) قدم على المغفرة لأن الوصول إلى الجنة واللقاء والرؤية مما يتنافس فيه المتنافسون وبه يحصل قرة أعين الموحدين وإن كان المغفرة والتخلية مقدمة بالزمان على دخول الجنة والتحلية وبالنظر إلى ذلك قدم المغفرة في مثل قوله تعالى: ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة﴾ [آل عمران: ١٣٣] الآية وقيل لرعاية مقابلة النار ابتداء وإنما لم يذكر المعصية بدل المغفرة هناك لكفاية الكفر في خلود النار(٢).

قوله: (أي الاعتقاد والعمل الموصلين إليهما) حمل الكلام على المجاز بعلاقة السببية لرعاية التقابل لأنه لما فسر النار بالكفر حسن التفسير هنا بالاعتقاد والإيمان وإن

قوله: حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه تعظيماً لشأنهم وإنما قدر المضاف لأنه قال بإذنه ولا يستقيم أن يقال الله يدعو بإذنه بل يكون دعوة أوليائه بإذنه واقع في مقابلة أولئك يدعون إلى النار وهم أعداء الله في مقابلتهم أولياء الله.

---

(١) إذ الكلام في التنكيح والإنكاح فالحمل على المصاهرة أمس بالمقام.
(٢) وإن كان ذكرها تنبيهاً على تضاعف عذابهم أولى بمقام التهديد.

صح حمل الكلام في الموضعين على ظاهره لكن لما كان الدعوة إلى الجحيم وإلى دار النعيم بواسطة الدعوة إلى أسبابهما حمل الكلام على المجاز بإرادة أسبابهما وإنما ذكر العمل مع أن الإيمان وحده كاف[١] في دخول الجنة ووصول المنحة لأن العمل سبب لرفع المنازل والدرجات وتكميل المراتب والمقامات.

قوله: (فهم الأحقاء بالمواصلة) إشارة إلى ارتباطه بما قبله وفيه وفيما قبله من قوله: فلا يليق موالاتهم تنبيه على أن هذه الجملة بمنزلة تعليل لخيرية المؤمن وشرية المشركين لأن من يدعو إلى الكفر ضال ومضل ومن يدعو إلى الاعتقاد فهو مهتد وهاد إلى السداد بالمواصلة أي بالموالاة والموادة لا سيما بالمصاهرة والقرابة وفيه إشارة إلى أن التجنب عن تزوج الكتابيات من محاسن المروءات وإن جاز ذلك وكان معدوداً من الشرعيات.

قوله: (بإذنه أي بتوفيق الله تعالى وتيسيره أو بقضائه وإرادته) بإذنه هو مستعار من الإذن الذي هو تسهيل الحجاب وذلك ما يمنحهم من اللطف والتوفيق ولو جعل بأمره ورضائه يكون مجازاً أيضاً وكذا كونه بمعنى القضاء والإرادة كذا نقل عن حواشي الكشاف والباء في بإذن الله للاستعانة على تقدير المضاف في قوله: ﴿والله يدعو﴾ [البقرة: ٢٢١] وللملابسة إذا حمل على ظاهره وتيسيره عطف تفسير للتوفيق كما أن الإرادة تفسير للقضاء والإذن على الأول يرجع إلى الصفة الفعلية[٢] وعلى الثاني يرجع إلى الصفة الذاتية.

قوله: (ويبين آياته) هذا مثل[٣] ضيق فم البئر والمراد بالآيات الآيات النقلية الدالة على شرعية الأحكام المذكورة من جملتها النهي عن نكاح المشركات ونكاح المشركين والحث على موالاة المؤمنين بالمصاهرة فإن التناسب شرط في التضام والالتئام والتعاون والإكرام فاغتنموا بهذه النعم الجليلة وداوموا على شكرها في الغدوة والعشية أيها المؤمنون لعلكم تفلحون.

قوله: (لكي يتذكروا أو ليكونوا بحيث يرجى منهم التذكر لما ركز في العقول من ميل الخير ومخالفة الهوى) لكي يتذكروا أي أن لعل استعارة تمثيلية قوله أو ليكونوا بحيث الخ يعني أن الترجي بالنسبة إلى غيره من المخاطبين وحينئذٍ كون لعل حقيقة أو مجازاً فيه تردد[٤] والظاهر أنه مجاز لما ركز في العقول الخ تعليل للأخير أو للأول أيضاً إذ المعنى لكي يتذكروا الآيات ويعملوا بمقتضاها فينالوا بما دعوا إليه من الجنة والمغفرة وللإشارة إلى ذلك التفصيل قال لما ركز في العقول أي السليمة التي تسمى بالألباب.

---

(١) وكفايته وحده صرح به المصنف في سورة الحديد مع أن مذهب أهل السنة ذلك.

(٢) إذ التوفيق والتيسير راجع إلى التكوين والقضاء له معانٍ متعددة والمناسب هنا معنى الإرادة وهي صفة ذاتية.

(٣) إذ المعنى أنها أنزلت مبينة الفحوى واضحة المعنى لا أنه تعالى يبينها بعد أن كانت مشتبهة ملتبسة.

(٤) والبعض اختار كونه حقيقة والظاهر أنه مجاز كما مر تحقيقه.

قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾﴾

قوله: (ويسألونك) عطف على يسألونك السابق عطف القصة على القصة وحكاية الحال الماضية والنسبة هناك إلى الجمع حقيقة[1].

قوله: (روي أن أهل الجاهلية كانوا لم يساكنوا الحيض ولم يواكلوها كفعل اليهود والمجوس واستمر ذلك إلى أن سأل أبو الدحداح[2] في نفر من الصحابة عن ذلك فنزلت) روى مسلم والترمذي والنسائي عن أنس رضي الله تعالى عنه أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت أي لم يساكنوها فسأل أصحاب النبي عليه السلام فنزلت فقال عليه السلام «افعلوا كل شيء إلا النكاح» أي الوطىء وهذه الرواية تخالفها رواية المصنف فحينئذٍ السؤال عن مساكنة الحيض ومواكلتها ففي الآية تقرير المضاف وغرض المصنف من هذه الرواية إشارة إلى التقدير في الآية فالمناسب تقدير الحال أو الاحكام ليعم المساكنة والمواكلة.

قوله: (والمحيض مصدر كالمجيء والمبيت) يقال حاضت محيضاً كما يقال جاء مجيئاً وظاهر كلامه أن المصدر بمعنى الحائض إذ قوله كانوا لم يساكنوها إلى قوله عن ذلك يشعر بذلك إذ المساكنة للحائض دون المحيض إلا أن يقال السؤال عن أحكام المحيض وحاصله ما ذكره المصنف بالرواية ثم إنه يرد على تقريره أن الآية دلت على التباعد عن الحيض فكيف يقال إنه رد ما فعلوا في الجاهلية والجواب أن المراد باعتزال النساء الاعتزال عن مجامعتهن لقوله عليه السلام «إنما أمرتم» الخ كما سيجيء وأيضاً أن قوله تعالى: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ الآية يشعر بأن المنع عن الوطىء دون المواكلة والمساكنة فإن كونه أذى بالنسبة إلى الوطىء فقط[3].

قوله: (ولعله سبحانه إنما ذكر يسألونك بغير واو ثلاثاً ثم بها ثلاثاً لأن السؤالات الأول كانت في أوقات متفرقة والثلاثة الأخيرة كانت في وقت واحد فلذلك ذكرها بحرف

قوله: وإنما ذكر بغير واو ثلاثاً الخ وفي الكشاف فإن قلت ما بال يسألونك جاء بغيروا وثلاث مرات ثم مع الواو ثلاثاً قلت سؤالهم عن تلك الحوادث وقع في أحوال متفرقة فلم يؤت بحرف العطف لأن كل واحد من المسؤولات سؤالات مبتدأ وسألوا عن الحوادث الأخر في وقت واحد فجيء بحرف الجمع لذلك كأنه قيل يجمعون لذلك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن الإنفاق والسؤال عن كذا وكذا.

---

(١) لأن السائلين كثير هنا بخلاف ما سبق فإنه واحد كما عرفته فإسناده إلى الجماعة مجاز هناك دون هنا.
(٢) والدحداح حينئذٍ بفتح الدالين المهملتين وحاءين مهملتين صحابي معروف.
(٣) والدراية حاكمة بأن الأذى مختص بالجماع لا المساكنة ولا المواكلة والرواية أيضاً شاهدة على ذلك كما عرفته.

الجمع) كانت في أوقات متفرقة فلم تكن تلك السؤالات الأول مظنة للواو يرد عليه أن الواو يقتضي الجمع دون المعية إلا أن يقال إن مراده أن السؤالات الأول سؤالات مستأنفة مستقلة على حيالها فترك الواو للتنبيه على ذلك والثلاثة الأخيرة لما كانت في وقت واحد ذكرت بالواو للإشارة على أنها ليست مستقلة برأسها أو لم يقصد التنبيه على استقلالها والنكتة مبنية على الإرادة فلو عكس الأمر لكان له وجه وجيه ويؤيد ما ذكرنا من أن الأول كل واحد منها سؤال مبتدأ ما في الكشاف فلم يؤت بحرف العطف لأن كل واحد من السؤالات وقع سؤال مبتدأ وسألوا عن الحوادث الأخر في وقت واحد فجيء بحرف الجمع لذلك كأنه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن الانفاق والسؤال عن كذا وكذا انتهى وما ذكره يقتضي أن يقترن السؤال الثاني والثالث بالواو خاصة دون الأول إذ الواو إنما يربطه ما بعدها بما قبلها فاقترانها بالأول لا يربطه بالثاني وإنما يربطه بما قبله كذا قيل وأنت خبير بأن السؤال الثاني لما ربط بالواو بالأول فكان السؤال الأول مرتبطاً به إذ الجمع من الطرفين والشيخان تسامحا في البيان لظهور المراد فقالا والثلاثة الأخيرة كانت في وقت واحد فلذلك ذكرها بحرف الجمع تغليباً فإن الواو في السؤال الأول لا يربطه بما بعده لكن لما كان الواو في السؤال الثاني والثالث يربط ما بعده بما قبله حكماً بأن الواو في السؤالات الثلاثة كذلك تغليباً فلا وجه لرد صاحب الانتصاف فإنه خارج عن الإنصاف وعدم اعتبار التغليب هنا أخذ بالاعتساف لكن كون السؤالات الثلاثة الأخيرة في وقت واحد مطلوب البيان بأقوى البرهان ثم بين وجه العطف والترك صاحب الانتصاف زعماً منه أن إشكاله قوي وما ذكره وجه على جلي بقوله وهو أن أول المعطوفات عين الأول في المجردة لكنه أولاً أجيب بالمصرف الأهم وإن كان المسؤول عنه المنفق ثم أعيد ليذكر المسؤول عنه صريحاً وهو العفو الفاضل عن حاجته فتعين عطفه ليرتبط بالأول والسؤال عن اليتامى لما كان له مناسب مع النفقة باعتبار أنهم إذا خالطوهم أنفقوا عليهم عطفه على ما قبله ولما كانوا اعتزلوا عن مخالطة اليتامى ناسب ذكر اعتزال الحيض لأنه هو اللائق بالاعتزال فلذا عطفه لارتباطه بما قبله وإذا نظرت إلى الأسئلة الأول وجدت بينهما كمال المناسبة إذ المسؤول عنه النفقة والقتال والخمر فذكرت مرسلة غير متعاطفة انتهى قوله إن أول المعطوفات عين الأول ضعيف لأن السؤال قد يكون عن الجنس وقد يكون عن الصفة والكيفية ففي الأول عن المنفق والمصرف وفي الثاني سؤال عن الكيفية بقرينة الجواب كما أوضحناه سابقاً ألا يرى أن قول المصنف[1] سأل أولاً عن المنفق والمصرف ثم سأل عن كيفية الإنفاق صريح فيما ذكرناه فكأنه غفل عن هذا البيان وعن هذا التحقيق بالبرهان وأيضاً قوله باعتبار أنهم إذا خالطوهم أنفقوا عليهم غفلة عن قول الشيخين لما نزلت قوله تعالى: ﴿إن الذين يأكلون﴾ [النساء: ١٠] الآية اعتزلوا عن اليتامى فاعتزالهم لئلا يخونوا أموالهم فأذن لهم في المخالطة والمداخلة مع الاستقامة في حفظ أموالهم

---

(١) أي سابقاً في تفسير قوله تعالى: **﴿ويسألونك ماذا ينفقون﴾**.

والإنفاق وعدم الإنفاق لم يلاحظا في هذا المقام كما هو مذاق الكلام فالقول ما قالت حذام والله أعلم بالمرام.

قوله: **(أي الحيض شيء مستقذر مؤذ من يقربه نفرة منه)** الحيض مرجع الضمير مستقذر مؤذ لأنه عبارة عن دم الرحم أشار إلى أن أذى يراد به مؤذ عبر به مبالغة قوله من يقربه لظهور الدم حينئذٍ تنبيه على المراد بقوله: ﴿فاعتزلوا﴾ [البقرة: ٢٢٢] في أول الأمر وصرح به ثانياً حيث قال: فاجتنبوا مجامعتهن.

قوله: **(فاجتنبوا مجامعتهن لقوله عليه السلام إنما أمرتم أن تعتزلوا مجامعتهن إذا احضن ولم يأمركم بإخراجهن من البيوت كفعل الأعاجم وهو الاقتصاد بين افراط اليهود وتفريط النصارى فإنهم كانوا يجامعوهن ولا يبالون بالحيض)** لقوله عليه السلام «إنما أمرتم» الحديث وقد مر توضيحه.

قوله: **(وإنما وصفه بأنه أذى ورتب الحكم عليه بالفاء إشعاراً بأنه العلة)** أي علة المنع من مجامعتهن كونه أذى ينفر عنه الطبع السليم والتعبير بالأذى مع أنه مؤذ للمبالغة في التقرير والمنع.

قوله: **(تأكيد للحكم وبيان لغايته)** تأكيد للحكم[1] أي حكم الاعتزال إذ المراد به عدم المجامعة كما نبه عليه لكنه يحمل عدم القرب منهن مطلقاً فأزيل بهذا وقرر الحكم المذكور وبيان لغايته مستفاد من قوله حتى يطهرن كما أن التأكيد مستفاد من ولا تقربوهن وصحة العطف مع كونه تأكيداً بناءً على تقييده بالغاية فإن الغاية لم تعلم مما قبله والغاية هنا شيء ينتهي المذكور وهو عدم القربان عنده لا به فلا يدخل تحت حكم المغيا لكن اختلف في المراد بالغاية كما بينه المصنف رحمه الله تعالى.

قوله: **(وهو أن يغتسلن بعد الانقطاع)** فبعد الانقطاع وقبل الغسل القربان حرام إذ التطهر بالغسل معنى شرعي لصيغة التطهر التي تفيد المبالغة[2].

قوله: **(ويدل عليه صريحاً قراءة حمزة والكسائي وعاصم في رواية ابن عياش يتطهرن أي يتطهرن بمعنى يغتسلن والتزاماً قوله: ﴿فإذا تطهرن﴾ [البقرة: ٢٢٢] الآية)** أي يتطهرن بالتشديد من باب التفعل أي يتطهرن بمعنى يغتسلن إذ التطهر هو الاغتسال وأيد بذلك كون معنى قراءة يطهرن من الثلاثي وهو الذي اختاره المص بمعنى الاغتسال إذ الأصل توافق القراءتين في المعنى فإذا كان التطهر يدل على الاغتسال فلم جعل دلالة قوله: ﴿فإذا

(١) وجه التأكيد هو أنه لما كان الإنسان قد يتحمل الأذى بملاحظة حضور لذة يسيرة أكد الحكم بالأمر بالاعتزال أولاً والنهي عن القربان ثانياً فجمع بين صيغتي الأمر والنهي مبالغة في المنع وإن استلزم الأمر النهي وبالعكس.

(٢) كما سيجيء من المص فالطهر أيضاً بمعنى الاغتسال.

تطهرن﴾ [البقرة: ٢٢٢] عليه التزاماً لا صريحاً وجوابه أنه لما اقتضى تأخر جواز الإتيان عن الغسل إذ هو مدلوله لزمه أن يمتنع قبله فيكون الغسل حينئذٍ غاية له.

قوله: (فإنه يقتضي تأخير جواز الإتيان عن الغسل) فإن الأمر هنا ورد بعد النهي عن القربان والأمر الوارد بعد الحظر[1] للإباحة فيكون قوله تعالى: ﴿فأتوهن﴾ [البقرة: ٢٢٢] للإباحة ولذا قال المصنف تأخر جواز الإيتان ولم يقل وجوب الإتيان لكن هذا مذهب الشافعي وعندنا الأصل في الأمر للوجوب سواء كان بعد الحظر والمنع أولا لكن إذا قام قرينة على خلافه يحمل عليه والقرينة هنا هي أن إتيان النساء شرع لنا ترفها فلو وجب لكان علينا بأن كنا آثمين على ترك الإتيان[2] فالأمر هنا للإباحة عندنا كما عند الشافعي وجه الاقتضاء أنه لما علق سبحانه وتعالى حل الإتيان على الاغتسال الذي هو معنى التطهر بالاتفاق ووجود الجزاء موقوف على وجود الشرط لزم أن يستمر حرمة الإتيان إلى الاغتسال فدل هذا القول التزاماً على كون الاغتسال غاية للحكم السابق هذا مراده والجواب أن هذا التحقيق بناء على أن التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدمه وهو مذهب الشافعي وعندنا العدم لا يثبت به أي بالتعليق فيجوز تحقق الحل بسبب آخر وهو انقطاع الدم لأكثر الحيض وهو عشرة أيام فلا يكون الاغتسال غايته للحكم السابق على الإطلاق بل يكون غاية له إذا كان الانقطاع لأقل الحيض ولم تمض عليها وقت صلاة كاملة.

قوله: (وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى إن طهرن لأكثر الحيض جاز قربانها قبل

قوله: فإنه يقتضي تأخر جواز الإتيان عن الغسل وهذا الاقتضاء مستفاد من الفاء في ﴿فأتوهن﴾ [البقرة: ٢٢٢] قوله فإنه يقتضي الخ بيان وجه دلالة قوله تعالى: ﴿فإذا تطهرن فأتوهن﴾ [البقرة: ٢٢٢] التزاماً على أن المرن بتطهرن في ولا تقربوهن حتى يطهرن يغتسلن وتقريره أنه لما نهى عن قربانهن قبل الطهر ثم أمر بإتيانهن بعد الاغتسال المدلول عليه بقوله: ﴿فإذا تطهرن﴾ [البقرة: ٢٢٢] فإنه بمعنى اغتسلن علم أن المراد بيطهرن في قوله عز وجل: ﴿حتى يطهرن﴾ [البقرة: ٢٢٢] يغتسلن.

قوله: وقال أبو حنيفة الخ قالوا في ﴿يطهرن﴾ [البقرة: ٢٢٢] في قوله عز وجل: ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ [البقرة: ٢٢٢] قراءتان بالتشديد من التطهر وهو الاغتسال وبالتخفيف من الطهر وهو النقاء من الحيض والإمامان عملا بهما جميعاً أما أبو حنيفة فقال القراءة بالتشديد يقتضي حرمة الوطيء قبل الاغتسال وبالتخفيف يقتضي حل الوطيء قبل الاغتسال فبينهما منافاة فلا يمكن العمل بهما في حالة واحدة فحمل الثانية على أكثر الحيض حتى جوز الوطيء إذا كان النقاء بعد عشرة أيام فهي أكثر أيام الحيض عنده والأولى على ما دون الأكثر فلو انقطع دمها لأقل من عشرة لا توطأ حتى تغتسل ولم يعكس لأن الاغتسال إذا لم يجب فيما دون العشرة فعد الوجوب في العشرة أولى وأما الشافعي فقد جمع بين القراءتين في العمل على كل حال

---

(١) بالظاء المعجمة الساكنة بعد الحاء المهملة بمعنى المنع.
(٢) ولم يذهب أحد إلى كون تارك القربان آثماً.

الغسل) وجه ذلك أنه لما كان قراءة التشديد توجب تأخر الإتيان عن الغسل أي حرمته كذلك قراءة التخفيف توجب حل الإتيان بعد الطهر وإن لم تغتسل فتعارضا فدفعنا المعارضة بأن حملنا المخفف على الطهر لأكثر الحيض وهو عشرة أيام والمشدد على الأقل أي ما دون العشرة وهو المراد بالأقل هنا كذا قرره الأئمة في الأصول وأما الشافعي فقد حمل المخفف على الشديد لما ذكر آنفاً[1] وحكم بأنه لا يجوز وطئها حتى تغتسل وإن كان الانقطاع لأكثر الحيض كما أشار إليه المص بقوله وهو أن يغتسلن بعد الانقطاع تفسيراً للمخفف ثم أيده بقراءة التشديد ففي ما ذهبنا إليه توفيق بين القراءتين بالعمل بمقتضاهما ارجاع إحديهما إلى الأخرى فلا جرم أنه أحرى وأولى كما لا يخفى.

قوله: **(أي المأتي الذي أمركم به وحلله لكم)** أي المأتي هو القبل وإنما أطنب إذ المرام كان تاماً بدونه للإشارة إلى النهي عن اللواطة وحرمته بجامع الأذى فإن الله تعالى لما حرم الإتيان في أيام الحيض مع حله في سائر الأيام للأذى فكان إتيان دبر المرأة ولو منكوحة أو أمة حراماً بهذه العلة وأما إتيان دبر الغلام فحرمته ثابتة بقصة قوم لوط فإن شرع من قبلنا شرع لنا قصه الله ورسوله من غير نكير وهنا كذلك صرح به الفاضل الرومي[2] حسن جلبي.

قوله: **(من الذنوب أي المتنزهين عن الفواحش والأقذار كمجامعة الحيض والإتيان في غير المأتي)** من الذنوب أي عموماً ويدخل فيه ارتكاب بعض الناس لما نهوا عنه من القربان في حالة الحيض وإتيان الدبر دخولاً أولياً وذكر التوبة هنا إشعار بمساس الحاجة إذ طبيعة بعض الناس كما مر مائلة إلى لذة فانية وإن كان يترتب عليها أذية جسيمة فرغب الله تعالى إلى التوبة حين الحاجة بإخباره تعالى بأنه يحبهم ويرضى عنهم بسبب التوبة المقارنة بالشروط المعتبرة وفي تقديم التوابين إشارة علية خفية إلى تسلية المذنبين التوابين بأنهم كالمتطهرين في عدم اللوم والمؤاخذة بخلاف المصرين وتكرير الفعل تنبيهاً[3] على المغايرة بسبب المتعلق[4] فإن المحبة في الأولين بسبب التوبة النصوحة إذ الحكم على المشتق يدل على علية مأخذ الاشتقاق والمحبة في الثاني بسبب تطهرهم وشتان ما بينهما والتعبير بصيغة

فلا يجوز الوطيء إلا بعد النقاء والاغتسال ويؤيده قوله تعالى: ﴿فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله﴾ [البقرة: ٢٢٢] دل على أن جواز الوطيء موقوف على الاغتسال والاغتسال موقوف على النقاء فجواز أن الوطيء موقوف عليهما جميعاً.

---

(١) وهو دلالة قوله تعالى: **﴿فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله﴾** على حمل قراءة المخفف على المشدد التزاماً كما قرره آنفاً.

(٢) في حاشية التلويح.

(٣) أي تكرير يحب في ويحب المتطهرين.

(٤) إذ تغاير صفات الله تعالى وهي الرضاء هنا إنما هو بسبب التعلق والمتعلق.

التفعل للإرشاد إلى تحصيل كمال التطهر فلا مفهوم[1] وكذا الكلام في التعبير بالتوابين دون التائبين والتعبير بصيغة المضارع لتجددها بتجدد متعلقها[2] والتصدير بكلمة التأكيد للمبالغة في وقوع مضمون الجملة.

قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَـٰقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾﴾

قوله: **(نساؤكم)** الاختصاص المستفاد من إضافة النساء إلى ضمير المخاطب بطريق الملكية إما بالنكاح أو بملك اليمين بدلالة المقام كأنه قيل[3] النساء المختصة بكم بالملكية بطريق انقسام الآحاد إلى الآحاد حرث لكم وقد يضاف النساء بجامع الإسلام ولو كانت أجنبية.

قوله: **(مواضع حرث لكم)** قدر المضاف لعدم صحة المعنى والحمل بدونه والقول بأنه من قبيل رجل عدل لا يناسب في مثل هذا المقام فيندفع الإشكال أيضاً بأن الحرث مفرد والنساء اسم جمع فكيف الحمل وإن أمكن دفعه بأنه مصدر في الأصل وفي هذا التعبير إشارة علية إلى أن المأتي وموضع الإتيان القبل لأنه موضع حرث دون الدبر لأنه موضع فرث فيا خسران لمن غفل عن هذه النكتة الأنيقة ووقع في ورطة عظيمة.

قوله: **(شبهن بها تشبيهاً لما يلقي في أرحامهن من النطف بالبذور)** ظاهره أنه حمل الكلام على تشبيه المفرد بالمفرد فح يتكلف لواحد واحد شيء يقدر تشبيهه ويحتمل أن يكون مراده التشبيه المركب بجعل الهيئة المنتزعة من المجموع المركب من النساء ما يلقي في الأرحام من النطف والابضاع والقربان مشبهة بالهيئة المنتزعة من المركب المجموع من البذور وموضع الحراثة والحراثة وفي كلامه إشارة إلى أن تشبيه النساء بمواضع الحرث متفرع على تشبيه النطف الملقاة في أرحامهن إذ لو اعتبر ذلك لما كان تشبيه النساء بتلك المواضع حسناً وأما إذا جعل تشبيهاً مركباً فلا حاجة إلى هذا التكلف وجعل بعضهم استعارة مكنية لأن في جعل النساء محارث دلالة على أن النطف بذور على ما أشار إليه بقوله تشبيهاً لما يلقي الخ كما يقال إن هذا الموضع لمفترس الشجعان وهذا لا يوافق مذهباً من المذاهب الثلاثة فلا يعبأ به قيل وقال بعض المتأخرين إن هذا التشبيه مترتب على تشبيه آخر متروك وهو تشبيه النطف بالبذر ترتب اللازم على الملزوم ولا يبعد أن يسمى تمثيلاً على سبيل الكناية والقوم قد غفلوا عن هذا النوع من التمثيل انتهى قد صرح قدس سره في تفسير قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] الآية أن ذكر الركن الأعظم في

---

(١) أي لا مفهوم المخالفة بأن الطاهرين والتائبين ليسا بمحبوبين.

(٢) وتجدد محبة الله تعالى وهي عبارة عن رضائه إنما هو باعتبار تجدد متعلقها وأما نفس الصفة فهي واحدة بالذات ولا يتصور التجدد فيها قطعاً منه.

(٣) ولو أريد بالحرث المحارث مجازاً لا يحتاج إلى تقدير المضاف.

الاستعارة التمثيلية كاف فيها وذكر مجموع ألفاظ المشبه به ليس بشرط وهنا ذكر الحرث الذي هو المقصود وهذا مشتهر فيما بينهم وهم غير غافلين عن ذلك وذكرا لطرفين في الاستعارة جائز إذا لم يشعر التشبيه كقول الشاعر:

قـــد زرا زراره عــــلـــى الـــقــمـــر

قوله: (فأتوهن كما تأتون المحارث وهو كالبيان لقوله ﴿فأتوهن من حيث أمركم الله﴾) ولهذا ترك العطف لو أسقط لكاف لكان أولى إذ البيان بيان تقرير وكونه بيان تفسير بعيد.

قوله: (من أي جهة شئتم روي أن اليهود كانوا يقولون من جامع امرأته من دبرها في قبلها كان ولدها أحول فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فنزلت) من أي جهة شئتم تفسير لقوله إني وأنه بمعنى من أين وما ذكره حاصل معناه لا بمعنى كيف لأنه يوهم خلاف المقصود ولا يوافق ما ذكر في سبب النزول.

قوله: (ما يدخر لكم[1] الثواب وقيل هو طلب الولد وقيل التسمية عند الوطىء) ما يدخر لكم الثواب من امتثال الأوامر واجتناب النواهي في هذه الآية وهذا يتناول طلب الولد من قربانها لإفضاء الشهوة فقط ويدخل فيه أيضاً التسمية على الوطىء وعن هذا قال مرض قول من قال إنه طلب الولد والتسمية على الوطىء إذ العموم وهو الأصل ومناسبتهما للمقام مصححة لإرادتهما لا مرجحة.

قوله: (بالاجتناب عن معاصيه) التي عدت من القربان حالة الحيض ومن الإتيان في الدبر أو عن المعاصي مطلقاً التي من جملتها ما عدت في هذه الآية وهذا هو الراجح لما عرفته.

قوله: (واعلموا أنكم ملاقوه) ملاقو الله تعالى بالحشر[2] والبعث من القبور فيجازيكم فاجتهدوا في تحصيل ما ينجي واجتنبوا عن اقتراف ما يردي وهذه الجملة كالتعليل للأمرين الأولين فإنه لما أمر أولاً بالمبرات بقوله ﴿وقدموا لأنفسكم﴾ [البقرة: ٢٢٣] وبالتقوى الذي هو حاصل النهي عن اجتناب المناهي أمر سبحانه وتعالى بالعلم بملاقاته تعالى وحاصله لأنكم ملاقو الله تعالى فيجازيكم فداوموا على الطاعات واجتنبوا عن الخطيئات لعلكم تفوزون بالدرجات العاليات.

قوله: (فتزودوا ما لا تفتضحون به) إجمالها ذكرناه والفاء في فتزودوا للإشارة إلى أن الأمر بالعلم بالملاقاة كناية عن الأمر بالاستعداد له بأنواع القربات أو للتفريع وهذا هو الظاهر لما ذكرنا من أنه في قوة التعليل لما سبق توضيحه.

قوله: (وبشر[3] المؤمنين) تلوين الخطاب لأن الخطاب فيما مر ينبغي أن يكون لكل

---

(١) إشارة إلى أن مفعول ﴿وقدموا لأنفسكم﴾ الآية محذوف هو ما يدخر لكم.

(٢) وحاصله أنكم ملاقو جزاءه وأما معنى أنكم ملاقو لقاءه فليس بلائق هنا.

(٣) قيل قال النحرير وهذه الأوامر كلها في حيز قل لظهور أن وقدموا واتقوا عطف على الأمر قبلهما وأما وبشر فليس كذلك بل هو عطف على قوله: ﴿قل هو أذى﴾ وفيه تحريض على امتثال ما سبقه من الأوامر =

مؤمن فلذا جمع ثم وحد لأن البشارة وظيفة أصحاب الشريعة فخوطب عليه السلام بها بعدما خوطبوا كافة المؤمنين وإلى هذا التفصيل أشار المص بقوله ثم أمر الرسول الخ.

قوله: (الكاملين في الإيمان بالكرامة والنعيم الدائم أمر الرسول ﷺ أن ينصحهم ويبشر من صدقه وامتثل أمره منهم) الكاملين في الإيمان وهو الذين سابقوا بالخيرات أو الذين خلطوا عملاً وآخر سيئاً قيد به لأن التبشير يناسبهم قوله بالكرامة إشارة إلى المبشر به ولقصد التعميم إلى أنواع النعيم التي تقربها الأعين وتلذ الأنفس مع الاختصار حذف المبشر به قوله أن ينصحهم ليس من المبشر به فتركه أولى بل حذفه من صدقه أيضاً يرى حسناً قوله وامتثل أمره سواء كان صريحاً أو مستفاداً من النهي وإلا فالأولى من امتثل أمره وانتهى عن نهيه منهم أي من المؤمنين فلذا قيدهم بالكاملين فاللام في المؤمنين للاستغراق خص منهم من لم يكن كذلك بقرينة التبشير أو للعهد الخارجي والمعهودون هم الكاملون ولا يبعد حملها على العهد الذهني وعلى الاستغراق الادعائي.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (٢٢٤)

قوله: (نزلت في الصديق رضي الله تعالى عنه لما حلف أنه لا ينفق على مسطح لافترائه على عائشة رضي الله تعالى عنها أو في عبد الله بن رواحة حلف أن لا يتكلم ختنه بشير بن النعمان ولا يصلح بينه وبين أخته) على مسطح وهو ابن خالته ومن فقراء المهاجرين لافترائه على عائشة رضي الله عنها من أمهات المؤمنين والتفصيل في أوائل سورة النور وكونها نزلت في الصديق رضي الله تعالى عنه أخرجه ابن جرير وما بعده قال السيوطي لم أقف عليه كذا قيل والختن بفتحتين الصهر وأقارب الزوجة واشتهر في العرف في زوج البنت والظاهر من كلامه وهو لا يصلح بينه وبين أخته أن المراد زوج أخته ثم الأولى كون ولا تجعلوا عطفاً على مقدر يفهم من الكلام السابق أي امتثلوا هذه الأوامر ولا تجعلوا بل الأولى كونه ابتداء كلام مسوق لبيان أحوال الحلف إثر بيان أحكام الحيض.

قوله: (والعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة تطلق لما يعرض دون الشيء

قوله: لما يعرض دون الشيء وللمعرض للأمر وعبارة الكشاف أدل منه على المعنى المقصود قال العرضة فعلة بمعنى مفعول كالقبضة والغرفة وهي اسم ما تعرض دون الشيء أي يجعله معترضاً قدام الشيء من عرض العود على الإناء فيعترض دونه ويصير حاجزاً

= والنواهي انتهى فحينئذٍ لا يكون هذا من باب تلوين الخطاب وقد صرح به مولانا أبو السعود بكونه تلوين الخطاب فالأولى كون قوله تعالى: ﴿**فاعتزلوا النساء**﴾ الآية أمر من قبل الله تعالى ثم كون ﴿**وبشر**﴾ عطفاً على ﴿**قل هو أذى**﴾ يوهم كونه جواباً لسؤال أحوال الحيض ولا يخفى ما فيه فالأولى كونه معطوفاً على مقدر مثل انذر وبشر كما أشار إليه في: ﴿**وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات**﴾ الآية في أوائل هذه السورة الكريمة.

وللمعرض للأمر ومعنى الآية على الأول لا تجعلوا الله حاجزاً لما حلفتم عليه من أنواع الخير فيكون المراد بالإيمان الأمور المحلوف عليها) فعلة بمعنى المفعول كغرفة وقبضة بمعنى المغروف والمقبوض أي صيغة موضوعة للمفعول أو مصدر ككدرة بمعنى المفعول تطلق لما يعرض دون الشيء أي عنده دون بمعنى عند وفي الكشاف وهي اسم ما تعرضه أنت دون الشيء من عرض العود على الإناء فيكون مفعولاً بمعنى المعروض فإذا كان معروضاً على الشيء من جانب الغير فيكون ذلك المعروض معترضاً دونه ويصير حاجزاً مانعاً من ذلك الشيء ووصوله وبهذا البيان يتضح معنى قوله ومعنى الآية على الأول لا تجعلوا الله حاجزاً لما حلفتم ومعنى الحاجز معنى عرضة بما ذكره الزمخشري قوله لما حلفتم إشارة إلى أن الإيمان بمعنى المحلوف عليه[١] ثم صرح به وأوضحه بقوله فيكون المراد الخ ثم أيد استعماله بقوله[٢] عليه السلام استظهاراً به لما قدمه ورجحه في معنى

ومانعاً منه تقول فلان عرضة دون الخير والعرضة أيضاً المعرض للأمر قال:

فـلا تـجـعـلـونـي عـرضـة لـلـوائـم

ومعنى الآية على الأولى أن الرجل كان يحلف على بعض الخيرات من صلة الرحم وإصلاح ذات بين أو إحسان إلى أحد أو عبادة ثم يقول أخاف الله أن أحنث في يميني فيترك البر إرادة البر في يمينه فقيل لهم ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أي حاجزاً لما حلفتم عليه وسمي المحلوف عليه يميناً لتلبسه باليمين كما قال النبي ﷺ لعبد الرحمن بن سمرة إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك أي على شيء مما يحلف عليه وقوله ﴿أن تبروا وتتقوا وتصلحوا﴾ [البقرة: ٢٢٤] عطف بيان لأيمانكم أي للأمور المحلوف عليها التي هي البر والتقوى والإصلاح بين الناس ثم قال فإن قلت بم تعلقت اللام في لأيمانكم قلت بالفعل أي ولا تجعلوا الله لايمانكم برزخاً وحجازاً ويجوز أن يتعلق بعرضة لما فيها من معنى الاعتراض بمعنى لا تجعلوه شيئاً يعترض البر من اعترضني كذا ويجوز أن يكون اللام للتعليل ويتعلق أو تبروا بالفعل أو بالعرضة أي ولا تجعلوا الله لأجل ايمانكم عرضة لأن تبروا ومعناها على الأخرى ولا تجعلوا الله معرضاً لايمانكم فتبتدلوه بكثرة الحلف ولذلك ذم من أنزل فيه ولا تطع كل حلاف مهين بأشنع المذام وجعل الحلاف مقدمهما وأن تبروا علة للنهي أي إرادة ﴿أن تبروا وتتقوا وتصلحوا﴾ لأن الحلاف مجترىء على الله غير معظم له فلا يكون براً متقياً ولا يثق به الناس فلا يدخلونه في وساطتهم واصلاح ذات بينهم إلى هنا كلام الكشاف فإن قيل لما كان معنى الآية على هذه اللغة لا تكثروا الحلف بالله لأن تبروا وتتقوا ويعتمد عليكم الناس فتصلحوا بينهم فأي حاجة إلى تقدير الإرادة قلنا إنما قدر ليتحقق شرط حذف اللام وهو المقارنة في الوجود فإن المقارن للنهي ليس هو البر والتقوى والإصلاح بل إرادتها على أن حذف اللام لو حمل على القياس المستمر في حذف حرف الجر مع أن لم يحتج إلى تقدير الإرادة ثم ظاهر كلامه أن المراد بهذه الإرادة إرادة الله تعالى فإنها علة النهي أي نهاكم الله تعالى عن تكثير الحلف لإرادتها قيل ويجوز

---

(١) مجازاً بذكر المتعلق وإرادة المتعلق به ولما كان المحلوف عليه حاجزاً بواسطة تعلق اليمين به اختير المجاز.

(٢) وفي إيراد هذا الخبر الشريف تنبيه لطيف على أنه موافق لما فهم من الآية وهو النهي عن جعل الله تعالى حاجزاً من فعل الخيرات وتأييد ما اختاره وهذا من بدائع البيان والله المستعان.

الآية والسر في هذا الاستعمال الإشارة إلى وجه كون الله تعالى حاجزاً للمحلوف عليه وهو كونه متعلقاً به للحلف ولتحقق العلاقة المعتبرة وهي التعلق بين الحلف والمحلوف عليه فغرضه تأييد استعماله في المحلوف عليه لا إثبات صحته فإن الصحة مبنية على العلاقة.

قوله: (كقوله عليه السلام لابن سمرة إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك) على يمين أي على أمر بقرينة أن الحلف والقسم لا يرد على الحلف من حيث هو حلف[1] فاليمين هنا متعين لكونه مجازاً عن المحلوف عليه بخلاف ما في النظم فرأيت أي علمت غيرها أي اليمين فإنها مؤنث معنوي خيراً الظاهر أن خيراً للزيادة المطلقة فائت الذي الخ الإتيان عام هنا للفعل والترك ولعل التعبير بالإتيان لذلك كالحلف على فعل المعاصي فالذي هو خير الترك وكفر عن يمينك أي بعد الحنث وهو مذهبنا ويجوز عند الشافعي التكفير قبل الحنث وقد حقق ذلك في الأصول.

قوله: (وإن مع صلتها عطف بيان لها)[2] للإيضاح ويحتمل أن يكون بدل الكل لزيادة التقرير والمعنى ولا تجعلوا الله عرضة لإيمانكم التي هي البر والتقوى والإصلاح بين الناس وحاصله الأمور المستحسنة في الشرع وقد عرفت أن البر والتقوى عام للفعل والترك والبر التوسع في الخير وهو مستلزم للتقوى وعطفها عليه للترغيب بالتوصيف بالوصفين المحمودين أو التقوى عبارة عن اجتناب المعاصي والبر هو فعل الخير فالعطف ح في بابه وأمر الاستلزام سهل وعلى التقديرين عطف الإصلاح بين الناس عطف الخاص على العام تنبيهاً على إنافته لأنه به يدفع الفساد بين العباد وهو أفضل القربات.

قوله: (واللام صلة لعرضة لما فيها من معنى الإعراض) ولما كان يمكن أن يتوهم كيف يكون صلة لها أي متعلقة بها مع أنها بمعنى معروضة ولا معنى لكون اللام صلة لها أشار إلى دفعه بأنها متضمنة معنى التعريض كما مر بيانه ومعنى التعريض هنا كونه حاجزاً مانعاً فلا ريب في حسن تعلق اللام بها.

أن يكون المراد إرادة العبد فإن قوله ﴿لا تجعلوا الله عرضة﴾ [البقرة: ٢٢٤] في معنى كفوا أنفسكم عن جعله تعالى عرضة لأيمانكم وإرادة العبد صالحة لأن تكون علة للكف.

---

(١) احتراز عن كونه محلوفاً عليه فإنه قد يحلف على الحلف فيقال والله لم أقسم أو لا أقسم فحينئذٍ يكون محلوفاً عليه.

(٢) وكون عطف البيان موافقاً لمتبوعه في التعريف والتنكير لا يضر هنا لأن إضافة الإيمان للعهد الذهني وهي الإيمان المنعقدة والمحلوف عليه لا بد أن يكون من الأمور المستحسنة كما مر غير مرة فيكون في حكم النكرة كالمعرف باللام العهد الذهني ولو سلم كون ذلك واجباً غير مسلم عند الزمخشري وتبعه المصنف والبعض أجاب بأن إن مع الفعل معرفة لأنها مأولة بمصدر معرف كما صرحوا به انتهى حتى صرح أبو السعود في تفسير قوله تعالى: ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم﴾ الآية أن المصدر المأول أعرف من المحلى باللام لأنه يشبه الضمير من حيث إنه لا يوصف ولا يوصف به فتدبر فإن العقل يتحير.

قوله: (ويجوز أن تكون للتعليل ويتعلق أن بالفعل أو بعرضة) أن تكون أي اللام في لإيمانكم للتعليل ويتعلق أن أي لفظة أن عطف على يكون والجواز ناظر إليهما وجمعهما وحاصله ويجوز أن يكون اللام للتعليل لا صلة لعرضة مع تعلق لفظة أن بالفعل أي ولا تجعلوا أو بعرضة وهذا التعلق من قبيل تعلق المعمول بالعامل والمراد أن مع مدخوله لكنه تسامح في البيان.

قوله: (أي ولا تجعلوا الله عرضة لأن تبرؤوا لأجل إيمانكم به) تفسير على كلا الوجهين أي ولا تجعلوا الله عرضة لأن تبرؤوا متعلق بلا تجعلوا أو بعرضة لأجل إيمانكم قوله لأن تبرؤوا اللام فيه صلة بالفعل أو بعرضة كاللام في إيمانكم في الوجه السابق أي ولا تجعلوا ذكر الله بأي اسم كان من الأسماء التي انعقدت بها اليمين حاجزاً لبركم وتقواكم وإصلاحكم بين الناس لأجل إيمانكم بذكره وبسبب الحلف به بل باشروا بالمبرات وأنواع الخيرات وكفروا عن إيمانكم لتكميل الطاعات فظهر منه أن تبرؤوا علة للفعل المنهي لا للنهي أو لعرضة لكن هذا الاحتمال لما كان مؤدياً إلى الفصل بين العامل ومعموله بأجنبي قال طاب الله ثراه ويجوز إشارة ضعفه ووهنه.

قوله: (وعلى الثاني ولا تجعلوه معرضاً لإيمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف به ولذلك ذم الحلاف بقوله: ﴿ولا تطع كل حلاف مهين﴾) [القلم: ١٠] وعلى الثاني وهو إطلاق العرضة للمعرض[1] للأمر وإنما آخر هذا الاحتمال لعدم ملائمته بسبب النزول مع أن المنهي عنه حينئذٍ كثرة الحلف به والآية لا تدل عليها صريحاً ولا يفهم منه جواز الحنث بل وجوبه إذا كان اليمين على الأمور المستحسنة كما في حلف الصديق رضي الله تعالى عنه وهذا أهم الأمور[2] وينشرح به الصدور وأيضاً يحتاج في أن تبرؤوا إلى تقدير إرادة كما نبه عليه إرادة بركم وهو خلاف المتبادر فتبتذلوه الخ بيان معنى المعرض للأمر يعني إذا كان الشيء محلاً لكثرة عروض الأمر له يقال لذلك الشيء معرضاً كما قال الشاعر:

فلا تجعلوني عرضة للوائم

قوله: (وإن تبرؤوا علة للنهي أي انهاكم عنه إرادة بركم وتقواكم وإصلاحكم بين الناس) علة للنهي أي علة حصولية لا تحصيلية إذ الإرادة سبب باعث للنهي أي لطلب ترك الجعل أو لطلب الكف عن ذلك الجعل وحاصله أنهيكم عنه إرادة بركم الخ فح النهي نفسه معلل وعلى الأول المعلل منهي ولا تعرض فيه لعلة النهي وأفعال الله تعالى وإن لم تكن معللة بالأغراض لكنها لها حكم ومصلحة وهي المرادة هنا وأنت خبير بأن الإرادة ليست من قبيل المصالح فإنها مترتبة على الفعل وهنا العكس ولا ضير فيه ثم المراد بالإرادة هنا الطلب وهو معناها اللغوي دون المعنى الاصطلاحي فلا إشكال بأن الإرادة تستلزم المراد

(١) للمعرض اسم مفعول من التفصيل مأخوذ من التعريض للبيع.
(٢) أي التنبيه على وجوب الحنث أو جوازه أهم الأمور.

عند أهل السنة والنهي عام للبر والفاجر أو إرادته منهم ذلك أن تحقق الإرادة منهم إذ إرادة الله تعالى مترتبة على إرادة العبد فعند عدم إرادة العبد لا يوجد إرادة الله تعالى فح يكون الإرادة علة تحصيلية ومن قبيل الحكم والمصالح لكن هذا على تقدير تعلق إرادة الله تعالى حادثة والتوجيه الأول بناء على كون تعلقها[١] قديمة فتأمل ولا تكن من الغافلين قيل ويحتمل أن يكون التعليل لا للنهي الذي هو طلب الترك ولا للمنهي الذي هو الفعل أعني الجعل بل للمطلوب الذي هو ترك الفعل أو الكف عنه أي اتركوا الفعل لكي تبرؤوا وهكذا كل قيد بعد النهي يحتمل الأمور الثلاثة فكذا بعد الأمر فتأمل قوله وهكذا كل قيد الخ مشكل لأن في بعض المواضع يتعين أحد الأمور الثلاثة والأقرب إلى القبول قيده ببعض المواضع.

قوله: (فإن الحلاف مجترىء على الله تعالى والمجترىء عليه لا يكون براً متقياً ولا موثوقاً به في إصلاح ذات البين) مجترىء على الله تعالى غير معظم له حق التعظيم فنهى الله سبحانه وتعالى عن كثرة الحلف حتى يكونوا أبراراً وأتقياء حين الاجتناب عنه.

قوله: (لإيمانكم) هذا التخصيص من مقتضيات المقام.

قوله: (عليم بنياتكم) وما قصدتم بإيمانكم فيجازيكم على وفق نياتكم فاحذروا عن سوء النيات[٢] وكونوا على حسن الحالات.

قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٢٥﴾﴾

قوله: (اللغو الساقط الذي لا يعتد به من كلام وغيره) اللغو في الأصل مصدر لغى يلغي أو لغا يلغو إذا أتى الباطل فما ذكره المص معنى شرعي له أو عرفي كما هو الظاهر وقيل كون هذا معنى اللغو في الليلة مقرر.

قوله: (ولغو اليمين ما لا عقد معه كما سبق به اللسان أو تكلم به جاهلاً بمعناه كقول العرب لا والله وبلى والله لمجرد التأكيد) كما سبق به اللسان أي يجري على اللسان بلا

قوله: ولغو اليمين ما لا عقد معه أي الاعتقاد معه ولا عزم عليه والدليل عليه أي على أن اللغو من اليمين هو الذي لا عقد عليه قوله تعالى: ﴿ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾ [المائدة: ٨٩] وقوله: ﴿ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم﴾ [البقرة: ٢٢٥] اليمين اللغو عند الشافعي ما يكون صورته صورة اليمين ولا يقصد بهما اليمين وعند أبي حنيفة ما يقصد به اليمين على ظن أنه كذلك وليس كذلك.

---

(١) وكون تعلق الإرادة قديمة عند بعض مشايخنا وحادثاً عند بعض آخر مما صرح به الفاضل الرومي حسن جلبي في حاشية التلويح في بحث المقدمات الأربع فأشير هنا إلى كلا المذهبين تنبيهاً على المسلكين.

(٢) وفيه إشارة إلى أن سميع عليم وعيد ووعد.

قصد سواء كان في الماضي أو الآتي بأن قصد التسبيح فجرى على لسانه اليمين مثلاً أو تكلم به جاهلاً الخ أي قصد التكلم به إذ التكلم حاصل في الأول أيضاً لكن لا قصد فيه فالمراد بالتكلم هنا التكلم به قاصداً به ومعنى جاهلاً به أي غير قاصد معناه كقول العرب لا والله وبلى والله أي لا يكون الأمر كذلك وبلى أي الأمر كذلك والله فالأول مثال للنفي والثاني للإثبات لمجرد التأكيد لا بنية القسم وكذا الحكم في غير العرب والتخصيص بالعرب لكثرتها فيهم ويحتمل أن يكون معنى قوله جاهلاً أي غير عارف بمعناه كما هو الظاهر لكن لا يلائم قوله لمجرد التأكيد.

قوله: (لقوله ﴿ولكن يؤاخذكم﴾) [البقرة: ٢٢٥] واستدل[1] على ما ذكره بقوله تعالى: ﴿ولكن يؤاخذكم﴾ [البقرة: ٢٢٥] وجه الاستدلال أنه تعالى لما حكم بالمؤاخذة على ما قصده من الإيمان علم بمعونة المقام والمقابلة أن ما لم يؤاخذ من الإيمان ما لا قصد معه وهو ما ذكره المص.

قوله: (والمعنى لا يؤاخذكم الله بعقوبة ولا كفارة بما لا قصد معه ولكن يؤاخذكم بهما أو بأحدهما) والمعنى أي على مذهب الشافعي لا يؤاخذكم الله بعقوبة في الآخرة ولا كفارة في الدنيا وهذا العموم لعدم التقييد بأحدهما بما لا قصد معه لأنه معفو في أكثر الأحكام ولكن يؤاخذكم بهما معاً أي إذا حنثتم فحذف للعلم به كذا بينه في سورة المائدة لكن هذا في صورة اليمين الغموس فإن فيها الكفارة في الدنيا عند الشافعي والعقوبة في الآخرة أيضاً قوله أو بأحدهما أي بالكفارة فقط في صورة المنعقدة إذا حنث فإضافة الأحد للعهد إذ لا يمين يؤاخذ الحالف بها في الآخرة فقط عند الشافعي والمص في صدد بيان مذهبه فهذه الآية والتي في سورة المائدة: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾ [المائدة: ٨٩] الآية مدلولهما واحد فعلم من مجموعهما أن كل يمين ذكرت على سبيل الجد وربط القلب يجب الكفارة فيها سواء كان مع العقوبة كما في اليمين الغموس وهو الحلف على الماضي كاذباً عمداً أو لم يكن معها العقوبة وهي اليمين المنعقدة وهي الحلف على المستقبل وأما عندنا فلا كفارة في اليمين الغموس بل العقوبة في الآخرة إن لم يتب وما قاله الشافعي اليمين اللغو فعندنا اليمين المنعقدة إن وقع على أمر مستقبل وإن وقع على أمر ماضٍ فهو داخل في اللغو[2].

قوله: حيث لم يؤاخذكم باللغو يريد أن قوله عز وجل: ﴿والله غفور﴾ [البقرة: ٢١٨] ناظر إلى قوله: ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم﴾ [المائدة: ٨٩] وقوله تعالى: ﴿حليم﴾ [البقرة: ٢٢٥] ناظر إلى قوله تعالى: ﴿ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم﴾ [البقرة: ٢٢٥] على طريقة اللف والنشر.

---

(١) إشارة إلى أنه علة لقوله اللغو الكلام الخ لا لقوله لمجرد التأكيد.

(٢) فاليمين اللغو عندنا أخص مطلقاً من اليمين اللغو عند الشافعي ومادة الافتراق اليمين على أمر مستقبل غير قاصد بأن جرى على لسانه وهذا عندنا من اليمين المنعقدة وعنده من اللغو إذ القاصد في اليمين والمكره =

قوله: (بما قصدتم من الإيمان وواطأت فيها قلوبكم ألسنتكم) واعتبار الألسنة لأن الإيمان فعل اللسان وما خطر بالقلوب لا يكون إيماناً يترتب عليها الأحكام والذنوب فما نقل عن الكرماني من قوله أي عزمت عليه إذ كسب القلب عزيمته وفيه دليل لما عليه الجمهور من أن أفعال القلوب إذا استقرت يؤاخذ بها وقوله عليه السلام «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم يتكلموا أو لم يعملوا» محمول على ما إذا لم يستقر فإنه لا يمكن الانفكاك عنه فهو كلام لا مساس له لهذا المقام فإن المرام بيان الأحكام من الكفارة والعقوبة في يوم القيام للإيمان الصادرة من الأنام وما يتكلم به لا يكون يميناً بل عزيمة عليها كما اعترف به وعن هذا لم يذهب أحد إلى أن معنى كسبت قلوبكم العزم المصمم بدون نطق مع أن بعض اليمين مشروعة لا مؤاخذة في نطقها ما لم يحنث فضلاً عن العزيمة عليها.

قوله: (وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى) وفي الهداية الإيمان على ثلاثة أضرب يمين الغموس وهو الحلف على أمر ماض متعمد الكذب فيه ولا كفارة فيها لكنه إثم يحتاج إلى التوبة وقال الشافعي فيها الكفارة والمنعقدة ما يحلف على أمر مستقبل أن يفعله أو أن لا يفعله وإذا حنث فيها لزمته الكفارة لقوله تعالى: ﴿ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾ [المائدة: ٨٩] واليمين اللغو أن يحلف على أمر ماض وهو يظن أنه كما قاله والأمر بخلافه فهذا اليمين[1] نرجو أن لا يؤاخذ الله بها صاحبها انتهى ملخصاً.

قوله: (اللغو أن يحلف الرجل بناء على ظنه الكاذب) وهذا عام للأمرين الأول أن يحلف على أمر ماض وهو يظن أنه كما قاله والأمر بخلافه والثاني أن يحلف أنه زيد وهو يظنه زيداً وإنما هو عمرو.

قوله: (والمعنى لا يعاقبكم بما أخطأتم فيه من الأيمان ولكن يعاقبكم بما تعمدتم الكذب فيها) والمعنى أي على مذهب أبي حنيفة لا يعاقبكم أي المؤاخذة في الموضعين بمعنى المعاقبة في الآخرة وأن المذكورة في هذه الآية أولاً اليمين اللغو على تفسيره فلا عقاب عليها والمذكورة ثانياً اليمين الغموس فيعاقب عليها في الآخرة بالاتفاق ولا إشارة إلى اليمين المنعقدة في هذه الآية حتى يعم المؤاخذة الكفارة في الدنيا واليمين المنعقدة وحكمها معلومة من الآية التي في سورة المائدة.

قوله: (حيث لا يؤاخذكم باللغو) فيكون الجملة تذييلية.

قوله: (حيث لم يعجل بالمؤاخذة على يمين الجد) لم يعجل فح يكون الجملة أي والله حليم تكميلية وهذا من أسرار البلاغة وأنواع[2] البراعة.

= والناسي سواء حتى يجب الكفارة لقوله عليه السلام «ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين» خلافاً للشافعي كذا في الهداية وكذا المنعقدة عندنا أعم مطلقاً من اليمين المنعقدة عنده إذ الحلف على أمر مستقبل سهواً منعقدة عندنا دون عنده.

(١) قوله نرجو لترك التثبت وقلة التحري لا يجزم عدم المؤاخذة.

(٢) حيث جمع في الجملة الواحدة التذييل والتكميل إذ قوله تعالى ﴿والله غفور﴾ لتقرير مضمون ﴿لا =

قوله: (تربصاً للتوبة) أي أمهله لأجل أن يتوب الله عليه والتعبير بالتربص غير مناسب هنا وبالنسبة إلى من لا يتوب الإمهال للاستدراج ولم يذكره إشارة إلى أن حال المؤمن التوبة قال صاحب الإرشاد تعريضاً للمص وفيه إيذان بأن المراد بالمؤاخذة المعاقبة لا إيجاب الكفارة إذ هي التي يتعلق بها المغفرة والحلم انتهى ومما يؤيد كون المراد بالمؤاخذة المعاقبة عدم ذكر الكفارة هنا وذكرها في سورة المائدة.

قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾﴾

قوله: (**﴿للذين يؤولون﴾** [التوبة: ٢٢٦]) الآية لما كان الإيلاء نوعاً من الأيمان وله حكم آخر مغاير لحكم سائر الأيمان بينه الله تعالى حكمه المختص به[1] والمراد من نسائهم منكوحاتهم حرة أو أمة فإذا كانت حرة فمدة إيلائها أربعة أشهر عندنا وهو المنصوص وإن كانت أمة فمدة الإيلاء لها شهران لأن هذه مدة ضربت إبطالاً للبينونة فينتصف بالرق كمدة العدة ولا إيلاء للأمة الموطوءة بملك اليمين.

قوله: (**أي يحلفون على أن لا يجامعوهن والإيلاء الحلف وتعديته بعلى ولكن لما ضمن هذا القسم معنى البعد عدي بمن**) أي يحلفون الخ وهذا معنى شرعي للإيلاء قوله والإيلاء الحلف إشارة إلى المعنى اللغوي وبهذا المعنى استعمل في قوله تعالى: ﴿ولا يأتل أولو الفضل﴾ [النور: ٢٢] الآية قال المصنف هناك ولا يحلف افتعال من الألية ولا يبعد[2] أن يقال إن هذا المعنى مستفاد من ذكر نسائهم وإلا لكان ذكر النساء إما للتأكيد أو

قوله: والإيلاء الحلف قال الزمخشري والإيلاء من المرأة أن يقول والله لا أقربك أربعة أشهر فصاعداً على التقييد بالأشهر أو لا أقربك على الإطلاق قال سعيد بن المسيب كان الرجل لا يريد المرأة ولا يحب أن يتزوجها غيره فيحلف أن لا يقربها وكان يتركها كذلك لا أيماً ولا ذات بعل وغرضه مضارة المرأة ثم إن أهل الإسلام كانوا يفعلون ذلك أيضاً فأمر الله تعالى النساء بأن يتربصن أربعة أشهر إمهالاً للزوج حتى يتأمل في هذه المدة إن رأى المصلحة في ذلك ترك المضارة وإن رأى المصلحة في مفارقتها فارقها.

قوله: وتعديته بعلى يعني كان الأصل أن يعدى بعلى ويقال للذين يؤلون على نسائهم لكن عدي بكلمة من لتضمين الإيلاء معنى البعد فكأنه قيل للذين يبعدون من نسائهم مولين أو مقسمين والبعد ليس معنى من بل هو معنى عن فالوجه أن معنى ابتداء الغاية لا يخلو عن بعد الشيء المبتدأ عن المبتدأ منه وفي الكشاف ويجوز أن يراد لهم من نسائهم تربص أربعة أشهر.

= يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم﴾ فيكون تذييلاً وقوله ﴿والله حليم﴾ لدفع إيهام أن المؤاخذة في صورة كسب قلوبهم متحقق عجالة فيكون تكميلية بالنسبة إليه.

(١) إثر بيان حكم سائر الإيمان.

(٢) فالإيلاء هو الحلف مطلقاً وكونه هنا بمعنى حلفه على أن لا يجامعهن لذكر النساء ومعلوم أن الحلف على النساء لا يكون إلا على مجامعتهن لكن قول الفقهاء الإيلاء هو الحلف على ترك وطء الزوجة بأن قال والله لا أقربك أربعة أشهر مثلاً يؤيد كونه معنى شرعياً.

للتجريد وتعديته أي تعدية الحلف بعلى أي بالنسبة إلى المقسم عليه وبالباء بالنظر إلى المقسم به وهنا لما كانت النساء مقسماً على مجامعتهن لم يذكر تعديته بالباء واكتفى بذكر تعديته بعلى ونقل أبو البقاء عن بعضهم من أهل اللغة تعديته بمن والشيخان لم يلتفتا إليه لأنه قد عرفت أن الاستعمال منحصر في المقسم به والمقسم عليه والتعدية في الأول بالباء وفي الثاني بعلى وما نقل عن بعضهم فمحمول على التضمين كما في هذه الآية الكريمة.

قوله: (مبتدأ وما قبله خبره أو فاعل الظرف على خلاف سبق) مبتدأ قدم الخبر عليه لكونه نكرة ولا بعد في اعتبار القصر أو فاعل الظرف هذا على مذهب الأخفش حيث جوز عمله وإن لم يعتمد والجمهور يمنعه.

قوله: (والتربص التوقف والانتظار أضيف إلى الظرف على الاتساع) أي على المجاز بأن جعل مفعولاً به ولو حمل الإضافة على معنى في[1] كضرب اليوم فلا اتساع ولا مجاز.

قوله: (أي للمولى حق التثبت في هذه المدة فلا يطالب بفيء ولا طلاق) حق التثبت

قوله: أو فاعل الظرف وهو قوله ﴿للذين يؤلون﴾ والمعنى حصل أو لزم للذين يؤلون تربص أربعة أشهر وهذا إنما يجوز عند الأخفش لأنه لا يشترط في عمل الظرف الاعتماد على أحد الأشياء المعهودة في النحو.

قوله: فلا يطالب بفيء أي لما اشترط في الإيلاء تربص في أربعة أشهر أو قيد التربص بتلك الأشهر فلا يطالب قبل ذلك بفيء ولا طلاق هذا مذهب الشافعي في الإيلاء فإنه قال لا إيلاء إلا في أكثر من أربعة أشهر أي حكم الإيلاء لا يكون إلا بعد مضي أربعة أشهر لا قبله ومن دليل الشافعي الفاء في قوله تعالى: ﴿فإن فاؤوا﴾ [البقرة: ٢٢٦] فإنه لكونه موضوعاً للترتيب يدل على أن الفيء والعزم على الطلاق يجب أن يكون بعد مضي أربعة أشهر قال الإمام اختلفوا في مقدار مدة الإيلاء على أقوال فالأول قول ابن عباس أنه لا يكون مولياً حتى يحلف على أنه لا يطأها أبداً والثاني قول الحسن البصري وإسحاق أن أي مدة حلف عليها كان مولياً وإن كان يوماً وهذان المذهبان في غاية التباعد والثالث قول أبي حنيفة والثوري أنه لا يكون مولياً حتى يحلف على أن لا يطأها مدة أربعة أشهر أو ما زاد والرابع قول الشافعي وأحمد ومالك لا يكون مولياً حتى يزيد المدة أربعة أشهر وفائدة الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي أنه إذا آلى في أكثر من أربعة أشهر أجل أربعة أشهر وهذه المدة تكون حقاً للزوج فإذا مضت تطالب المرأة بالفيئة أو بالطلاق فإذا امتنع الزوج منهما طلقها الحاكم عليه وعند أبي حنيفة إذا مضت أربعة أشهر يقع الطلاق بنفسه حجة الشافعي من وجوه الحجة الأولى أن الفاء في قوله ﴿فإن فاؤوا فإن الله غفور رحيم وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم﴾ [البقرة: ٢٢٦، ٢٢٧] يقتضي كون هذين الحكمين مشروعين متراخياً عن انقضاء الأربعة الأشهر والحجة الثانية أن قوله تعالى: ﴿وإن عزموا الطلاق﴾ [البقرة: ٢٢٧] صريح في أن وقوع الطلاق إنما يكون بإيقاع الزوج أي لا بالإيلاء وعلى قول أبي حنيفة يقع الطلاق بمضي المدة لا بإيقاع الزوج يعني أن الإيلاء عنده طلاق فالمراد من قوله ﴿وإن عزموا

---

(١) وهو مذهب الكوفيين والمصنف اختار عدم كون تلك الإضافة بمعنى في ومال إلى الاتساع.

والانتظار بالتأمل في هذه المدة وهي أربعة أشهر فلا يطالب بفيء أي برجوع عن يمينه بالحنث وبالوطيء في أثناء تلك المدة ولا طلاق وهذا مترتب على كون حقه التثبت في تلك المدة وبهذا البيان ظهر فائدة التعبير بقوله للذين فإن اللام تدل على النفع والملكية.

قوله: (ولذلك قال الشافعي لا إيلاء إلا في أكثر من أربعة أشهر) لأنه لما كان هذه المدة حق التثبت والتأمل فلا جرم أن الإيلاء لا يكون إلا في أكثر من أربعة أشهر فلا يقع الطلاق عنده بمضي هذه المدة بل لا يقع بمضي أكثر هذه المدة وفي الكشاف وعند الشافعي لا يصح الإيلاء إلا في أكثر من أربعة أشهر ثم يوقف المولى فإما أن يفيء وإما أن يطلق وإن أبى طلق عليه الحاكم وأشار إليه المص بقوله فلا يطالب بفيء ولا طلاق ويفهم منه أن تلك المدة إذا انقضت يطالب المولى بأحدهما البقاء الإيلاء لما عرفت من أن مذهبه لا إيلاء إلا في أكثر من أربعة أشهر ومع ذلك سيصرح بذلك.

الطلاق﴾ [البقرة: ٢٢٧] الإيلاء المتقدم وقال الشافعي هذا بعيد لأن قوله ﴿وإن عزموا الطلاق﴾ [البقرة: ٢٢٧] لا بد وأن يكون معناه وإن عزم الذين يؤلون الطلاق فجعل المولى عازماً وهذا يقتضي أن يكون الإيلاء والعزم قد اجتمعا وأما الطلاق فهو متعلق العزم ومتعلق العزم متأخر عن العزم فإذا الطلاق متأخر عن العزم لا محالة والإيلاء إما أن يكون مقارناً للعزم أو متقدماً عليه يعني وعلى التقديرين يكون الطلاق متأخراً عن الإيلاء ويكون تأخر الطلاق عن المدة المعهودة دليلاً على تأخر الفيء لاتحادهما في كونهما حكمين مترتبين على الإيلاء والحجة الثالثة أن قوله تعالى: ﴿وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم﴾ [البقرة: ٢٢٧] يقتضي أن يصدر الزوج شيء مسموع وما ذاك إلا أن تقول لتقدير الآية فإن عزموا الطلاق وطلقوا فإن الله سميع لكلامهم عليم بما في قلوبهم فإن قيل لم لا يجوز أن يكون المراد أن الله سميع لذلك الإيلاء قلنا هذا يبعد لأن هذا التهديد لم يحصل على نفس الإيلاء بل إنما حصل على شيء حصل بعد الإيلاء فلا بد وأن يصدر عن الزوج بعد ذلك الإيلاء كلام غيره حتى يكون قوله تعالى: ﴿فإن الله سميع عليم﴾ [البقرة: ٢٢٧] تهديداً عليه والحجة الرابعة أن قوله تعالى: ﴿فإن فاؤوا وإن عزموا﴾ [البقرة: ٢٢٧] ظاهره التخيير بين الأمرين وذلك يقتضي أن يكون وقت ثبوتها واحداً يعني أن تأخر الطلاق لما ظهر وبين فالتخيير بينه وبين الفيء أفاد أن الفيء متأخر أيضاً والحجة الخامسة أن الإيلاء في نفسه ليس بطلاق بل هو حلف على الامتناع من الجماع مدة مخصوصة إلا أن الشرع ضرب لذلك مقداراً معلوماً من الزمان وذلك لأن الرجل قد يترك جماع المرأة مدة من الزمان لا بسبب المضارة وهذا إنما يكون إذا كان الزمان قصيراً فأما ترك الجماع زماناً طويلاً فلا يكون إلا عند قصد المضارة ولما كان الطول والقصر في هذا الباب أمراً غير مضبوط بين تعالى حداً فاصلاً بين الطويل والقصير فعند حصول هذه المدة تبين قصد المضارة وذلك لا يوجب البتة وقوع الطلاق بل اللائق بحكمة الشرع عند ظهور قصد المضارة أن يأمره إما بترك المضارة أو بتخليصهما من قيد الإيلاء وهذا المعنى أمر معتبر في الشرع كما قلنا في ضرب الأجل في مدة العنين أقول في كل واحدة من تلك الحجج المذكورة للفاء في ﴿فإن فاؤوا﴾ [البقرة: ٢٢٦] مدخل في حجية الحجة يظهر ذلك بإمعان النظر فيها وأجوبة الحجج المذكورة للشافعي محلها فن آخر غير هذا الفن.

قوله: (ويؤيده فإن فاؤوا أي رجعوا في اليمين بالحنث) ويؤيده فإن فاؤوا فإنها للتعقيب وإذا كان الفيء والطلاق عقيب مضي أربعة أشهر علم أن الإيلاء أكثر من أربعة والجواب أن الفاء للتفصيل كما إذا قلت إنا نزيلكم هذا الشهر فإن أحمدتكم[1] أقمت عندكم إلى آخره[2] وإلا لم البث إلا ريثما أتحول.

قوله: (للمولى إثم حنثه إذا كفر أو ما توخى بالإيلاء من ضرار المرأة ونحوه بالفيئة التي هي كالتوبة) إثم حنثه لأن فيه هتك حرمة اسم الله تعالى إذا كفر إشارة إلى أنه لو لم يكفر لا يرحم ولا يغفر إذ الماحي لهذا الإثم الكفارة قوله أو ما توخى أي قصد عطف على إثم حنثه قوله بالفيئة متعلق بنفور الباء للسببية التي هي كالتوبة في سببية المغفرة بل هي توبة لأنه ذنب وتوبته إنما تتم بالفيئة كلمة أو ما توخى لمنع الخلو.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾

قوله: (وإن صمموا قصده) أوله به لأن أصل عزمه الطلاق بالإيلاء إذ الفيئة غير مقصود وإنما مراده الطلاق.

قوله: (لطلاقهم) أي لتطليقهم هذا القيد بناء على مذهبه فإن عند الشافعي لا تبين المرأة بمضي المدة بل لا بد من التلفظ بالطلاق إن لم يقصد الفيئة فيكون الطلاق مسموعاً وعندنا التقدير ما جرى والمعنى والله سميع ما جرى بينهم من المخاصمة والمقاولة التي قلما تخلو الحال عنها عادة فلا إشكال بأن قوله ﴿سميع﴾ [البقرة: ١٨١] يقتضي التلفظ بالطلاق وأنه لا يقع بنفس مضي المدة.

قوله: (بغرضهم فيه) إن كان غرضهم وافق الشرع فهو وعدلهم بأحسن الجزاء وإلا فهو[3] وعيد لهم.

قوله: (وقال أبو حنيفة الإيلاء في أربعة أشهر فما دونها) كذا في أكثر النسخ وحمله

قوله: رجعوا في اليمين يحنث أي رجعوا بأن يجامعها ويحنث ويكفر عن يمينه قوله للمولى وقوله بالفيئة متعلقان بغفور رحيم على التنازع مراد تعلقهما بهما في الآية أي غفور رحيم للمولى ثم حنثه وما قصده من المضارة بسبب فيئه الذي هو كالتوبة عن الإثم الماحية عنه.

قوله: وقال أبو حنيفة رحمه الله الإيلاء في أربعة أشهر فما دونها حجة أبي حنيفة رحمه الله أن عبد الله بن مسعود قرأ فإن فاؤوا فيهن وأجاب عنه الأئمة الشفعوية بأن القراءة الشاذة مردودة لأن كل ما كان قرآناً وجب أن يثبت بالتواتر فحيث لم يثبت بالتواتر قطعنا أنه ليس بقرآن قالوا أولى

---

(١) فإن الفاء فيه للتفصيل لا للتفريع لعدم استقامة المعنى وكذا في النظم الكريم فالتربص وهو الانتظار في الآية الكريمة في أربعة أشهر مجمل فتفصيله ما بعد الفاء وهو قوله ﴿فإن فاؤوا﴾ الآية فلا معنى للتعقيب هنا.

(٢) أي آخر الشهر.

(٣) ولا يحسن أن يقال إنه وعيد على الإطلاق.

بعضهم على السهو فقال الأصح فما فوقها لكن هذا إذا كان معنى الإيلاء إنشاؤه في هذه المدة وأما إذا كان المعنى الإيلاء أي بقاؤه بحيث يمكن التدارك للمولى بالفيء بالوطيء إن قدر أو بالوعد إن عجز في أربعة أشهر فما دونها فلا محذور وهذا وإن كان خلاف الظاهر لكنه صحيح في نفسه ويرتفع به المخالفة لمذهب الإمام بل لم يذهب أحد إلى أن مدة الإيلاء ما دون أربعة أشهر[١] من الأئمة الأربعة.

قوله: (وحكمه أن المولى إن فاء في المدة بالوطيء إن قدر وبالوعد إن عجز) بأن كان المولى مريضاً لا يقدر على الجماع أو كانت مريضة أو رتقاء أو صغيرة لا تجامع أو كانت بينهما مسافة لا يقدر أن يصل إليها في مدة الإيلاء ففيئوه أن يقول بلسانه فئت إليها فإن قال ذلك يسقط الإيلاء كذا في الهداية والمص عبر عنه بالوعد أي بوعد الوطيء وظاهره[٢] غير تام.

قوله: (صح الفيء ولزم الواطيء أن يكفر) ولزم الواطيء حقيقة أو حكماً في صورة عجز المولى عن الوطيء أن يكفر أي إن كان إيلاؤه بالحلف بالله وفي غيره وجب الجزاء

الناس بهذا أبو حنيفة فإنه بهذا الحرف تمسك في أن التسمية ليست من القرآن فمعنى الفاء عند أبي حنيفة أنه تفصيل لقوله تعالى: ﴿للذين يؤلون من نسائهم﴾ [البقرة: ٢٢٦] والتفصيل معقب المفصل في الذكر لا الوجود لاتخاذ المجمل والمفصل في الوجود والفرق في صفتي الإجمال والتفصيل وليس معناه تعقيب ما بعده لما قبله في الزمان كما ذهب إليه الشافعي فهو كما نقول إنا نزيلكم في هذا الشهر فإن أكرمتموني فيه أقمت عندكم وإلا لم أقم عندكم وليس معناه أنكم إن أكرمتموني بعد هذا الشهر أقمت عندكم وأجاب عنه الإمام بأن الفيء وعزم الطلاق مشروعان عقيب الإيلاء وعقيب حصول التربص فلا بد أن يكون بدخول الفاء واقعاً بعد هذين الأمرين فالمثال المذكور ليس منه لأن الفاء مذكورة فيه عقيب شيء واحد هو النزول وقال صاحب الانتصاف ما قاله صاحب الكشاف في الفاء التفصيلية تفريع على مذهب أبي حنيفة رحمه الله والسؤال لازم له ويجوز أن يجاب عنه على مذهب أبي حنيفة بأن التربص هو الانتظار وذلك يصدق بالشروع فيه فيقول لمن أمهلته قد أجلتك أربعة أشهر وتربصت بك أربعة أشهر وإن لم يمض منها إلا دقيقة فتكون الفاء واقعة في محلها حقيقة ولا يحتاج إلى حملها على المجاز وقال الطيبي هو وإن أجرى الفاء على حقيقتها لكن جعل مدة التربص أربعة أشهر مجازاً أقول حمل الكلام على المجاز لازم عند وجود قرينة المجاز وتعذر حمله على الحقيقة فلم لا يجوز أن يصار هنا إلى المجاز لتعذر حمل التربص على الحقيقة لقراءة ابن مسعود فإن فاؤوا فيهن وهي حجة أبي حنيفة في هذه المسألة.

قوله: ولزم الواطيء أن يكفر قال ولزم الواطيء لأنه لا يلزم العاجز الواعد التكفير.

---

(١) إلا ما يحكى عن إبراهيم النخعي وفي الكشاف ولا يكون فيما دون أربعة أشهر إلا ما يحكى عن إبراهيم النخعي.

(٢) إذ لا معنى للرتقاء مثلاً الوعد بالجماع.

كالطلاق والعتاق والحج بأن يتعلق قربانها بالطلاق وغيره فلو تعرض له لكان أتم لأن الأعم هو الأهم.

قوله: (وإلا بانت بعدها بطلقة) لا بائنين أو ثلاثة وجه البينونة أن هذه المدة كمدة العدة إنما ضربت أجلاً للبينونة فكما بانت بمضي مدة العدة فكذا بانت بانقضاء هذه المدة فلذا قلنا إن المدة للإيلاء في الأمة شهران كمدة العدة وعند الشافعي الحرة والأمة سواء.

قوله: (وعندنا يطالب بعد المدة بأحد الأمرين فإن أبى عنهما طلق عليه الحاكم) بأحد الأمرين أي الفيء أو الطلاق فإن أبى عنهما أي عن الفيء والطلاق طلق عليه الحاكم لأنه مانع حقها في الجماع فينوب القاضي منابه في التسريح كما في الجب والعنة فيلزم عدم كون الطلاق لمن أخذ الساق[1].

قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ۚ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾﴾

قوله: (يريد بها المدخول بهن من ذوات الإقراء) المدخول بهن حقيقة أو حكماً بأن يوجد بينهما الخلوة الصحيحة وإن لم توطأ من ذوات الإقراء أي الحيض.

قوله: وإلا بانت بعدها بطلقة أي بانت بعد الأشهر الأربعة بطلقة بدون تطليق الزوج بعدها خلافاً للشافعي رحمه الله فإن مذهبه عند إباء الزوج عنهما أن يطلق عليه الحاكم أي أن يجبره الحاكم حتى يطلق.

قوله: يريد بها المدخول بهن من ذوات الإقراء كان عليه أن تقول من ذوات الإقراء الحرائر الغير الحوامل لأن حكم المطلقات الرقائق والحوامل في العدة ليس كذلك وجملة الكلام ههنا ما قالوا إن المطلقة وهي التي وقع الطلاق عليها إما أن يكون مدخولاً بها ولا يكون فإن لم تكن مدخولاً بها لم يجب العدة عليها قال الله تعالى ﴿إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها﴾ [الأحزاب: ٤٩] وإن كانت مدخولاً بها فإما أن تكون حاملاً فعدتها بوضع الحمل لقوله تعالى: ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾ [الطلاق: ٤] أجلهن أن يضعن حملهن أو ليست حاملاً فإما أن لا تكون ذات حيض لكبر أو صغر فعدتها بالأشهر لقوله تعالى ﴿واللائي يئسن من المحيض﴾ [الطلاق: ٤] أو يكون ذات حيض فإما أن تكون دقيقة فعدتها قران أو حرة فعدتها ثلاثة أقراء فقد ظهرت أن المراد بالمطلقات في الآية المدخول بهن من ذوات الاقراء الحرائر فلا بد أن يكون المراد هنا هذا المقيد قال صاحب الكشاف فإن قلت كيف جازت ارادتهن خاصة واللفظ يقتضي العموم قلت بل اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاء في أحد ما يصلح له كالاسم المشترك أي جاء في أحد ما يصلح له بقرينة تخصيص

---

(١) وهو يخالف قوله عليه السلام «الطلاق لمن أخذ الساق» ولهذا لا يملك مولى العبد طلاق امرأة عبده بالاتفاق.

قوله: (لما دلت الآيات والأخبار أن حكم غيرهن خلاف ما ذكر) فإنه لا عدة على

الحكم أي الحكم بالخير وهو يتربص بأنفسهن ثلاثة قروء كما ذكره في تفسير ﴿إن الذين كفروا سواء عليهم﴾ [البقرة: ٦] الآية حيث قال والتعريف في الذين كفروا يجوز أن يكون للعهد وأن يراد بهم ناس بأعيانهم وأن يكون للجنس متناولاً لكل من صمم على كفره تصميماً لا يرعوي بعده وغيرهم ودل على تناوله للمصرين الحديث عنهم باستواء الإنذار وتركه عليهم وقال القاضي أو للجنس متناولاً كل من صمم على الكفر وغيرهم فخص عن غير المصرين بما أسند إليه وهذا الذي أورده صاحب الكشاف إنما يرد على أصل الحنفية فإنهم يشترطون في دليل الخصوص أن يكون لفظاً مستقلاً مقارناً للعام وذلك في الآية ليس بموجود ومعنى قوله في الجواب بل اللفظ مطلق أنه ليس من باب العموم والخصوص بل هو من تقييد المطلق وقد تقدم تحقيق ذلك في حواشي تفسير قوله تعالى: ﴿إن الذين كفروا﴾ [البقرة: ٦] الآية واعترض عليه الإمام بأن العام إنما يحسن تخصيصه إذا كان الباقي قبل التخصيص أكثر من حيث إنه جرت العادة بإطلاق لفظ الكل على الغالب يقال في الثوب إنه أسود إذا كان الغالب عليه السواد فإن حصل فيه بياض قليل كان إطلاق لفظ الأسود عليه كذباً فثبت أن الشرط في كون العام مخصوصاً أن يكون الباقي بعد التخصيص أكثر وهذه الآية ليست كذلك فإنكم أخرجتم عن عمومها خمسة أقسام وتركتم قسماً واحداً فإطلاق اللفظ العام في مثل هذا الموضع لا يليق بحكمة الله تعالى قوله وتركتم قسماً واحداً المراد به المرأة المنكوحة المطلقة بعد الدخول الغير الحامل من ذوات الإقراء الثلاثة وقد خرج بالتخصيص خمسة أقسام الأول المطلقة الأجنبية فإنها إذا وقع الطلاق عليها كانت مطلقة لغة لا شرعاً والثاني المطلقة قبل الدخول والثالث المطلقة الحامل والرابع المطلقة الآيسة التي هي ذات الأشهر والخامس المطلقة الرقيقة ثم أجاب الإمام عن ذلك الاعتراض بقوله والجواب أما الأجنبية فخارجة عن اللفظ فإن الأجنبية لا تقال فيها إنها مطلقة وأما غير المدخول بها فالقرينة يخرجها لأن المقصود من العدة براءة الرحم والحاجة إلى المرأة لا تحصل إلا عند سبق الشغل وأما الحامل والآيسة فإنهما خارجتان عن اللفظ لأن إيجاب الاعتداد بالإقراء إنما يكون حيث يحصل الإقراء وهذان القسمان لم يحصل الإقراء في حقهما وأما الرقيقة فتزويجهن كالنادر فثبت أن الأعم الأغلب باقٍ تحت هذا العموم إلى هنا كلامه.

قوله: أن الأعم الأغلب باقٍ لأن الباقي بعد التخصيص هي المطلقة المدخول بها ذوات الإقراء ومن المعلوم أنهن أكثر من المطلقات المدخول بهن الآيسة من الحيض وما عدا هذا القسم لم يخرج بالمخصص بل خرج بعضها بلفظ المطلقات كالأجنبيات التي أوقع عليها الطلاق لأنها غير مطلقة في اصطلاح أهل الشرع وإن كانت مطلقة عند أهل اللغة والمعتبر في إطلاقات الألفاظ في بيان الأحكام هو المعاني الشرعية وبعضها بدلالة العقل لا بدلالة القيد الذي هو المخصص هذا هو مراد الإمام من جوابه هذا أقول حكم العدة المذكورة لما كانت مستفادة من هذه الآية لأن العقل الصرف لا مدخل له في الشرعيات غير مستقل في إفادة الأحكام ما لم يستند إلى الشرع وما ذكره من وجه خروج تلك الأقسام ناظر إلى قيد هذا الحكم الواقع هنا غير ما أخرجه لفظ المطلقات كانت دلالة العقل أيضاً مستندة إلى دلالة المخصص المذكور في الآية فكان خروج تلك الأقسام من لفظ المطلقات أو من المخصص أو لندرته فكأنه في حكم العدم فعلى هذا الإشكال الذي أورده الإمام باقٍ.

غير المدخول بها وعدة غير ذوات الإقراء وهي صغيرة لا توطأ مثلها أو حامل أو آيسة بالأشهر الثلاثة وبوضع الحمل ولم يتعرض لقيد الحرة مع أنها لا بد منه إذ عدة الأمة قرآن لأنه سيبينه فهي إن قيل إنها عام يكون عاماً مخصصاً بهذه الآيات والأخبار وإن قيل إنها مطلقة يكون مقيدة بهذه القرينة لكن هذا مذهب المصنف من المخصص[١] يجوز أن يكون منفصلاً عن العام وعندنا الدليل على التخصيص لا يكون إلا متصلاً فالقرينة على التخصيص خبر المطلقات وهو يتربصن قال بعض المتأخرين والمطلقات يعني اللاتي من ذوات الإقراء بقرينة الخبر عام مخصص من المدخول بهن من الحرائر بالنصوص الدالة على اختصاص الحكم الآتي ذكره بهن.

قوله: (خبر بمعنى الأمر وتغيير العبارة للتأكيد والإشعار بأنه مما يجب أن يسارع إلى امتثاله وكأن المخاطب قصد أن يتمثل الأمر فيخبر عنه) خبر بمعنى الأمر فهو استعارة تبعية

قوله: خبر في معنى الأمر فإن أصل المراد أن يقال ليتربصن وغير إلى صورة الخبر لعلة ذكرها.

قوله: وكان المخاطب قصد أن يمتثل الأمر لم يقل وكان المخاطب امتثل الأمر فيخبر عنه كما في الكشاف ليوافق التفسير المفسر فإن الواقع في كلام الله لفظ يتربصن على صيغة المستقبل فعلى هذا كان الأولى أن يقول في التنظير كقولك في الدعاء يرحمك الله ليناسبه أقول لفظ المخاطب في قوله وكان المخاطب لا يلائم المقام لأن يتربصن واقع على لفظ الغيبة وكذا المعنى بقوله المراد به وهو ليتربصن أمر للغائب والمطلقات ليست مخاطبات بل غائبات والمخاطب به رسول الله ﷺ خاطبه بذلك لتعليم عدة المطلقات ليأمر الأمة بهذا الحكم فمن أين يصح أن يقال المخاطب قصد أن يمتثل الأمر فيختبر عنه قال صاحب الكشاف فإن قلت فما معنى الإخبار عنهن بالتربص قلت هو خبر في معنى الأمر وأصل الكلام لتتربصن المطلقات وإخراج الأمر في صورة الخبر تأكيد للأمر وإشعار بأنه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله فكأنهن امتثلن الأمر بالتربص فهو يخبر عنه موجوداً ونحوه قولهم في الدعاء رحمك الله أخرج في صورة الخبر ثقة بالاستجابة كأنما وجدت الرحمة فهو يخبر عنها ذكر الإمام في تصويره بصورة الخبر وجهاً آخر وهو أنه تعالى لو ذكره بلفظ الأمر لكان ذلك يوهم أنه لا يحصل المقصود إلا إذا شرعت فيها بالقصد والاختيار وعلى هذا التقدير فلو مات الزوج ولم تعلم المرأة ذلك حتى انقضت العدة وجب أن لا يكون ذلك كافياً في المقصود لأنها لما كانت مأمورة بذلك لم تخرج عن العهدة إلا إذا قصدت أداء التكليف أما لما ذكر الله تعالى هذا التكليف بلفظ الخبر زال الوهم وعرف أنه مهما انقضت هذه القروء حصل المقصود سواء علمت ذلك أو لم يعلم وسواء شرعت في العدة بالرضاء أو بالغضب وبناؤه على المبتدأ مما زاده أيضاً فضل تأكيد ولو قيل وتتربص المطلقات لم يكن بتلك الوكادة وجه التأكيد في بناء الخبر عليها هو تكرر الإسناد ولو قيل تتربص المطلقات لكان الإسناد واحداً فلم يحصل التقوى والوكادة قال الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز أنك إذا قدمت الاسم فقلت زيد فعل فهذا يفيد من التأكيد والقوة ما لا يفيده قولك فعل زيد وذلك لأن قولك زيد فعل

---

(١) بكسر الصاد الأولى.

باعتبار النسبة أي شبه ما هو مطلوب الوقوع وهو النسبة الإنشائية بما هو محقق الوقوع وهو النسبة الخبرية فقوله وكان المخاطب إشارة إلى التشبيه والاستعارة والمعنى وكان المخاطب بفتح الطاء قصد أن يتمثل الأمر فهو سبحانه وتعالى يخبر عنه محققاً موجوداً في الحال والاستقبال ترغيباً للامتثال وفي التوضيح اعلم أن اخبار الشارع يراد به الأمر مجازاً وإنما عدل عن الأمر إلى الأخبار لأن المخبر به إن لم يوجد في الأخبار يلزم كذب[1] الشارع والمأمور به إن لم يوجد في الأمر لا يلزم ذلك فإذا أريد المبالغة في وجود المأمور به عدل إلى لفظ الأخبار مجازاً فيفيد الحكم الشرعي بأبلغ وجه وفي كلامه إشارة إلى أن الخبر الذي هو مجاز عن الأمر خبر المبتدأ وهو يتربصن هنا والمعنى والمطلقات ليتربصن فح يكون خبر المبتدأ إنشاء وهو مختلف فيه والظاهر من كلام الشيخين جوازه ومن لم يجوزه ذهب إلى أن المجاز مجموع المبتدأ والخبر كذا في التلويح والبعض ضبط المخاطب بكسر الطاء بمعنى المتكلم وهو سبحانه وتعالى ويتمثل ويخبر بصيغة المجهول وظاهره سهو وأما قوله الظاهر المخاطبة فضعيف لأن المخاطب به الحكام إذ المعنى بحسب المآل والمطلقات يتربصن والحكام ليأمروهن بذلك ولو سلم كون المخاطب النساء فالتذكير بتأويل الفريق وقيل ومنهم من قال إنه خبر بمعنى إنه هو المشروع الذي هو تفعله النساء إذا امتثلن فهو مقيد معنى فلا يلزم تخلف خبره تعالى وهكذا اكل ما ورد منه وأنت خبير بأنه مع ما فيه من التقدير بلا داع بل بلا قرينة يفوت المبالغة المذكورة.

قوله: (كقولك في الدعاء رحمك الله) مثال تشبيه بما هو محقق الوقوع في الماضي ما هو مطلوب الوقوع.

قوله: (وبناؤه على المبتدأ يزيده فضل تأكيد) لتكرر الإسناد ولو قيل يتربصن المطلقات لم يوجد ذلك الفضل.

قوله: (بأنفسهن تهييج وبعث لهن على التربص) بيان ذكر الأنفس وفي كلامه إشارة

يستعمل في أمرين أحدهما أن يكون الغرض تخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل كقولك أنا كنت في المهم الفلاني إلى السلطان والمراد دعوى الانفراد الثاني أن لا يكون المقصود ذلك بل المقصود أن يتقدم ذكر المحدث عنه بحديث أكد لإثبات ذلك الفعل له كقولهم هو يعطي الجزيل فلا يريد الحصر بل أن يتحقق عند السامع أن إعطاء الجزيل دأبه.

قوله: تهييج الخ يريد أن يبين وجه ذكر بأنفسهن وقد كفى في بيان حكم العدة بتربصن ثلاثة

---

(١) وهو محال فيتسارع المخاطب إلى الامتثال لئلا يلزم كذب الشارع في الحال والاستقبال ولذا كان الخبر في موضع الإنشاء آكد من الشارع ولزوم كذب الشارع نظراً إلى ظاهر صورة الخبر فلا يرد أن الخبر ليس على حقيقته بل مجاز عن الأمر كذا في التلويح وفيه تأمل ط فلا تغفل.

ط فالأوضح كون المعنى يلزم توهم كذب الشارع إذ الاعتبار للمعاني فإذا كان المعنى إنشاء لا يلزم الكذب إذ لا كذب في الإنشاء واعتبار صورة الخبر في الصدق والكذب مما لا يساعده قواعدهم غاية الأمر توهم الكذب نظراً إلى ظاهر صورة الخبر.

إلى أن الباء في بأنفسهن للتعدية والمعنى يجعلن أنفسهن متربصات وحاصله ما ذكره.

قوله: (فإن نفوس النساء طوامح إلى الرجال فأمرن بأن يقمعنها ويحملنها على التربص) نفوس النساء طوامح بخلاف الرجال فلذا لم يقيد بالأنفس في الإيلاء والطوامح النواظر[1] أي فإن نفوسهن نواظر إلى الرجال ومائلات إليهم لغلبة شهوتهن فأمرن أي بصيغة الخبر أن يقمعنها ويحملنها وهذا منفهم من الباء للتعدية كما أشرنا إليه.

قوله: (نصب على الظرف أو المفعول به أي يتربصن مضيها) فحينئذٍ يكون مفعول يتربصن مقدراً وهو مضيها أي يتربصن أي ينتظرن في ثلاثة قروء مضيها أو المفعول به بتقدير المضاف كما أشار إليه بقوله أي مضيها ففهم منه أن ثلاثة قروء على تقدير كونها ظرفاً مفعوله المقدر هو مضيها ولذا لم ينبه عليه.

قوله: (وقروء جمع قرء) بضم القاف وسكون الراء ويجوز فتح القاف يطلق بالاشتراك اللفظي على الحيض وعلى الطهر المتخلل بين الحيضين فيكون من الأضداد ولا خلاف في ذلك وإنما الخلاف في أن المراد به في هذه الآية فذهب الشافعي إلى أن المراد به الطهر فصله المصنف.

قوله: (وهو يطلق للحيض لقوله عليه الصلاة والسلام دعي الصلاة أيام إقرائك) يطلق للحيض أي حقيقة لقوله عليه السلام وهو حديث صحيح أخرجه أبو داود والنسائي عن عائشة رضي الله تعالى عنها وهو صريح في إرادة الحيض بقرينة الأمر بترك الصلاة.

قوله: (وللطهر الفاصل بين حيضتين) يفهم منه أنه لا يطلق على الطهر الغير الفاصل

قروء كما قال الله تعالى: ﴿للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر﴾ [البقرة: ٢٢٦] قد طوى هناك ذكر الأنفس وأتى بها هنا وتحقيقه أن ذكر الأنفس تهييج لهن على التربص وزيادة بعث لأن فيه ما يستنكفن منه فيحملن على أن يتربصن وذلك أن أنفس النساء طوامح إلى الرجال فأمرن أن يقمعن أنفسهن ويغلبنها على الطموح ويجبرنها على التربص الطموح من طمح بصره إلى الشيء ارتفع ورجل طماح أي شره وطمحت المرأة مثل جمحت فهي طامح أي تطمح إلى الرجال.

قوله: نصب على الظرف أي يتربصن في زمان ثلاثة قروء أو في أيام ثلاثة قروء قوله أي يتربصن مضيها هذا على أن يكون ثلاثة قروء مفعولاً به لأن المتربص ليس نفس القروء الثلاثة بل مضيها.

قوله: دعي الصلاة أيام اقرائك قرينة كون المراد من الإقراء هنا الحيض الأمر بترك الصلاة في أيامها.

قوله: وللطهر الفاصل بين حيضتين اختار رحمه الله أن لفظ القروء مشترك اشتراكاً لفظياً بين الحيض والطهر كما عليه عامة العلماء لكن المفهوم من كلام الكشاف أنه حقيقة في الحيض ومجاز في الطهر حيث قال والقروء جمع قرء أو قرء وهو الحيض بدليل قوله عليه السلام «دعي الصلاة»

---

(١) وهذا حاصل ما ذكر من أن الطموح الميل إلى الشيء ومنازعة النفس.

بينهما كطهر الآيسة والصغيرة وفيه تأمل وفي التوضيح اعلم أن القرء لفظ مشترك وضع للحيض ووضع للطهر فذكر مطلقاً وكذا قال ابن كمال وهو لفظ مشترك بين الحيض والطهر بإجماع أهل اللغة ولم يقيد بكونه بين الحيضتين ولعل المصنف اطلع على هذا القيد والمراد بأيام إقرائك الزمان مطلقاً ليلاً ونهاراً.

قوله: (كقول الأعشى من قصيدة يمدح بها هوذة).

قوله:

(مورثة مالاً وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا)

يعني أن الحرب قد شغلته عن وطيء نسائك في الإطهار إذ لا وطيء في حالة الحيض هذا مراد المص حيث حمل القروء المضافة إلى الإطهار وأثبت استعمال القرء في الطهر كاستعماله في الحيض والزمخشري أولها بالعدة فقال لشهرة القرء عندهم في الاعتداد بهن أي من مدة طويلة كالمدة التي تعتد فيها النساء استطال مدة غيبته عن أهله كل عام

الحديث وقوله «طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان» ولم يقل طهران قوله تعالى: ﴿واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر﴾ [الطلاق: ٤] فأقام الأشهر مقام الحيض دون الاطهار أو لأن الغرض الأصيل في العدة استبراء الرحم والحيض هو الذي يستبرأ به الأرحام دون الطهر ويقال اقرأت المرأة إذا حاضت وقال أبو عمرو بن العلاء دفع فلان جاريته إلى فلانة تقريها أي تمسكها حتى تحيض للاستبراء إلى هنا كلامه ورد بأنه مشتركة بين الحيض والطهر عند الأكثر واستعماله في أحد المعنيين غير منكر قيل هذا الرد ناهض إن ثبت الاشتراك وإلا فلا.

قوله: كقول الأعشى البيت أوله:

أفي كل عام أنت جاشم غزوة تشد لأقصاها عزيم عزالكا

مؤرثة مالاً وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا

جاشم من جشمت الأمر وتجشمته إذا تكلفته وتشد صفة غزوة وعزيم نصب على أنه مفعول تشد ومورثة بالكسر على وزن اسم الفاعل صفة أخرى لغزوة العزيم مصدر عزمت على كذا عزماً وعزيماً إذا أردت فعله والعزا الصبر والشاعر يخاطب نفسه ويقول في كل عام أنت متكلف غزوة تشد تلك الغزوة لأبعدها وأشقها عزيمة الصبر لتكثر المال وتزيد الرفعة في الحي أي بين القبيلة لما يضيع في تلك الغزوة من اطهار نسائكا واللام في لما ضاع كما في قوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨] قيل معنى البيت أن الشاعر ينكر على نفسه طول غيبته عن الحي وركوبه كل عام مخاطرة الحروب والغارات لكن الصد إلى إثبات ذلك تمدحاً فهو استفهام تقرير يشوبه إنكار وأما دلالة البيت على أن المراد بالقرء الطهر فهو أن الضياع إنما يستعمل في فقد شيء مطلوب فصد الشاعر تحسير نفسه عن فوات شيء هو مطلوبه وهو قضاء الوطر بالجماع وهذا يكون وقت نقاء المرأة عن الحيض فالضائع بسبب مفارقته عن الوطن بسبب الغزو هو طهر المرأة الذي به تصلح للوقاع ولنواته تأسف عليه وتمدح بترك ما يستلذه روما للغزو واقتحام الحروب.

لاقتحامه في الحروب والغارات[1] ولم يلتفت إليه المص لبعده ولتعسف فيه وكذا كونه بمعنى الوقت مع أن استعمال القرء في الطهر لم ينكر أئمتنا لأنه ثابت في اللغة بالإجماع كما صرح به ابن كمال فاشتغال تأويل القرء بالعدة والمدة أو بالوقت قليل الجدوى وخلاف الفحوى فالنزاع في أن المراد به في هذه الآية هل هي بمعنى الحيض أو بمعنى الإطهار فحاول بيانه وقال وهو أي الطهر المراد به في الآية ترجيحاً لمذهبه وتأييد المسلك إمامه.

قوله: (وأصله الانتقال من الطهر إلى الحيض وهو المراد به في الآية لأنه الدال على براءة الرحم) والحكمة في تربص المطلقات معرفة براءة رحمها فالطهر أدل عليها فلا جرم أنه المراد في هذه الآية قيل إنه مكابرة ولك أن تقول بل إنكار للمحسوس فإن دلالة الحيض على براءة الرحم المقصودة من العدة مما يشاهد لأن فم الرحم يكون مسنداً لا يظهر منه دم حيض حتى إذا ظهر الدم حين الحمل يحمل على دم الاستحاضة لا يمنع صلاتها ولا صيامها فلا ريب أن الحيض أدل على براءة الرحم والحبل لا يكون إلا وقت الطهر.

قوله: (لا الحيض كما قاله الحنفية) لا الحيض عطف على الضمير في لأنه الدال

قوله: وهو المراد به أي الطهر هو المراد بالقرء في الآية هذا هو مذهب الشافعي رحمه الله وعند أبي حنيفة رحمه الله المراد به الحيض وتمسك الشافعي بقوله تعالى: ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾ [الطلاق: ١] فقوله تعالى: ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾ [الطلاق: ١] تعليل لقوله وهو المراد به في الآية وجه كون قوله تعالى: ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾ [الطلاق: ١] دالاً على أن المراد بالقرء الطهر أن اللام في لعدتهن للوقت بمعنى في وقت عدتهن كما في قوله تعالى ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة﴾ [الأنبياء: ٤٧] أي في يوم القيامة ﴿وأقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ [الإسراء: ٧٨] أي في وقت دلوكها ووقت العدة لا يجوز أن يكون وقت الحيض لأنه تعالى أمر بالطلاق فيه والطلاق في وقت الحيض منهي عنه وأجاب عنه صاحب الكشاف بأن معناه فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كما تقول لقيته لثلاث بقين من الشهر تريد مستقبلاً لثلاث وعدتهن الحيض الثلاث حاصل جوابه أن ليس معنى قوله تعالى: ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾ [الطلاق: ١] أن الطلاق وقع في العدة بل معناه أن الطلاق مستقبل للعدة بمعنى أن الطلاق يقع ثم تأخذ المرأة وتشرع في العدة قال هذا يقوي استدلال الشافعي لأن قول القائل لثلاث بقين معناه اتصال اللقاء لثلاث بقين فكذا هنا لعدتهن معناه اتصال الطلاق بالعدة وحصول الشروع في العدة عقيبه فيكون بقية الطهر من العدة قطعاً أي بقية الطهر الذي وقع فيه الطلاق من العدة فلم يلزم من استقبال الطلاق للعدة أن يكون المراد بالعدة التي استقبلها الطلاق الحيض لأنه إذا وقع الطلاق في الطهر بقي من زمان الطهر بقية يستقبلها الطلاق نعم يجوز عقلاً أن يتفق اتصال آخر جزء من لفظ الطلاق من المقتضي في آخر جزء من زمان الطهر بأول جزء من زمان الحيض ويكون الطلاق قد استقبل زمان الحيض بهذا المعنى لكن ذلك أقل قليل وانضباطه عسير جداً فلا يصلح أمثال هذا أن يبنى عليه أحكام الشرع.

---

(١) تمامه فإنه يمر على نسائه مدة كمدة العدة ضائعة لإيضاجعهن فيها أو أراد من أوقات نسائك فإن القرء والقارىء جاءا في معنى الوقت ولم يرد لا حيضاً ولا طهراً.

فهو منصوب وأما كونه رفعاً لكونه عطفاً على هو في قوله وهو المراد فلا يناسب ما قصده.

قوله: (لقوله تعالى: ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾ [الطلاق: ١] أي وقت عدتهن والطلاق المشروع لا يكون في الحيض) لقوله تعالى هذا شروع في بيان مذهبه بالدليل الشرعي بعد بيانه بالمعقول بقوله وأصله الانتقال الخ وقد عرفت ضعف تمسكه بالمعقول ووجه تمسكه بها أن هذا اللام للتأقيت إذ لا وجه لكونها للتعليل كقوله تعالى: ﴿أقم الصلاة[1] لدلوك الشمس﴾ [الإسراء: ٧٨] فالمعنى فطلقوهن وقت عدتهن فيعلم منه أن المراد من العدة الطهر لا الحيض إذ الطلاق إنما يشرع فيه لا في الحيض لأنه منهي عنه والحاصل أن ثلاثة قروء عبارة عن العدة والعدة طهر فينتج من الشكل الأول الغير المتعارف أن القروء إطهار أما الصغرى فلا كلام فيها لأنها متفق عليها وأما الكبرى وهي كون العدة طهراً لقوله ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾ [الطلاق: ١] لأنه هو الأمر بالطلاق في وقت العدة والطلاق في الحيض ممنوع شرعاً فيجب أن يكون العدة الطهر فإذا ثبت الصغرى اتفاقاً والكبرى استدلالاً ثبت المطلوب يقيناً وهو كون المراد بالقروء الأطهار هذا توضيح كلامه بما لا مزيد عليه والجواب أن معنى قوله ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾ [الطلاق: ١] مستقبلات لعدتهن وهي الحيض الثلاثة والقرينة عليه قوله عليه السلام «طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان» والخبر السابق وهو قوله عليه السلام «دعي الصلاة أيام إقرائك» ولأن المقصود الأصلي من العدة استبراء الرحم ومداره الحيض دون الطهر لما عرفت أن اشتغال الرحم بالولد إنما هو في وقت الطهر فإذا كان المعنى بهذه القرائن القوية ذلك فلا تم كون اللام للتوقيت فالكبرى المذكورة وهي والعدة طهر ممنوعة لأن[2] ما اعتمد في إثباتها وهو كون اللام في لعدتهن للتوقيت غير مسلم وفي التوضيح أن بعض الطهر ليس بطهر لأنه لو كان كذلك لا يكون بين الأول والثالث فرق فيكفي في الثالث بعض الطهر فينبغي إذا مضى من الثالث جزء يحل لها التزوج وهذا خلاف الإجماع فالطهر الذي طلق فيه إن لم تحسب من العدة يجب ثلاثة أطهار وبعض طهر وإن احتسب كما هو مذهب الشافعي يجب طهران وبعض طهر فح بطل موجب الخاص وهو ثلاثة إما بالزيادة على تقدير الأول أو بالنقصان ولا يرد[3] علينا أن الحيضة التي وقع فيها الطلاق إن اعتبرت تلك الحيضة فالواجب ثلث حيض وبعض حيضة لأنه[4] وجب تكميل الحيضة الأولى بالرابعة فوجبت الرابعة بتمامها ضرورة[5] إن الحيضة الواحدة لا تقبل التجزي وليس الواجب عند الشافعي ثلاثة أطهار غير الطهر الذي وقع فيه الطلاق حتى يتأتى له مثل ذلك لأن الشافعي لا يقول بوجوب ثلاثة أطهار كاملة غير ما وقع

---

(١) أي وقت زوالها أو وقت غروبها وأصله الميل وهو ينتظم وقت الزوال ووقت الغروب.

(٢) ولما أمكن أن يقال إنه مدلل بقوله تعالى: ﴿دفعه﴾ بقوله لأن ما اعتمد في إثباتها وحاصله أن هذا المنع راجع إلى دليله.

(٣) جواب سؤال مقدر بأنه يلزم عليكم ما لزم على الشافعي.

(٤) دليل لا يرد.

(٥) فيلزم مضي البعض الذي وقع فيه الطلاق بالضرورة لا باعتبار أنه مما وجب بالعدة.

فيه الطلاق وأما أبو حنيفة فيقول بوجوب ثلث حيض غير الحيض الذي وقع فيه الطلاق هذا ما في التوضيح والتلويح فح يكون قرينة أخرى أقوى من الأولى على أن معنى قوله: ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾ [الطلاق: ١] فطلقوهن مستقبلات لعدتهن.

قوله: (وأما قوله عليه السلام طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان) إشارة إلى معارضة الأئمة الحنفية بهذا الحديث بأن هذا الحديث نص في مطلوبنا وهو كون العدة بالقروء التي هي الحيض ثم رده بأنه لا يقاوم ما رواه الشيخان في قصة ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فإنه يدل على أن العدة الطهر فأشار إلى أنه لا تعارض بينهما لقوة ما رواه الشيخان فهو راجح واجب العمل وجه الرجحان أن الخبر الأول أخرجه أبو داود والنسائي عن عائشة رضي الله تعالى عنها فما رواه البخاري ومسلم راجح.

قوله: (فلا يقاوم ما رواه الشيخان في قصة ابن عمر مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء الله أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء) في قصة ابن عمر رضي الله عنهما وهي أن ابن عمر طلق امرأته وهي حائض فذكر عمر رضي الله عنه لرسول الله عليه السلام فتغبط عليه السلام

قوله: وأما قوله عليه الصلاة والسلام «للأمة تطليقتان وعدتها حيضتان» وهو جواب عن احتجاج الحنفية بهذا الحديث على أن المراد بالقرء الحيض حاصله أنه معارض بحديث راجح وهو ما رواه الشيخان لثبوته في الصحيحين قيل في الجواب عنه أن القرء إن كان مشتركاً فإرادة أحد المعنيين غير منكر بالنسبة إلى حكم آخر غير ما نحن فيه بخلاف قوله عدتها حيضتان فإنه محكم في الباب لا يحتمل التأويل وكذلك إن كان مجازاً وإذا اختلف الحكمان اندفع التعارض.

قوله: مر فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر وجه الاستدلال به على أن المراد بالقرء في الآية الطهر أنه ذكر في الحديث الطهران لا حيضتان أقول قوله ثم ليمسكها حتى تطهر يدل على أنها كانت في حيض وهذا الحيض محسوب مع قوله ثم تحيض فيكون عدة الأمة بمقتضى هذا الحديث أيضاً حيضتان فيكون الحديثان متوافقين في إفادة أن عدة الأمة حيضتان ولا يكونان متعارضين قال الإمام من حجج الحنفية أن القول بأن القرء هو الحيض احتياط وتغليب لجانب الحرمة لأن المطلقة إذا مر عليها بقية الطهر طعنت في الحيضة الثالثة فإن جعلنا القرء هو الحيض فحينئذٍ يحرم على الغير التزوج بها وإن جعلنا القرء طهراً فح يحل للغير التزوج بها وجانب التحريم أولى بالرعاية لقوله ﷺ ما اجتمع الحرام والحلال إلا وغلب الحرام على الحلال ولأن الأصل في الإبضاع الحرمة ولأن هذا أقرب إلى الاحتياط فكان أولى لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم دع ما يريبك إلى ما لا يريبك وقال الإمام وفائدة الخلاف إن مدة العدة عند الشافعي أقصر وعندهم أطول حتى لو طلقها في حال الطهر يحسب بقية الطهر قرأ وإن حاضت عقيبه في الحال فإذا شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها وعند أبي حنيفة ما لم تطهر من الحيضة الثالثة إن كان الطلاق في حال الطهر أو من الحيضة الرابعة إن كان في حال الحيض لا يحكم بانقضاء عدتها ثم قال إذا طهرت لاكثر الحيض ينقضي عدتها قبل الغسل وإن طهرت لاقل الحيض لم تنقض عدتها حتى تغتسل أو تتميم عند عدم الماء أو يمضي عليها وقت صلاة.

فقال يا عمر «مر[١] ابنك فليراجعها» الحديث[٢] والجواب أن الكلام في العدة التي تعقب الطلاق لا في العدة التي وقع فيها الطلاق وحديث الشيخين في الثاني لا في الأول والنزاع في الأول لا في الثاني ولا نزاع في أن سنية الطلاق أن يكون في طهر لا جماع فيه.

قوله: (وكان القياس أن يذكر بصيغة القلة التي هي الإقراء ولكنهم) أي العرب العرباء أضمر بلا ذكر لانسياق الذهن إليهم.

قوله: (يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من البنائين مكان الآخر) كاستعمال الأنفس مكان النفوس قيل فكان النكتة في تعليلها الأيمان إلى أن التطليق ينبغي أن يكون قليل الوقوع عن الرجال.

قوله: (ولعل الحكم لما عم المطلقات ذوات الإقراء تضمن معنى الكثرة فحسن بناؤها) وهذا يجري في أكثر المواضع بل في جميعها والمستفاد من الكثرة والقلة باعتبار الافراد الحقيقية ولعل ترك قوله ولعل الحكم أولى إذ كونه مجازاً لا يحتاج[٣] إلى مثل هذا التكلف.

قوله: (من الولد والحيض استعجالاً في العدة وإبطالاً لحق الرجعة) من الولد فحينئذٍ

قوله: ولعل الحكم الخ هذا بيان لوجه اختيار أحد الجائزين استعمالاً وترك الآخر.

قوله: فحسن بناؤه أي بناء لفظ القروء الذي هو جمع الكثرة مكان الإقراء الذي هو جمع القلة أو بناء جمع الكثرة أو بناء الكثرة والتذكير لأن المصدر مأول بأن مع الفعل وفي الكشاف فإن قلت لم جاء المميز على جمع الكثرة دون القلة التي هي الإقراء قلت يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لاشتراكهما في الجمعية ألا ترى إلى قوله بأنفسهن وما هي إلا نفوس كثيرة ولعل القروء كانت أكثر استعمالاً في جمع قرء من الاقراء فأوثر عليه تنزيلاً لقليل الاستعمال منزلة المهمل فيكون مثل قولهم ثلاثة شسوع يعني أن مميز الثلاثة إلى العشرة حقه أن يكون جمع قلة ومقتضى هذا الأصل أن يقال ثلاثة أقراء لكن عدل عن الأصل لعلة ذكرت كما أن أنفسهن جمع قلة وضع موضع جمع الكثرة لأنهن نفوس كثيرة.

قوله: من الولد والحيض أي ودم الحيض استعجالاً في العدة أي في معنى العدة وإبطالاً لحق الرجعة أي لحق الزوج في الرجعة فقوله استعجالاً وإبطالاً علتان للكتمان وفي الكشاف ما خلق الله في أرحامهن من الولد ومن دم الحيض وذلك إذا أرادت المرأة فراق زوجها فكتمت حملها لئلا تنتظر بطلاقها أن تضع ولئلا يشفق على الولد فيترك تسريحها أو كتمت حيضها وقالت

---

(١) مر أمر من أمر يأمر.

(٢) وفيه دليل على حرمة الطلاق في الحيض ومع هذا وقع الطلاق إذ المراجعة لا تكون بدون الطلاق وسره هو أن النهي عن الشرعيات يقتضي القبح لغيره فيصح إذا فعل بأصله دون وصفه.

(٣) ففي هذه الصورة يؤخر الطلاق بعد المراجعة إلى الطهر الثاني وهو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة رحمه الله وبه قال الشافعي في المشهور ومالك وقال الطحاوي إن له أن يطلقها في الطهر الذي يلي الحيض الذي طلقها وراجعها فيها كذا في الكافي.

التعبير عنه بما لقصوره عن درجة العقول والحيض في الكشاف أو الحيض لأنهما لا يجتمعان ولعل المص نظر إلى نوعها فجوز اجتماعهما في النوع باعتبار افراده[١] فإن قلت قد تقدم أن المراد المطلقات ذوات الإقراء فكيف يكون الولد في أرحامهن قيل في جوابه إذا كتمن الولد وأنكرن الحمل أو أسقطنه كن من ذوات الإقراء فح يكون المعنى والمطلقات من ذوات الإقراء بالنظر إليكم سواء كانت من ذوات الإقراء في نفس الأمر أو لا ولا يخفى بعده وكذا القول بأن الضمير على هذا راجع إلى مطلق المطلقات المذكورة في ضمن المقيد خلاف الظاهر ولا يمس الحاجة إلى اعتباره فالأولى ترك ذكر الولد والاكتفاء بالحيض واختير هذا الإطناب لأن هذا أبلغ من قوله ولا يكتمن[٢] إذ النهي يحتمل التنزيه وهذا نص في نفي الحل.

قوله: (وفيه دليل على أن قولها مقبول في ذلك) لأن ما لا يعلم إلا من جهتين يقبل

وهي حائض قد طهرت استعجالاً للطلاق ويجوز أن يراد اللاتي يبغين إسقاط ما في بطونهن من الأجنة فلا يعترفن به ويجحدنه لذلك فجعل كتمان ما في أرحامهن كناية عن إسقاطه.

قوله: وفيه دليل على أن قولها مقبول في ذلك قال الإمام إن أمر العدة لما كان مبنياً على انقضاء القروء في حق ذوات الإقراء وعلى وضع الحمل في حق الحامل وكان الوصول إلى علم ذلك على الرجال متعذراً جعلت المرأة أمينة في ذلك وجعل القول قولها إذا ادعت انقضاء قروءها في مدة يمكن ذلك فيها وهو على مذهب الشافعي اثنان وثلاثون يوماً وساعة لأن أمرها يحمل على أنها طلقت طاهرة فحاضت بعد ساعة ثم حاضت يوماً وليلة وهو أقل الحيض ثم طهرت خمسة عشر يوماً وهو أقل الطهر ثم حاضت مرة أخرى يوماً وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوماً ثم رأت الدم فقد انقضت عدتها لحصول ثلاثة أطهار فمتى ادعت هذا أو أكثر من هذا قبل قولها وكذلك إذا كانت حاملاً وادعت أنها سقطت كان القول قولها لأنها على أصل أمانتها واعلم أن للمفسرين في قوله تعالى: ﴿ما خلق الله في أرحامهن﴾ [البقرة: ٢٢٨] ثلاثة أقوال القول الأول إنه الحبل والحيض معاً وذلك لأن المرأة لها أغراض كثيرة في كتمانها أما كتمان الحبل فإن غرضها فيه أن انقضاء عدتها بالقروء أقل زماناً من انقضاء عدتها بوضع الحمل فإذا كتمت الحمل قصرت مدة عدتها فتزوج بسرعة وربما كرهت مراجعة الزوج الأول وربما أحبت التزوج بزوج آخر وأحبت أن يلصق ولدها بالزوج الثاني فلهذا الاعتراض تكتم الحمل وأما كتمان الحيض فغرضها فيه أن المرأة إذا طلقها الزوج وهي من ذوات الإقراء فقد تحب تطويل عدتها لكي يراجعها زوجها الأول وقد تحب تقصير عدتها لتبطل رجعه ولا يتم لها ذلك إلا بكتمان بعض الحيض في بعض الأوقات فثبت أنه كما أن لها غرضاً في كتمان الحبل فكذلك في كتمان الحيض فوجب حمل النهي على مجموع الأمرين القول الثاني أن المراد هو النهي عن كتمان الحبل فقط واحتجوا عليه بوجوه أحدها قوله تعالى: ﴿هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء﴾ [آل عمران: ٦] وثانيها أن

---

(١) ففي بعض افرادها الولد وفي بعضها الآخر الحيض ونظائره كثيرة.

(٢) أي النظم المساوي للمراد قوله ﴿ولا يكتمن ما خلق الله في أرحامهن﴾ لكن اختير ما ذكر في النظم الكريم لما ذكره.

فيه قولهن إذا لم يظهر كذبهن[1] فإن في عدم قبوله حرجاً عظيماً وهو مدفوع بالنص وجه الدلالة أنه جعله كالأمانة عندها والمؤتمن مصدق مع يمينه وكذا إذا قالت أنا حائض ولم يكذبها ظاهر الحال لا يحل للزوج قربانها ولو علق الطلاق به أو شيء آخر فقالت حضت وقع الطلاق والعتاق فكما أن النص يدل بمنطوقه على حرمة كتمان الحيض يدل بإشارته أو بدلالته على حرمة كتمان ما يؤدي كتمانه إلى المفسدة كإخفاء الطهر حيلة للرجوع لعل الزوج يرجع لظن بقاء العدة وعدم علم وقوع الطلاق والعتاق إذا علقا بالطهر وغير ذلك مما يؤدي كتمانه إلى عدم محافظة الحدود وفوت المقصود وكذا حال الزوج لا يحل له ما لم يعلم إلا من جهته كالتكلم بألفاظ كنايات الطلاق وتعليق الطلاق والعتاق بوقوع الشيء أو بعدمه وغير ذلك.

قوله: (ليس المراد منه تقييد نفي الحل بإيمانهن بل التنبيه على أنه ينافي الأيمان وأن المؤمن لا يجترىء عليه ولا ينبغي له أن يفعل) بل التنبيه يعني أن مفهوم الشرط وإن كان معتبراً عند الشافعي لكن الاعتبار عند انتفاء فائدة أخرى وهنا الفائدة الأخرى متحققة وهي التنبيه المذكور فلا مفهوم المخالفة أصلاً أما عندنا فظ وأما عند الشافعي فلتحقق الفائدة الأخرى وقيل نبه بذلك على أن قوله إن كن ليس بشرط لقوله ولا يحل لهن بل جزاءه محذوف مثلاً فلا يكتمن ولا يجترئن وهذا يخالف ظاهر قوله ليس المراد منه الخ على أنه يرد الإشكال أيضاً لأنه يوهم أن من يؤمن لا يحرم عليه الكتمان والاجتراء المذكور[2] قوله

الحيض خارج عن الرحم لا أنه مخلوق في الرحم وثالثها أن حمل قوله ﴿ما خلق الله في أرحامهن﴾ [البقرة: ٢٢٨] على الولد الذي هو جوهر شريف أولى من حمله على الحيض الذي هو شيء في غاية الخساسة والقذارة وهذه الوجوه ضعيفة لأنها لما كان المقصود منعها عن إخفاء هذه الأحوال التي لا اطلاع لغيرها عليها وبسببها تختلف أحوال الحرمة والحل في النكاح وجب حمل اللفظ على الكل والقول الثالث أن المراد هو النهي عن كتمان الحيض لأن هذه الآية وردت عقيب ذكر الاقراء ولم يتقدم ذكر الحمل وهذا أيضاً ضعيف لأن قوله تعالى: ﴿ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن﴾ [البقرة: ٢٢٨] كلام مستأنف مستقل بنفسه من غير أن يرد إلى ما تقدم فيجب حمله على كل ما يخلق في الرحم.

قوله: وليس المراد منه تقييد نفي الحمل بإيمانهن يريد أن حكم حرمة كتمان ما في أرحامهن عام في حق المؤمنة والكافرة فإن الكتمان حرام عليهما فليس المراد بقوله ﴿إن كن يؤمن بالله﴾ [البقرة: ٢٢٨] أن ذلك النهي مشروط بكونها مؤمنة بل هذا كما تقول للرجل الذي يظلم إن كنت مؤمناً فلا تظلم تريد إن كنت مؤمناً فينبغي أن يمنعك إيمانك عن أن تظلمني ولا شك أن هذا تهديد شديد على النساء وهو كما قال في الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه والآية دالة على أن كل من جعل أمنياً في شيء فخان فيه فأمره عند الله شديد.

---

(١) بأن اخبرت مضي عدتها بالحيض قبل مضي ستين يوماً عند الإمام أو قبل تسعة وثلاثين يوماً وثلاث ساعات عندهما وقس عليه نظائره.

(٢) فيحتاج في دفعه إلى ما ذكرناه.

على أنه ينافي الإيمان بمعنى أنه لا ينبغي لصاحب الإيمان أن يفعله كما نبه عليه بقوله ولا ينبغي الخ لا أنه يخرج المؤمن عن الإيمان أي فإن قضية الأيمان بالله تعالى واليوم الآخر الذي هو دار الجزاء الاحتراز عن مثل هذه الخيانة والجناية المؤدية[1] إلى العقوبة في يوم القيامة (أي أزواج المطلقات).

قوله: (إلى النكاح والرجعة إليهن ولكن إذا كان الطلاق رجعياً للآية التي تتلوها) وهي قوله تعالى ﴿الطلاق مرتان﴾ [البقرة: ٢٢٩] الآية أي الطلاق المعقب للرجعة اثنان فلذا خير سبحانه وتعالى بين الإمساك بالمعروف والتسريح بالإحسان لكن هذا إذا حمل اللام فيه للعهد كما هو المختار عند المص وسيجيء احتمال آخر[2] لا يفهم منه ذلك فالأولى بيان كون المراد طلاقاً رجعياً بأن التعبير عنهم بالبعولة منبىء عن ذلك والقول بأن ذلك التعبير مجاز باعتبار ما كان ضعيف فإنه متى أمكن المعنى الحقيقي لا يصار إلى المجاز.

قوله: (فالضمير أخص من المرجوع إليه ولا امتناع فيه كما لو كرر الظاهر وخصصه) أخص من المرجوع إليه لأن الطلاق الرجعي وهو المراد بالضمير أخص من المرجوع إليه وهو مطلق الطلاق رجعياً كان أو بائناً واحدة كانت أو ثلاثة وهذا طريق الاستخدام شائع استعماله في كلام الفصحاء لا سيما في كلام الله تعالى وذكر المصنف في بعض المواضع أنه قد يسند الفعل إلى المجموع مع أن المراد بعضهم قال في تفسير قوله تعالى: ﴿ويقول الإنسان أئذا ما مت﴾ [مريم: ٦٦] الآية المراد به الجنس بأسره إلى آخر ما قال فلم لا يجوز أن يكون المراد الجنس بأسره هنا وفي قوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن﴾ [البقرة: ٢٢٨] الآية إلا أن يقال إن هذا في الأحكام العملية

قوله: ولكن إذا كان الطلاق رجعياً يعني أزواج المطلقات أحق بالنكاح والرجعة لا مطلقاً بل إذا كان الطلاق رجعياً للآية التي يتلوها أي لقرينة الآية التي تتبعها وهي قوله تعالى: ﴿الطلاق مرتان﴾ [البقرة: ٢٢٩] فإن المراد به الطلاق الرجعي مرتان وإذا كان كذلك يكون الضمير في بعولتهن وبردهن أخص من المرجوع إليه الذي هو المطلقات في قوله عز وجل: ﴿والمطلقات يتربصن﴾ [البقرة: ٢٢٨] لأنهن عام شامل للمطلقات بالطلاق الرجعي والبائن وإنما حمل هذا على أخص ولم يجعله على إطلاقه لأنه لا حق لأزواج المطلقات البوائن في النكاح والرجعة.

قوله: كما لو كرر الظاهر وخصصه أي فهو كما يقال كرر لفظ الظاهر وهو لفظ المطلقات وخصصه بقيد صفة الرجعة مثل أن يقال وبعولة المطلقات الرجعية أحق بردهن فكما أنه لا امتناع في إعادة المرجوع إليه بلفظ الظاهر وتقييده بالوصف كذلك لا امتناع عند اتيانه بلفظ الضمير في أن يراد بالمرجوع إليه المعنى الخاص منه بعد جريان ذكره على المعنى العام.

---

(١) وبهذا البيان ظهر وجه تخصيص الإيمان بالإيمان بالله واليوم الآخر.

(٢) قال للآية التي تتلوها على اطلاقه ولم يقيد بقوله على وجه تنبيهاً على وهن الاحتمال الآخر.

يؤدي إلى الدغدغة والبعد عن فهم المراد فلا تغفل[1] والقول ولك أن تفرق بينهما فإن الاسم الظاهر إذا خصص بشيء كان تخصيصه بذكر الشيء معه وأما الضمير يكون راجعاً إلى ما سبق وهو عام ذهول عن قوله أخص من المرجوع إليه فمن أين العموم حيث كان رجوعه بالاستخدام ويكون المقيد مذكوراً في ضمن المطلق.

قوله: (والبعولة جمع بعل والتاء لتأنيث الجمع أي كالعمومة والخؤولة أو مصدر من قولك بعل حسن البعولة نعت به أو أقيم مقام المضاف المحذوف أي وأهل بعولتهن) والتاء لتأنيث الجمع أي التأنيث على خلاف القياس أو مصدر بمعنى التبعل وهو النكاح نعت به أي البعولة في الأصل مصدر أريد بها المتصف به وأنت خبير بأن مثل هذا إذا أريد المبالغة وهنا لا وجه لاعتبار المبالغة فالوجه الاكتفاء بالجمعية فحينئذٍ لا حاجة إلى تقدير المضاف.

قوله: (وافعل هنا بمعنى الفاعل) أي ليس المراد منه افعل التفضيل حتى يكون المعنى وبعولتهن أزيد حقاً في الرجعة من الزوجات إذ ليس لها حق في الرجعة أو افعل هنا للزيادة المطلقة أو في معناه أي أحق ما يمكن فعلهم الرجعة دون الفرقة إن عرف المصلحة كما قاله في تفسير قوله تعالى: ﴿ادفع بالتي هي أحسن السيئة﴾ [المؤمنون: ٩٦] أو أما على طريقة قولهم الصيف أحر من الشتاء أي أبلغ في حره منه في برده أي الرجل أحق أبلغ

قوله: كالعمومة والخؤولة تمثيل البعولة بهما في مجرد الصيغة لا في أنهما جمع عم وخال فإنهما ليسا بجمع بل معناهما معنى المصدر والخال أخ الأم والخالة أختها يقال خال بين الخؤولة وبيني وبين فلان خؤولة.

قوله: وأفعل هنا بمعنى الفاعل هذا جواب لسؤال مقدر وتقريره أن أحق أفعل تفضيل فأوجب أن يكون للمرأة حق في الرجعة لكن حق الزوج زائد على ذلك في حقها والحال أنه ليس للمرأة حق في الرجعة فأجاب رحمه الله أن أحق هنا ليس للتفضيل بل هو أفعل بمعنى الفاعل وبما ذكره من الجواب استغني عما تكلف به صاحب الكشاف سؤالاً وجواباً حيث قال فإن قلت كيف جعلوا أحق بالرجعة كان للنساء حقاً فيها قلت المعنى أن الرجل إذا أراد الرجعة وأبتها المرأة وجب إيثار قوله على قولها وكان هو أحق منها لا أن لها حقاً في الرجعة قال الإمام الحكمة في إثبات حق الرجعة أن الإنسان ما دام يكون مع صاحبه لا يدري أنه هل يشق عليه مفارقته أم لا فإذا فارقه فعند ذلك يظهر فلو جعل الله الطلقة الواحدة مانعة عن الرجوع لعظمت المشقة على الإنسان بتقدير أن يظهر المحبة بعد المفارقة ثم إن كمال التجربة لا يحصل بالمرة الواحدة فلا جرم أثبت تعالى حق المراجعة بعد المفارقة مرتين وعند ذلك قد جرب الإنسان نفسه في تلك المفارقة وعرف حال قلبه في ذلك الباب فإن كان الأصلح له إمساكها راجعها وأمسكها بالمعروف وإن كان الأصلح له تسريحها سرحها على أحسن الوجوه وهذا هو التدريج والترتيب يدل على كمال رحمته ورأفته بعبده.

---

(١) لعل وجهه أن الاعتناء والاهتمام بأمر العقائد والتباعد عن إيهام سوء المراد أولى من اهتمام الأحكام العلمية فإذا سوغ إسناد ما للبعض من سوء العقيدة إلى الكل مع أن بعضه في أكمل المراتب في تحصيل المطالب فجوازه في العمليات أولى وأحرى كما لا يخفى.

في الحقية بالرجعة من المرأة في طلب الفرقة إذ روي أنه عليه السلام قال «أبغض الحلال إلى الله الطلاق» والتعبير بردهن إشارة إلى أن الأمر في يد الرجل إن أراد الرد فعل سواء رضيت الزوجة أو لم ترض وهذا إمارة لكون المراد بالطلاق رجعياً.

قوله: (أي في زمان التربص) الجار والمجرور متعلق بأحق إذ حق الرجوع في وقت التربص فإذا انقضى زمان التربص لا يقدر الرجوع فحينئذٍ الأمر في يد المرأة.

قوله: (إن أرادوا إصلاحاً) كلمة الشك بالنظر إلى[1] ما في نفس الأمر فإن إرادة الإصلاح بالنسبة إلى ما في نفس الأمر محتمل الوقوع واللاوقوع والتعبير بالماضي للترغيب وإيثاره على كلمة إذا للإشارة إلى قلة وقوعه إما في نفس الرجعة أو إرادة الإصلاح في الرجعة.

قوله: (بالرجعة لإضرار المرأة) وهو قصد إطالة عدة المرأة وهو ظلم عظيم لا سيما عند عدم الموجب للطلاق شرعاً.

قوله: (وليس المراد منه شريطة قصد الإصلاح للرجعة بل التحريض عليه) وليس المراد منه حتى لو راجعها للضرار صحت الرجعة اتفاقاً فلا مفهوم المخالفة لتحقق الفائدة الأخرى وهو التحريض الخ قد مر آنفاً تحقيقه.

قوله: (والمنع من قصد الضرار) فضلاً عن الضرار لأنه «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام» كما قاله سيد الأنام وجه المنع لما علق الأحقية بإرادة الإصلاح وأشير إلى أن ذلك ينبغي لحال المسلم يفهم منه المنع من قصد الضرر بالرجعة لكونه خلافاً ما رغب فيه والحاصل أن قوله: ﴿إن أرادوا إصلاحاً﴾ [البقرة: ٢٢٨] في قوة الأمر بها أمر إرشاد والأمر بالشيء نهي عن ضده وهذا مقتضى كلامه ولا يخفى ما فيه.

قوله: (أي ولهن حقوق على الرجال مثل حقوقهم عليهن في الوجوب واستحقاق المطالبة عليها لا في الجنس) ولهن حقوق على الرجال فيه إشارة إلى أن المثل صفة

قوله: وليس المراد منه شريطة قصد الإصلاح للرجعة فلفظ أن هنا كما في قوله: ﴿إن كن يؤمن الله﴾ [البقرة: ٢٢٨] في عدم كون المراد التقييد بالشرط بل المراد منه هنا التحريض على الإصلاح والمنع عن الإضرار كما أن المراد هناك التنبيه على أن كتمان ما في الأرحام ينافي الإيمان.

قوله: لا في الحبس لما أوهم قوله عز وجل: ﴿مثل الذي عليهن﴾ [البقرة: ٢٢٨] أن يكون للمرأة على الزوج حق الحبس أيضاً خصص وجه التشبيه بالوجوب واستحقاق المطالبة على الحقوق وأخرج حق الحبس من دخوله في حق حقوق المرأة كما أنه داخل في حقوق الزوج إذ ليس لها حق الحبس عليه قال الإمام لما بين الله تعالى أنه يجب أن يكون المقصود من المراجعة

---

(١) لا بالنسبة إلى المتكلم وهو الله تعالى.

لموصوف محذوف وهو حقوق وإفراده لكونه مصدراً في الأصل قال في تفسير قوله تعالى: ﴿قالوا نؤمن لبشرين مثلنا﴾ [المؤمنون: ٤٧] ولم يثن المثل لأنه في حكم المصدر ولما كان المماثلة اتحاداً في النوع وهنا ليس كذلك أشار إلى أن المراد به المماثلة في الوجوب لا في نوع الحقوق لأنه لا مماثلة فيه كما سيجيء واستحقاق المطالبة عطف تفسير للوجوب لا في الجنس أي لا في النوع[1] وهذه الجملة كالتذييل[2] لكون الرجعة أحق.

قوله: (زيادة في الحق وفضل فيه لأن حقوقهم في أنفسهن وحقوقهن المهر والكفاف وترك الضرار ونحوها أو شرف وفضيلة لأنهم قوام عليهن وحراس لهن) زيادة في الحق أي إن الكلام محمول على الاستعارة إذ الدرجة في الأصل هي المرتبة الحسية التي يصعد إليها فاستعيرت للمرتبة المعنوية الرفيعة بجامع العلو والرفعة فذلك المستعار له إما زيادة في الحق[3] أو شرف وفضيلة فأوضح الأول بقوله لأن حقوقهم الخ فيكون الحقوق في أنفسهن مثل منعهم عن صيام التطوع والخروج من بيتها والاستمتاع بمضاجعتها أقوى وأعلى من الحقوق في المال كالمهر والكفاف وغيرهما وبين الثاني بقوله لأنهم قوام عليهن يقومون عليهن آمرين ناهين كالأمراء والولاة.

قوله: (يشاركونهن في غرض الزواج[4] ويخصون بفضيلة الرعاية والإنفاق) يشاركونهن في غرض الزواج وهو قضاء الشهوة تجانباً عن وقوع الحرمة ودفعاً عن دغدغة المياه المهلكة ناظر إلى قوله: ﴿ولهن مثل الذي﴾ [البقرة: ٢٢٨] الآية قوله ويخصون ناظر إلى قوله ﴿وللرجال عليهن درجة﴾ [البقرة: ٢٢٨] فقوله يشاركونهن كالفذلكة للجملتين وإثبات الفضل لهم لا ينافي المماثلة المذكورة لما فسرها بالوجوب لا في الكيفية والكمية وفي بيانه تنبيه نبيه على أن المراد بالرجال هنا الأزواج وإنما عبر بالرجال للإشعار بأن

إصلاح حالها لا إيصال الضرر إليها بين أن لكل واحد من الزوجين حقاً على الآخر ثم قال واعلم أن المقصود من الزوجية لا يتم إلا إذا كان كل واحد منهما مراعياً حق الآخر وتلك الحقوق المشتركة كثيرة ونحن نشير إلى بعضها فأحدها أن الزوج كالأمير والراعي والزوجة كالمأمور والرعية فيجب على الزوج بسبب كونه أميراً وراعياً أن يقوم بحقها ومصالحها ويجب عليها في مقابلة ذلك اظهار الانقياد والطاعة للزوج وثانيها روي عن ابن عباس إنه قال أني لاتزين لامرأتي كما تتزين لي لقوله تعالى: ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف﴾ [البقرة: ٢٢٨] وثالثها ولهن على الزوج من إرادة الإصلاح عند المراجعة مثل ما عليهن من ترك الكتمان فيما خلق الله في أرحامهن وهذا أوفق لمقدمة الآية.

---

(١) أشار إلى أن الجنس في كلام العرب يطلق على النوع المنطقي أيضاً.
(٢) وجملة ﴿**وللرجال عليهن درجة**﴾ احتراسية تدفع الوهم الحاصل من المماثلة فبين أن المماثلة من كل وجه ليست بمرادة بل المماثلة في الوجوب كما أوضحناه.
(٣) والأحسن كون الأمرين مرادين بحمل أو على منع الخلو دون منع الجمع.
(٤) الزواج يصح فيها كسر الزاء وفتحها أي الازدواج.

للرجال من حيث إنهم رجال شرف وفضيلة على النساء[١] لا من حيث إنهم أزواج وأشار أيضاً إلى أن المراد بالدرجة الوحدة النوعية لا الشخصية ولذلك بين لهم جهات متعددة من وجوه كثيرة قوله بفضيلة الرعاية الخ. معنى قوامون على النساء كما أشرنا إليه.

قوله: (يقدر على الانتقام ممن خالف الأحكام) أي عموماً لا سيما الأحكام المذكورة هنا أو الأحكام المذكورة هنا وفيه وعيد شديد للزوج والزوجة.

قوله: (يشرعها لحكم ومصالح) وإن لم يدركها عقولهم فجاهدوا في امتثالها واجتهدوا في مراعاتها لكي تنجوا عن الانتقام وتفوزوا بأنواع الإنعام في دار السلام.

قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٢٩﴾

قوله: (أي التطليق الرجعي اثنتان) فسر الطلاق به تنبيهاً على أنه وصف الرجال فهو اسم مصدر بمعنى التطليق[٢] وهو رفع القيد الثابت شرعاً وهو المراد هنا لأن الإمساك والتسريح وظيفة الرجال وحمله على الرجعي لحمله اللام على العهد الخارجي لما عرفت أن الإمساك وهو عبارة عن الرجعة لا يكون إلا في الرجعي وقيل المدلول عليه بقوله ﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾ [البقرة: ٢٢٨] وهو ضعيف بل القرينة للعهد قوله ﴿فإمساك﴾ [البقرة: ٢٢٩] فالمعهود ما فهم من هذا القول[٣].

قوله: (لما روي أنه ﷺ سئل أين الثالثة فقال ﴿أو تسريح بإحسان﴾) تأييد لما اختاره بالحديث الذي أخرجه أبو داود وابن أبي حاتم والدارقطني كما قيل فحينئذٍ التثنية على ظاهرها.

قوله: أي التطليق الرجعي اثنان لأنه لا رجعة بعد الثلاث هذا مذهب الشافعي رحمه الله فإن المراد بمرتان عنده حقيقة التثنية لا التكرير كما ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله فقوله وقيل معناه التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله فإنه حمل التثنية في لفظ مرتان على التكرير والمعنى الطلاق الشرعي تفريق التطليقات على الاطهار بأن طلق واحدة في طهر ثم وثم فاللام في الطلاق على الأول للعهد وهو الطلاق الرجعي المعهود بقوله ﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾ [البقرة: ٢٢٨] وعلى الثاني للجنس والمعنى جنس الطلاق الشرعي تفريقة في الاطهار وحمل اللام على الجنس ملجىء إلى أن يراد بمرتان التكرير لا التثنية لأن جنس الطلاق لا ينحصر في الطلقتين بل الطلقة الثالثة من إفراد الجنس أيضاً فح يتناول المرتان الطلقة الثالثة أيضاً وأما إذا أريد به الرجعي يكون منحصراً في اثنين ولذا ذهب من أراد الرجعي إلى أن المراد به التثنية لا التكرير فلا يتناول الثالثة.

---

(١) كالامارة والقضاء والإمامة وغيرها من خواص الرجال كالنبوة.

(٢) مثل السلام بمعنى التسليم.

(٣) إذ المص استدل على كون المراد الطلاق الرجعي بهذه الآية ولو عكس لكان دوراً.

قوله: (وقيل معناه التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق ولذلك قالت الحنفية الجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة) وقيل معناه التطليق الشرعي أي التطليق المعتبر المعتد به في الشرع بحيث لا يلام عليه تطليقة بعد تطليقة على التفريق فلا يلزم كون التطليق بغير هذا الوجه خلاف الشرع بحيث لا يقع الطلاق وإن كان حراماً في بعض الصور كما فصل في الفروع ولذا قال أولاً أي التطليق اثنان مطلقاً سواء وقعا دفعة أو متفرقا لما عرفت أنه يقع الطلاق وإن كانا دفعة نعم إن مذهب أبي حنيفة أن الجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة كما قال المصنف ولذلك قالت الخ وجه كونه بدعة قوله عليه السلام لابن عمر رضي الله تعالى عنهما كما مر تفصيله وعند الشافعي لا بأس بإرسال الثلاث متمسكاً بحديث العجلاني الذي لاعن امرأته فطلقها ثلاثاً بين يدي رسول الله عليه السلام ولم ينكر عليه وأجاب أصحابنا بأنه لا دليل على تأخره عن نزول الآية فعلى هذا المراد بالتثنية التكرير والتكثير فيمنع الاجتماع لأن قوله: ﴿فارجع البصر كرتين﴾ [الملك: ٤] فسر بقولهم كرة بعد كرة وكذا التفسير في نظائره فعلم أن المثنى كونه للتكرير يمنع الاجتماع في الحدوث وإن لم يمنع الاجتماع في الوجود فلو كان التثنية في صورة كونها للتكثير مفيداً للاجتماع في الحدوث لا يبقى فرق بين كونها على حقيقتها وبين كونها للتكرير ويكون القول بأن التثنية قد تكون للتكرير والتكثير ضائعاً عبثاً فلا نزاع على كلا المسلكين في تعدد الطلاق وإنما النزاع في اجتماعهما في الوقوع والحدوث هذا إذا كان المعنى الطلاق مرتان أي اثنان بأن يقعا مرة بعد مرة لا دفعة واحدة لكن المعنى الأخير الذي نقله المصنف من صاحب الكشاف ليس على ما ذكر بل المراد تعليم التطليق الشرعي لا بيان الوقوع ومقتضى كونها للتكرير تطليقة بعد تطليقة ولو ثلاثاً كما في لبيك وسعديك فإنهما ينتظمان ثلاثاً فصاعداً لكن قوله: ﴿فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ﴾ يأبى عن الحمل على الثلث.

قوله: (فإمساك بمعروف بالمراجعة وحسن المعاشرة) فإمساك أي فأمر الزوج بعدهما إمساك أو فله إمساك بمعروف بالمراجعة الخ الأولى بحسن العشرة والقيام بمقتضى الشرع إذ الإمساك هو المراجعة فيكون المعنى فالمراجعة بالمراجعة ولا يخفى ضعفه.

قوله: (وهو يؤيد المعنى الأول) لا تأييد فإن المعنى الثاني كالأول يشعر بالتطليقتين

قوله: الجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة أي بدعة غير مشروعة فيكون محرماً منهياً عنه ومع كون الجمع محرماً إذا جمع بأن قال طالق وطالق وطالق دفعة واحدة وقع عنده لكن يقع واحدة رجعية.

قوله: بالمراجعة تفسير المعروف بالمراجعة وتقييد التسريح بالطلقة الثالثة بناء على القول الأول الذي هو قول الشافعي رحمه الله تعالى.

قوله: وهو يؤيد المعنى الأول أي قوله تعالى: ﴿فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾ [البقرة: ٢٢٩] يؤيد المعنى الأول الذي ذهب إليه الشافعي وجه التأييد أنه إذا حمل اللام في الطلاق على الجنس وحمل التثنية في لفظ مرتان إلى التكرير الشامل للاثنين والثالث جميعاً لم

فيترتب عليهما الإمساك بالمعروف الخ إلا أن يقال إن مراد القيل إن معنى قوله تعالى: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ إن التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على أنه تعليم لكيفية التطليق الشرعي لا بيان الوقوع فح التأييد ثابت لأن الفاء حينئذٍ يكون للترتيب الواقعي وهو الأصل الراجح فيه وعلى المعنى الأخير يكون الفاء للترتيب في الذكر وهذا خلاف الظاهر.

قوله: (بالطلقة الثالثة أو بأن لا يراجعها حتى تبين وعلى المعنى الأخير حكم مبتدأ) لا بيان للحكم السابق كأنه قيل إذا علمتم كيفية التطليق الشرعي فأمركم أحد الأمرين على أن الفاء للترتيب على التعليم وفي الذكر أي فلكم الخيار في الإمساك وعدم التطليق بالمعروف بحسن المعاشرة والأداء بحقوق الزوجية أو تسريح أي تطليق بإحسان بأن يكون التطليق على وفق الشرع بأن يكون في طهر دون حيض وواحدة أو اثنتين تفريقاً دون ثلاث مجتمعاً فالمراد بالإمساك عدم التطليق رأساً وبالتسريح التطليق ابتداء بالوجه الشرعي وأما على المعنى الأول فالمراد بالإمساك الرجعة بعد الطلقتين وبالتسريح أحد الأمرين أما الطلقة الثالثة بعد الثنتين أو عدم المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة.

قوله: (وتخيير مطلق عقيب تعليمهم كيفية التطليق) وتخيير مطلق أي بعد ما

يناسبه قوله: ﴿فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾ [البقرة: ٢٢٩] فإنه بعد تكرير الطلاق إلى الثلاث لم يبق إمساك بمعروف ولا تسريح بإحسان لأن المسرح لا يمسك ولا يسرح وأما إذا حمل اللام على العهد ومرتان على حقيقة التثنية لا على التكرير يناسبه التخيير بعد التطليقتين الرجعيتين بين الإمساك والتسريح وعلى المعنى الأخير حكم مبتدأ وتخيير مطلق أي وعلى المعنى الأخير وهو أن يكون المراد بالطلاق الجنس وبمرتان التكرير يكون قوله ﴿الطلاق مرتان﴾ [البقرة: ٢٢٩] حكماً مبتدأ لا متعلقاً بما قبله كما ذهب إليه الشافعي ويكون قوله: ﴿فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾ [البقرة: ٢٢٩] تخييراً مطلقاً عقيب تعليمهم كيفية التطليق بقوله: ﴿الطلاق مرتان﴾ [البقرة: ٢٢٩] وإنما قال تخييراً مطلقاً لأن الإمساك والتسريح على المعنى الأخير غير مقيدين بالرجعة وبالطلقة الثالثة كما قيدا بهما على المعنى الأول حيث صرف معنى المعروف إلى المراجعة وقال أو تسريح بإحسان بالطلقة الثالثة ومعنى التعقيب في قوله عقيب تعليمهم مستفاد من الفاء في قوله: ﴿فإمساك بمعروف﴾ [البقرة: ٢٢٩] فقوله وعلى المعنى الأخير حكم مبتدأ الخ جواب عن قبل الحنفية لقوله وهو يؤيد المعنى الأول قال الإمام قوله تعالى: ﴿الطلاق مرتان﴾ [البقرة: ٢٢٩] اختلف المفسرون في أن هذا الكلام حكم مبتدأ أو هو متعلق بما قبله قال قوم إنه حكم مبتدأ ومعناه أن التطليق الشرعي يجب أن يكون تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والإرسال دفعة واحدة والقول الثاني أن هذا ليس ابتداء كلام بل هو متعلق بما قبله والمعنى أن الطلاق الرجعي مرتان ولا رجعة بعد الثلاث وهذا هو قول من جوز الجمع بين الثلاث وهو مذهب الشافعي رحمه الله قال صاحب الكشاف وعند أبي حنيفة رحمه الله وأصحابه الجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة والسنة أن لا يوقع عليها إلا واحدة في طهر لم يجامعها فيه لما روي في حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال له إنما السنة أن يستقبل الطهر استقبالاً فتطلقها لكل قروء تطليقة وعند الشافعي لا بأس بإرسال الثلاث لحديث العجلاني الذي لاعن امرأته فطلقها ثلاثاً بين يدي رسول الله ﷺ فلم ينكر عليه.

علمناكم كيفية التطليق الشرعي فإما أن تمسكوهن أو تطلقوهن كما علمناكم وإنما قال مطلق لأنه تخيير بعد الطلاقين على المعنى الأول في بعض النسخ أو تخيير مطلق بأو الفاصلة ولا يظهر وجهه وفي بعضها بالواو الواصلة وهو الظاهر.

قوله: (أي من الصداق) بفتح الصاد وكسرها وفي نسخة من الصدقات جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال وهو المهر.

قوله: (روي أن جميلة أخت عبد الله بن أبي ابن سلول كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس فأتت رسول الله ﷺ فقالت لا أنا ولا ثابت لا يجمع رأسي ورأسه[1] شيء والله ما أعيبه[2] في دين ولا خلق ولكني أكره الكفر في الإسلام وما أطيقه بغضاً إني رفعت جانب الخباء فرأيته أقبل في عدة) ولكني أكره الكفر الخ أي إني أخاف أن يفضي بعضي إلى الكفر في الدين قوله وما أطيقه الخ تعليل لما قبله معنى[3] إني رفعت استئناف جار مجرى التعليل لفرط بغضها.

قوله: (فإذا هو أشدهم سواداً وأقصرهم قامة وأقبحهم وجهاً فنزلت فاختلعت منه بحديقة أصدقها) فإذا هو أشدهم سواداً لم يقل أسودهم لقصد المبالغة في سواده والباقيان على قياس افعل التفضيل قوله أصدقها أي جعل ثابت صداقاً ومهراً لها فردت جميلة تلك الحديقة إلى ثابت وهذا معنى قوله فاختلعت منه الأولى تأخير هذه القصة وإيرادها أما بعد

قوله: أي من الصدقات قال الإمام قوله تعالى: ﴿ولا يحل لكم﴾ [البقرة: ٢٢٩] الآية بيان الخلع ثم قال اعلم أنه تعالى لما أمر أن يكون التسريح مقروناً بالإحسان بين في هذه الآية أن من جملة الإحسان أنه إذا طلقها لا يأخذ منها شيئاً من الذي أعطاها من المهر والثياب وسائر ما تفضل به وذلك لأنه ملك بضعها واستمتع بها في مقابلة ما أعطاها فلا يجوز أن يأخذ منها شيئاً ويدخل في هذا النهي أن يضيق عليها ليلجئها إلى الافتداء كما قال في سورة النساء: ﴿ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن﴾ [النساء: ١٩] وقوله ههنا ﴿إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله﴾ [البقرة: ٢٢٩] هو كقوله هناك ﴿إلا أن يأتين بفاحشة مبينة﴾ [النساء: ١٩] لأن الإتيان بالفاحشة المبينة قد يكون بالبذاء وسوء الخلق ونظيره قوله تعالى: ﴿ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة﴾ [النساء: ١٩] فقيل المراد بالفاحشة البذاء على إحمائها وقال أيضاً: ﴿فلا تأخذوا منهن شيئاً أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً﴾ [النساء: ٢٠] فعظم أخذ شيء من ذلك بعد الإفضاء.

قوله: لا أنا ولا ثابت أي لا يجتمع وقوله ما أعيبه في رواية البخاري والنسائي بالتاء المنقوطة من فوق.

---

(١) قولها ما أعيبه من العيب وفي نسخة ما اعتبه بضم التاء والعتب اللوم والمعاتبة وأعتبه من الأفعال أزال عتابه كأشكيته.

(٢) قوله وجمع الرأسين في قولها لا يجمع رأسي ولا رأسه شيء كناية عن المضاجعة.

(٣) قال الطيبي أنه روي من طرق شتى وليس فيها أني رفعت الخباء الخ.

قوله: ﴿إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله﴾ [البقرة: ٢٢٩] كما فعله البغوي أو بعد قوله: ﴿فلا جناح عليهما فيما افتدت به﴾ [البقرة: ٢٢٩] اعلم أنه قال شراح الكشاف أخت عبد الله بدون بنت وقال الطيبي إنه روي من طرق شتى أي روي بنت عبد الله وأخت عبد الله وبنت أخت عبد الله قال النحرير التفتازاني اتفقوا على أن الصواب بنت أخت عبد الله وقيل قال خاتمة الحفاظ السيوطي رحمه الله تعالى كلاهما صواب فإن أباها عبد الله بن أبي رئيس المنافقين وأخوها صحابي جليل واسمه عبد الله أيضاً انتهى هذا جيد لو لم يكن الرواية عبد الله بن أبي في كلاهما لأن رواية أخت عبد الله تقتضي القول بعبد الله بن عبد الله بن أبي والقول بأن أب الأب أب ضعيف لذكر سلول فالمراد الأب الحقيقي ثم إن تم ما ذكره الإمام السيوطي يكون رواية بنت أخت عبد الله صواباً أيضاً[1] وروى الدارقطني أن اسمها زينب قال ابن حجر فلعل لها اسمين أو أحدهما لقب وإلا فجميلة أصح ووقع في طريق آخر أن اسم امرأة ثابت حيلبة[2] بنت سهل قال ابن حجر والذي يظهر أنهما قصتان له مع امرأتين لصحة الحديثين وما نفاه الطيبي ليس كما قال فإنه كثيراً ما يعتمد على الكتب الستة ومسندي أحمد والدارمي وليس فيها وقد روى جرير ما ذكره المص إلا أنه ليس في شيء من الروايات أن هذه القصة سبب نزول هذه الآية كذا قيل وسلول غير منصرف للعلمية والتأنيث لأنه اسم أمه وقيل اسم جدة أبي اشتهر نسبته إلى جدته وإن صح هذا حسن ما ذكره من كون رواية أخت عبد الله بن أبي لأن أبي جد عبد الله الصحابي كما أن سلول جدة أبي[3].

قوله: (والخطاب مع الحكام وإسناد الأخذ والإيتاء إليهم لأنهم الآمرون بهما عند الترافع) والخطاب مع الحكام جعله للحكام لئلا يلزم تشويش النظم كما سيصرح به ولما ورد أن الأخذ والإيتاء ليسا فعلهم دفعه بقوله وإسناد الأخذ الخ ولا محذور في كون الإسناد مجازاً مثل تشويش النظم ولا يخفى أن الإيتاء ليس بأمر الحكام بل بالنكاح لأن المهر إنما هو بالتراضي عند العقد وكون المراد بالإيتاء إيتاء المرأة إلى زوجها خارج عن

قوله: أكره الكفر في الإسلام قال بعض العلماء أي أكره كفر العشير من كفران النعمة ورد بأن قوله في الإسلام يأباه فهو بمعنى الجحود بالحق والكفر بالله تعالى ومعناه التغليظ منها لأن شدة البغض قد تفضي إلى الاعتراض على الخالق.

قوله: وإسناد الأخذ والإيتاء إليهم الخ هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره إذا كان الخطاب مع الحكام فهؤلاء لا يأخذون منهن شيئاً فمعنى قوله عز وجل: ﴿ولا يحل لكم أن تأخذوا﴾ [البقرة: ٢٢٩] الآية فأجاب بأن إسناد الأخذ والإيتاء إليهم إسناد مجازي من باب الإسناد إلى السبب الآمر.

---

(١) فلم لم يتعرض له.

(٢) الظاهر جميلة لكن النسخة حيلبة.

(٣) فكان بينهما أشد مناسبة.

المقام وبعيد عن المرام إذ الإيتاء مسند إلى الأزواج في قوله ﴿مما أتيتموهن﴾ وكذا القول بأن المراد إيتاء الزوج المهر بالحكم حين الخصومة في شأن المهر أضعف لأن هذا ترافع آخر وأخذه بترافع آخر غيره ولا مساس للأول هنا أصلاً والتغليب في مثل هذا ليس بمشهور عند اللبيب.

قوله: (وقيل إنه خطاب للأزواج وما بعده خطاب للحكام) وهو قوله تعالى: ﴿فإن خفتم﴾ [البقرة: ٢٢٩].

قوله: (وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة) وهي قراءة قوله إلا أن يخافا بناء الغيبة على البناء للفاعل والمرجع الزوجان بعد ذكرهما بطريق الخطاب في قوله تعالى: ﴿ولا يحل لكم أن تأخذوا﴾ [البقرة: ٢٢٩] وهو يشوش النظم إذ يرجع معنى الكلام إلى أنه لا يحل لكم أيها الأزواج الأخذ المذكور إلا أن يخاف الزوجان أن لا يقيما حدود الله وهذا تشويش في النظم ولو قيل إنه التفات ينبغي أن يقال إلا أن يخافوا وأزواجهم يقيموا حدود الله فعلم أن مدار التشويش افتراق الخطاب في الموضعين لا من جهة التثنية والجمع كما قيل وقيل وفيه أنه لا يختص تشويش النظم بالقراءة المشهورة إذ الظاهر على بناء المفعول أيضاً إلا أن تخافوا وأزواجكم أو يخافوا وأزواجهم والظاهر على قراءة الخطاب أيضاً إلا أن تخافوا وأزواجكم على البناء للمفعول انتهى. والظاهر أن المص احترز بقوله القراءة المشهورة عن قراءة عبد الله بن مسعود وهي أن لا تخافوا أن تقيموا فح لا تشويش لأن الخطاب للزوج والزوجة تغليباً فيرتفع التشويش في الجملة وإن أراد أن التشويش لافتراق الخطاب في الموضعين مطلقاً يرد عليه أن تلوين الخطاب شائع في كلام الله تعالى وأيضاً قيد القراءة المشهورة يكون ضائعاً فالصواب منشأ التشويش افتراق الموضعين في الخطاب مع قراءة إلا أن يخافا أن يقيما بالغائب مبنياً للفاعل فتأمل[(١)] حق التأمل.

قوله: (أي الزوجان وقرىء يظنا وهو يؤيد تفسير الخوف بالظن بترك إقامة أحكامه

قوله: وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة فإن كان الخطاب الأول للأزواج يتشوش النظم بحسب الظاهر وهي ﴿فإن خفتم﴾ [البقرة: ٢٢٩] وأما على القراءة المشهورة وهي ﴿فإن خفتم﴾ [البقرة: ٢٢٩] وأما على القراءة الغير المشهورة وهي ﴿فإن يخافا أن لا يقيما﴾ [البقرة: ٢٢٩] فلا تشويش أورد الإمام هذا السؤال على القراءة المشهورة بأن قال فإن قيل إذا كان الخطاب في قوله تعالى: ﴿ولا يحل لكم أن تأخذوا﴾ [البقرة: ٢٢٩] للأزواج لم يطابقه قوله: ﴿فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله﴾ [البقرة: ٢٢٩] ثم أجاب عنه بقوله يجوز أن يكون أول الآية خطاباً للأزواج وآخرها خطاباً للأئمة والحكام وذلك غير عزيز في القرآن.

قوله: وهو يؤيد الخوف بالظن أي قراءة ﴿إلا أن يظنا﴾ يؤيد تفسير الخوف في إلا أن يخافا بالظن لأن بعض القراآت تفسير معنى البعض.

---

(١) لأن بيان أرباب الحواشي فيه تشويش كما أن في جعل الخطاب للأزواج تشويشاً.

من مواجب الزوجية وقرأ حمزة ويعقوب يخافا على البناء للمفعول وإبدال أن بصلة من الضمير بدل الاشتمال وقرىء تخافا وتقيما بتاء الخطاب) وهو يؤيد لما كان الخوف بمعنى الظن مجازاً بطريق ذكر المسبب وإرادة السبب[١] والمجاز خلاف الظاهر[٢] أيده بقراءة الظن مبشراً به إلى جواز إرادة معناه الحقيقي[٣].

قوله: (﴿فإن خفتم﴾) الفاء لترتيب خوف الحكام على خوف الزوج والزوجة.

قوله: (أيها الحكام) الخوف إما بمعنى الظن كما مر أو بمعناه الحقيقي.

قوله: (﴿ألا يقيما حدود الله﴾) باطلاع بعض أمارات ومخائل الحد في اللغة المنع وحدود الله ما منع الناس من مخالفتها والمراد هنا الحدود المتعلقة بالزوجية وفي التعبير بالإقامة التحريض على تعديل[٤] مواجب الزوجية من غير أن يقع فيها زيغ أو على تشمير الساق في مراعاتها أو على محافظتها على وجه شرعي بلا إفراط وتفريط والتعبير بالظن للتنبيه على أن الظن يقتضي ذلك فما ظنكم بذلك في صورة اليقين والذكر مرتين مع الإضافة إلى اسم الجليل للاهتمام والكف عن مسامحة الأنام والخطاب هنا خصص بالحكام ولو جعل للأزواج كما سبق لم يبعد وإن لزم التشويش بل هو الملائم للتفريع على تقدير كون الخطاب للأزواج لكن لم أر من ذهب إليه ولم نطلع على فساده بل هو الملائم لقوله: ﴿فلا جناح عليهما﴾ [البقرة: ٢٢٩] الآية ألا يرى أن الخلع يصح بدون اطلاع الحكام وشائع وقوعه بين الأنام وأيضاً لم يلاحظ في ارتباط الجزاء بالشرط أمر يناسب الحكام والله أعلم بالمراد وعن هذا قيل قوله ﴿فلا جناح عليهما﴾ [البقرة: ٢٢٩] قائم مقام الجواب أي فمروهما فإنه لا جناح عليهما ولو كان الخطاب للأزواج لم يحتج إلى ذلك.

قوله: (على الرجل في أخذ ما افتدت به نفسها واختلعت وعلى المرأة في إعطائه) على الرجل بيان مرجع الضمير مع الإشارة إلى أن عدم الجناح على الرجل في أخذ ما

قوله: وقرأ حمزة ويعقوب يخافا على البناء للمفعول وإبدال أن بصلته من الضمير فالمعنى إلا أن يخاف الزوجان ترك إقامتها حدود الله فيؤول إلى معنى إلا أن يخافا ترك إقامة الزوجين حدود الله فيكون مثل قولك أعجبني زيد رميه في إبدال فعل شخص من ذلك الشخص فالبدل اشتمال لعلاقة بين الفاعل وفعله.

قوله: وقرىء تخافا وتقيما بتاء الخطاب فعلى هذا يكون الخطاب للزوجين على تغليب المخاطب على الغائب لأن المرأة غير داخلة في الخطاب الأول فإنه للرجال خاصة.

---

(١) كما أن الظن سبب الخوف كذلك العلم سبب له بل أقوى منه فلم لا يراد العلم والجواب أن عواقب أمور غيب لا تظن ولا تعلم.
(٢) وإن كان أبلغ من الحقيقة.
(٣) حيث قال يؤيد ولم يقل يدل عليه.
(٤) إذ الإقامة في مثله مجاز وما ذكر هنا من المعاني المجازية الأول.

افتدت به وعلى المرأة في إعطائه المصدر مضاف إلى المفعول وهذا التعيين مستفاد من الافتداء لأنه إعطاء المال لتخليصه وإليه أشار بقوله ما افتدت به نفسها على أن الباء للبدل وليس إشارة إلى تقدير المضاف قوله نفسها إشارة إلى أن مفعول افتدت به محذوف حذف لمجرد الاختصار لقيام القرينة.

قوله: (إشارة إلى ما حد من الأحكام) ذكرت تمهيداً لقوله ﴿فلا تعتدوها﴾ [البقرة: ٢٢٩] وإلا ففائدة الخبر غير ظاهر.

قوله: (فلا تتعدوها بالمخالفة) أي لا تتجاوزوا عنها فتفسير الافتعال بالتفعل لمجرد التوضيح إذ معنى التجاوز أظهر في التعدي وإظهار الحدود في ومن يتعد للإيذان بأنها في الأول خاصة وفي الثاني عامة مبالغة في الزجر والتهديد ووضع اسم الجليل في موضع الضمير يفيد مزيد التقرير.

قوله: (تعقيب للنهي بالوعيد مبالغة في التهديد واعلم أن ظاهر الآية يدل على أن الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق) حيث إن الخلع علق بالخوف فإذا انتفى الشرط انتفى الجزاء وهذا مذهبه وإنما قال إن ظاهر الخ لإمكان أن يقال إن التعليق للإشارة إلى أن الخلع في هذه الحالة جدير بأن يفعل دون غيرها من حالة المودة ومراعاة حقوق الزوجية.

قوله: (ولا بجميع ما ساق[1] الزوج إليها فضلاً عن الزائد) من المهر المعجل والمؤجل ففي لفظ ساق عموم المجاز أو التغليب وهذا مستفاد من قوله تعالى: ﴿مما آتيتموهن﴾ [البقرة: ٢٢٩] لأن الاستثناء يفيد حل ما نهي عنه وهو أخذ بعض ما أتيتموهن ولا يخفى ضعفه إذ النظم يدل بمنطوقه على نفي الحل بعضاً وبمفهومه يدل على نفي حل الجمع والاستثناء يفيد حل ما نهي عنه منطوقاً أو مفهوماً ولهذا ذهب الجمهور إلى جوازه مطلقاً ونفوذه مع الكراهة التحريمية كما هو الظاهر أو الكراهة التنزيهية كما هو الاحتمال وقيل أيضاً عموم ما افتدت به يشعر بجواز الزيادة أيضاً وأنه جائز في الحكم مع الكراهة.

قوله: (ويؤيد ذلك قوله ﷺ أيما امرأة سألت زوجها طلاقاً في غير بأس فحرام عليها رائحة الجنة وما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال لجميلة أتردين عليه حديقته فقالت أردها

قوله: ولا لجميع ما ساق الزوج إليها عطف على قوله من غير كراهة أي وتدل الآية أيضاً على أن الخلع لا يجوز بجميع ما ساقه الزوج إلى المرأة بل بما يصلح أن يكون صداقاً ومهراً لها ألا يرى أن ما يصرف إليها من قسم الطعوم من المأكولات والمشروبات لا يرجع إليها قبل النكاح إذا منع عن وصلة لنكاح مانع ولم يتيسر العقد فضلاً عن أن يقع ذلك بدل الخلع بعد العقد.

قوله: ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام وجه التأييد هو قيد سؤال الطلاق بقوله في غير بأس.

---

(١) كلمة من في قوله مما أتيتموهن للتبعيض أو للابتداء فحينئذٍ يتم ما قاله ولا بجميع ما ساقه وأما إذا حمل على التبيين فلا يدل على ما ذكر بل يدل على جوازه بجميع ما ساق.

وأزيد عليها فقال عليه السلام أما الزائد فلا) ويؤيد ذلك الخ الحديث الأول مؤيد للحكم[١] الأول لكن لا باعتبار أن ذلك الحديث ورد في الخلع بل باعتبار عمومه له ولغيره ففهم منه أن الخلع وطلبه بلا سبب داع إلى الخلع ونحوه حرام واجب الاحتراز عنه والخبر الثاني مؤيد للحكم[٢] الثاني لكن تأييده بالنظر إلى عدم جواز الخلع بزيادة ما ساق الزوج لا بجميع[٣] ما ساق إلا أن يقال الحديقة بعض ما ساق وأرادت الزيادة إلى جميع ما ساق فمنع النبي عليه السلام عن ذلك لكنه خلاف الظاهر.

قوله: (والجمهور استكرهوه ولكن نفذوه فإن المنع عن العقد لا يدل على فساده وأنه يصح بلفظ المفاداة فإنه تعالى سماه افتداء) لا يدل على فساده أي على بطلانه فإن النهي عن الأمور الشرعية أي عن الأمور الموجودة شرعاً وهي المرادة بالعقد يدل على قبحها لغيره إلا أن يدل الدليل على قبحها لعينه هذا عندنا وعند الشافعي النهي عن الشرعيات يدل على قبحها لعينه إلا أن يدل الدليل على قبحها لغيره والخلع بجميع ما ساق منهي عنه لقبحه لغيره أما عندنا فظاهر وأما عند الشافعي فلأن النهي عن الخلع بجميع ما ساق لإيراثه وحشة تامة وحيرة جسيمة للمرأة فدل الدليل على أن قبحه لغيره والتفصيل في أصول الفقه في بحث النهي فعلم من هذا التقرير أن كلام المص يخالف مذهبه بحسب الظاهر[٤] والتعبير بالعقد على إطلاقه يدل الخلع إشارة إلى كبرى دليل المدعي.

قوله: (واختلف في أنه إذا جرى بغير لفظ الطلاق هل هو فسخ أو طلاق ومن جعله فسخاً احتج بقوله فإن طلقها) ومن جعله فسخاً وهو الشافعي كما صرح في أوائل التوضيح لكن الصحيح من مذهبه أنه طلاق كما عندنا وعن ههنا زيف المص كونه فسخاً فقال الأظهر إنه طلاق الأولى الأصح أنه طلاق الخ بل الأولى الصحيح أنه طلاق الخ كما في

قوله: فإن المنع عن العقد لا يدل على فساده أي فإن منع عقد الخلع بما زاد عن المهر لا يدل على فساد ذلك العقد لجواز أن يكون المنع لكراهة أخذ الزائد والكراهة لا تنافي الجواز معنى المنع هذا مستفاد من قوله عليه الصلاة والسلام أما الزائد فلا.

قوله: وأنه يصح بلفظ المفاداة هو عطف على قوله إن الخلع لا يجوز من غير كراهة فهذا أيضاً داخل تحت حيز الدلالة وجه دلالة الآية على هذا أنه تعالى ذكر معنى الخلع بلفظ الافتداء حيث قال عز وجل: ﴿فلا جناح عليهما فيما افتدت به﴾ [البقرة: ٢٢٩] وهو معنى قوله فإنه سماه افتداء أي فإن الله تعالى سمى الاختلاع افتداء.

---

(١) وهو عدم جوازه من غير كراهة.

(٢) وهو عدم جوازه بجميع ما ساق الزوج.

(٣) ومعلوم بالبديهة إن ذلك لا يدل بدلالة النص على عدم جوازه بجميع ما ساق كما كان كذلك في عكسه.

(٤) حيث فهم من كلامه أن النهي عن الأمور الشرعية يقتضي القبح لغيره مع أن مذهبه أن النهي عن الشرعيات يقتضي القبح لعينه ويستلزم بطلانه إلا إذا دل الدليل على خلافه كما عرفته.

التلويح حيث قال إنه طلاق لا فسخ كما ذهب إليه الشافعي فيما روي عنه وإن كان الصحيح من مذهبه أنه طلاق لا فسخ.

قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۗ وَتِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ٢٣٠﴾

قوله: (فإن تعقيبه للخلع بعد ذكر الطلقتين يقتضي أن يكون طلقة رابعة لو كان الخلع طلاقاً والأظهر أنه طلاق لأنه فرقة باختيار الزوج فهو كالطلاق بالعوض) والفسخ ليس كذلك فالخلع ليس بفسخ وفيه نظر لا يخفى[1] وتفريع قوله فهو كالطلاق بعوض ليس بتام وبيانه على ما حققه المحقق صاحب التوضيح أنه تعالى ذكر الطلاق المعقب للرجعة مرتين ثم ذكر افتداء المرأة وفي تخصيص فعلها هنا تقرير فعل الزوج على ما سبق وهو الطلاق فقد بين نوعيه أي نوعي الطلاق يعني بغير مال وبمال وهو افتداء المرأة وفي التلويح وصار

قوله: يقتضي أن يكون رابعة لو كان الخلع طلاقاً وجه الاحتجاج به على أن الخلع فسخ لا طلاق لأنه إن كان الخلع طلاقاً يلزم أن يزيد نصاب الطلاق على الثلاث وليس كذلك بل نصابه الثلاث لا غير.

قوله: والأظهر أنه طلاق فعلى هذا احتيج أن يصرف معنى الفاء في قوله تعالى: ﴿فإن طلقها﴾ [البقرة: ٢٣٠] إلى تفصيل قوله ﴿أو تسريح بإحسان﴾ [البقرة: ٢٢٩] ولا يحمل على التعقيب على الخلع لئلا يلزم أن يزيد نصاب الطلاق على الثلاث فح ينبغي أن يكون قوله عز وجل: ﴿ولا يحل لكم﴾ [البقرة: ٢٢٩] إلى قوله: ﴿فأولئك هم الظالمون﴾ [البقرة: ٢٢٩] اعتراضاً واقعاً بين أحكام الطلاق الواقع مجاناً لبيان حكم الطلاق الخاص الذي هو الطلاق ببدل المسمى بالخلع وهذا الذي ذكرته هو المراد بقوله ﴿رحمه الله﴾ [البقرة: ٢١٨] وقوله ﴿فإن طلقها﴾ [البقرة: ٢٣٠] متعلق بقوله: ﴿الطلاق مرتان﴾ [البقرة: ٢٢٩] تفسير لقوله ﴿أو تسريح بإحسان﴾ يعني حينئذٍ أي حين ما كان الخلع طلاقاً يكون قوله فإن طلقها متعلقاً بقوله: ﴿الطلاق مرتان﴾ [البقرة: ٢٢٩] لا متعلقاً بآية الخلع وهو قوله: ﴿ولا يحل لكم﴾ [البقرة: ٢٢٩] إلى قوله: ﴿فلا جناح عليهما فيما افتدت به﴾ [البقرة: ٢٢٩] لئلا يلزم المحذور المذكور وقوله والمعنى فإن طلقها بعد الثنتين تفسير على مذهبه وأما معناه عند الأئمة الحنفية على ما في الكشاف فإن طلقها الطلاق المذكور الموصوف بالتكرار في قوله: ﴿الطلاق مرتان﴾ [البقرة: ٢٢٩] واستوفي نصابه وهو الثلاث يعني معناه على أن يراد بالتثنية في مرتان التكرير يكون كذا قيل وقدر واستوفي نصابه وهو الثلاث وإلا لم يستقم على الإطلاق أقول هذا ليس بتقدير بل إيضاح لما دل عليه الكلام السابق فإنه إن كان المراد بالتثنية التكرير يكون الطلقة الثالثة من متناولات التكرير ويكون قوله فإن طلقها تفصيلاً وبياناً لحكم الطلقة الثالثة المذكورة في ضمن التكرير المدلول عليه بالكلام السابق والقرينة على أن المراد بقوله فإن طلقها بيان حكم الطلقة الثالثة الداخلة ضمناً فيما سبق جواب الشرط وهو قوله ﴿فلا يحل له﴾ [البقرة: ٢٢٩] الآية.

---

(١) إذ الفسخ قد يكون باختيار الزوج كما فصل في الفقه.

كالتصريح بأن فعل الزوج في الخلع وافتداء المرأة طلاق لا فسخ انتهى[١]. فح تفريع قوله فهو كالطلاق بعوض واضح والحاصل أن الفاء في قوله ﴿فإن طلقها﴾ [البقرة: ٢٣٠] للتعقيب وهو خاص وقد عقب الطلاق بالافتداء لما عرفت من أن تخصيص فعل المرأة وهو الافتداء مع أن المرأة لا تتخلص بالافتداء إلا بفعل الزوج وفعله لم يذكر هنا[٢] كان ذلك بياناً بالضرورة أن فعل الزوج هو الذي ذكر فيما سبق وما ذكر فيما مر الطلاق دون الفسخ لأنه ليس بمذكور لا منطوقاً ولا ضرورة فلو لم يكن الخلع طلاقاً بل فسخاً يلزم الزيادة على الكتاب أو يلزم ترك العمل بهذا البيان الذي هو كالمنطوق وترك العمل بالخاص ثم قال تعالى ﴿فإن طلقها﴾ [البقرة: ٢٣٠] أي بعد الطلقتين سواء كانا بمال أو بدونه فدل على مشروعية الطلاق بعد الخلع عملاً بموجب الفاء فظهر ضعف ما قاله الشافعي من أن المختلعة لا يلحقها صريح الطلاق في رواية عنه.

قوله: (وقوله فإن طلقها متعلق بقوله ﴿الطلاق مرتان﴾) [البقرة: ٢٢٩] وهذا التعلق بعد القول بأن الافتداء منصرف إلى الطلقتين فح اتصاله به هو معنى اتصاله بالافتداء لأنه ليس بخارج عن الطلقتين فكأنه قال فإن طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاهما أو إحديهما خلع على ما فهم من ذكر الافتداء أو ليس شيء منهما خلعاً بل طلاقاً صريحاً: ﴿فلا تحل له﴾ [البقرة: ٢٣٠] الآية وكونهما طلاقاً رجعياً إنما هو على تقدير عدم أخذ المال من المرأة يدل عليه ذكر قوله: ﴿فإمساك﴾ [البقرة: ٢٢٩] الآية قبل ذكر جواز الافتداء وبعد[٣] ذكر الطلاق مرتان وتعلقه بقوله ﴿الطلاق مرتان﴾ [البقرة: ٢٢٩] لا يلزم منه فساد التركيب وهو ترك العطف على الأقرب[٤] إلى الأبعد مع توسط الكلام الأجنبي[٥] وأما على تقدير أن يكون قوله: ﴿ولا يحل لكم أن تأخذوا﴾ [البقرة: ٢٢٩] الآية كلاماً معترضاً مستقلاً وارداً في بيان الخلع غير منصرف إلى الطلقتين فيلزم فساد التركيب فلذا حكم بفساد تعلقه بقوله الطلاق مرتان على هذا التقدير وأما تعلقه به مع القول بأن الافتداء منصرف إلى الطلقتين فصحيح.

---

(١) وفي الهداية وإذا ارتد أحد الزوجين العياذ بالله تعالى وقعت الفرقة بغير طلاق هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف انتهى ولا ريب في أن ارتداد الزوج قد يكون باختياره إلا أن يقال إن مذهب الشافعي ما أشار إليه المص فتأمل.

(٢) فإن ذكر افتداء المرأة وقع في قوله تعالى **﴿فإن خفتم﴾** أي إن ظننتهم أيها الحكام أن لا يقيما أي الزوجان حدود الله **﴿فلا جناح عليهما فيما افتدت به﴾** الآية فذكر فعل المرأة وهو الافتداء ولم يذكر فعل الزوج ومعلوم بالبديهة أن المرأة لا تستقل في الافتداء بل لا بد من فعل الزوج أيضاً فلما لم يذكر فعله هنا علم ضرورة أن فعله ما سبق ذكره وهو الطلاق.

(٣) فذكر فإمساك بينهما دليل واضح على أن المراد بالطلقتين المترتب عليهما الإمساك ما هو بغير أخذ المال فلا إشكال أصلاً.

(٤) وهو: **﴿فإن خفتم ألا يقيما﴾** الآية والمراد بالأبعد قوله: **﴿الطلاق مرتان﴾** الآية.

(٥) وهو قوله: **﴿فإن خفتم﴾** الآية فإنه على تقدير كونه فسخاً يكون أجنبياً بخلاف ما إذا كان منصرفاً إلى قوله: **﴿الطرق مرتان﴾** فحينئذٍ عطفه على قوله: **﴿الطلاق مرتان﴾** ليس بمحذور كما فصلناه في أصل الحاشية.

قوله: (تفسير لقوله ﴿أو تسريح بإحسان﴾) [البقرة: ٢٢٩] أي بيان تفسير له إذ قبل هذا البيان يحتمل التسريح بعد الطلقتين أن لا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره وغير ذلك فأزيل هذا الاحتمال وعين ما هو المراد من المقال فعلم أن المراد بالتسريح عدم المراجعة بعد الطلقتين حتى تبين وهذا سديد لو لم يفسر التسريح هناك بالطلقة الثالثة لكن فسره بها بل قدمه فلا يكون قوله فإن طلقها تفسيراً له على هذا التفسير للتسريح نعم يكون تفسيراً لحكم التسريح لا تفسيراً لبيان المراد منه على ما اختاره المص والمعنى حينئذٍ أنه إذا ثبت أنه لا بد بعد الطلقتين من الإمساك بالرجعة أو التسريح بالطلقة الثالثة فإن طلقها أي فإن آثر التسريح فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره وكلام المصنف ساكت عنه مع تعرضه هناك ثم يرد عليه إشكال وهو أنه حينئذٍ لا دلالة في الآية على شرعية الطلاق عقيب الخلع والمص في صدد بيان ذلك كذا في التلويح والجواب أن دلالتها على شرعية الطلاق عقيب الخلع على كون معنى التسريح ترك المراجعة حتى تبين كافية في إثبات المدعي[١] إذ ليس المراد بها دلالة قطعية كيف لا والمسألة اجتهادية مختلف فيها ولعل معنى التسريح كون ترك المراجعة أولى إذ المراد بالإمساك بالمعروف المراجعة وينبغي أن يراد بالتسريح عدم المراجعة فيحسن التقابل ويكثر الفائدة إذ حينئذٍ تكون الآية ناطقة بكل احتمال وأما على معنى الطلقة الثالثة فلا يفهم منطوقاً حكم عدم المراجعة وأجاب بعضهم بأن التسريح وإن كان ثالثاً وكان قوله ﴿فإن طلقها﴾ [البقرة: ٢٣٠] الخ بياناً لحكمه يستفاد شرعية الطلاق عقيب الخلع لكون الخلع منصرفاً إلى الطلقتين ومندرجاً في إحديهما والمناقشة بأنه دخول الافتداء في الطلقتين ليس بقطعي لاحتمال رجوعه إلى التسريح وحينئذٍ لا يدل دلالة قطعية على شرعية الطلاق عقيب الخلع واهية لما عرفت أن المسألة اجتهادية ومثل هذا الظن كاف ولو كانت الدلالة قطعية لما ساغ لأحد أن يخالفه وأكثر مسائل الفقه بل كلها أدلتها أمارات على أن دخول الافتداء في الطلقتين دون التسريح يرجح كون معنى التسريح ترك المراجعة حتى تبين وأيضاً لو كان كون الدلالة قطعية شرطاً في مثل هذه المسألة الاجتهادية لا يعلم قطعاً أيضاً عدم مشروعية الطلاق عقيب الخلع إذ الدليل الذي تمسك به الخصم ليس بقطعي فما هو جوابكم فهو جوابنا.

قوله: (اعترض بينهما ذكر الخلع دلالة على أن الطلاق يقع مجاناً تارة وبعوض أخرى والمعنى فإن طلقها بعد الثنتين) اعترض بينهما أي اعتراضاً منصرفاً إلى الطلقتين لا اعتراضاً صرفاً كما عند من جعل الخلع فسخاً.

قوله: (من بعد ذلك الطلاق حتى تتزوج[٢] غيره والنكاح يستند إلى كل منهما

---

(١) ألا يرى أن كون عدة المطلقات ذوات الإقراء ثلاث حيض ثابت بقوله تعالى: **﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن﴾** ثلاثة قروء مع أن دلالته عليها ليست بقطعية لاحتمال كون المراد بالقروء الإطهار كما اختاره الإمام الشافعي وله نظائر كثيرة غير محصورة.

(٢) فإن قيل المفهوم من الغاية انتهاء الحرمة بتزوجها زوجاً آخر مع أنها باقية إلى أن يطلقها وينقضي عدتها =

كالتزوج وتعلق بظاهره من اقتصر على العقد كابن المسيب) النكاح هنا بمعنى التزوج لا بمعنى التزويج ولذا قال والنكاح يسند إلى كل منهما لكن ليس بمعنى واحد بل بمعنيين كما عرفته.

قوله: (وأنفق الجمهور على أنه لا بد من الإصابة لما روي أن امرأة رفاعة قالت لرسول الله ﷺ إن رفاعة طلقني فبت طلاقي وإن عبد الرحمن بن الزبير تزوجني وإن ما معه مثل هدبة الثوب) رفاعة بكسر الراء والزبير بفتح الزاي وكسر الباء وقيل على وزن التصغير والأول أصح والحديث صحيح عن عائشة رضي الله تعالى عنها رواه في الموطأ مرسلاً قال طلق امرأته تميمة بنت وهب وساق الحديث وفي مسند ابن مقاتل أنها عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك وأنها كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك ابن عمها قال أبو موسى الظاهر أن القصة واحدة وقال السخاوي السياق يقتضي أنهما قصتان كذا قيل إذا كان القصة ثنتين فما ذكر في الخبر الشريف أية امرأة رفاعة فالصواب ما قاله أبو موسى وإنما معه فلفظة ما كافة وفي بعض النسخ كتبت ما مفصولة فح تكون موصولة وكلاهما صحيحان فالأول يفيد القصر[1] هدبة الثوب أي طرفه كناية عن عدم انتشار ذكره وقيامه.

قوله: (فقال رسول الله ﷺ أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة قالت نعم) أي بعد مفارقة عبد الرحمن لعله عليه السلام فهم ذلك من فحوى كلامها وإلا فلا إشعار بذلك في كلامها المروي.

قوله: (قال لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك) الذوق هنا استعارة[2] ترشيحية وتقديم ذوقها لأن الكلام معها وحتى غاية لعدم الحل والغاية هنا غير داخل في حكم المغيا فإذا كان الذوق بعسيلته نهاية لحرمة الرجوع فذوق عسله على وجه الشبع كونه غاية لحرمة الرجوع أولى وأحرى لأنه ثابت بدلالة النص الأوفى ثم الظاهر أن ذوق المرأة تام وعسل في صورة الإدخال بل إنزال وذوق الرجل في تلك الصورة عسيلة فعسيلته ينبغي أن يكون للمشاكلة فلا تغفل العسيلة تصغير عسل كناية هنا عن قليل الجماع فإنه يكفي بلا إنزال

قوله: فبت طلاقي مرادها ببنات الطلاق ما أوقع في المرة الثالثة قوله مثل هدبة الثوب هدب الثوب على ما على أطرافه قوله حتى تذوقي عسيلته شبه الجماع بالعسيلة فأطلق العسيلة على الجماع على سبيل الاستعارة بقرينة الإضافة إلى الضمير ثم رشحها بالذوق أي حتى تلتذي بجماعة ويلتذ بجماعك وإنما صغر إشارة إلى القدر القليل الذي يحصل به الحل.

= قلنا إن الحرمة المذكورة تنتهي بالعقد والجماع والحرمة الناشئة عن الطلاق وانقضاء عدتها حرمة أخرى غير ناشئة من الطلقات الثلاث غاية الأمر أنها أثرها.

(١) كلمة إنما بفتح الهمزة كونها مفيدة كأنما مما صرح به صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى: **﴿إنما إلهكم إله واحد﴾** الآية من آخر سورة الكهف.

(٢) لأن أصل الذوق إدراك الطعوم وعلى الاتساع يستعمل لإدراك المحسوسات ولما كان الذوق ملائم المشبه به كان ترشيحاً.

وقيل إذ يكفي قليل الانتشار هذا إذا كان سبب الإيلاج بقوته وإن كان الإدخال بمعونة الأصابع فلا يكفي قال الجوهري شبهت تلك اللذة بالعسل وصغرت بالهاء لأن الغالب على العسل التأنيث وقيل لأنه أريد به العسلة وهي القطعة من العسل كما يقال للقطعة من الذهب ذهبة وفي الأساس من المستعار العسيلتان للعضوين[١] لكونهما مظنة الالتذاذ كذا نقل عن شرح المحقق التفتازاني قوله عليه السلام «لا نفي لحل الرجوع» وإن كان ظاهره نفي الرجوع.

قوله: **(فالآية مطلقة)** تحتمل العقد بلا إصابة ومع إصابة.

قوله: **(قيدتها السنة)** أي الخبر المشهور وهذا زيادة على الكتاب ونسخ لكنه جائز بالخبر[٢] المشهور الملحق بالتواتر.

قوله: **(ويحتمل أن يفسر النكاح بالإصابة ويكون العقد مستفاداً من لفظ الزوج والحكمة في هذا الحكم الردع عن التسرع إلى الطلاق)** فحينئذٍ لا تكون الآية مطلقة ويكون الخبر المشهور بيان تقرير لها فلا زيادة على الكتاب ولا نسخ ومع ذلك لم يرض به إذ النكاح ظاهر في العقد وحقيقة فيه[٣] ولذا تعلق به ابن المسيب وهو خبر التابعين ومن أجلاء فقهائهم مع أن سوق الحديث يناسبه.

قوله: **(والعود إلى المطلقة ثلاثاً والرغبة فيها)** والعود مجرور معطوف على التسرع وقيل إنه مرفوع معطوف على الردع والأولى هو الأول لأن نكاحها بعد زوج آخر ووطئها يخل المروة وإن كان مشروعاً ويشهد عليه الخبر الآتي وقوله والرغبة يعين ما ذكرنا لأن الظاهر الردع عن الرغبة.

قوله: **(والنكاح بشرط التحليل فاسد عند الأكثر وجوزه أبو حنيفة مع الكراهة)** الظاهر

قوله: والحكمة في هذا الحكم الردع الخ وجهه أن الزوج إذا علم أنه إذا طلق بعد الثنتين لا تحل له حتى يجامعها رجل آخر ارتدع عن أن يطلقها في المرة الثالثة وهذا وإن كان جائزاً شرعاً لكن منفر عنه طبعاً يأباه غيرة الرجولية ولذا يرتدع عن أن يقدمه.

قوله: والنكاح بشرط التحليل فاسد أي النكاح بأن يشترط في النكاح أن يقتصر على قدر

---

(١) لكن المراد لا يصح أن يكون عضواً هنا إذ لا معنى حتى تذوقي عضوه ويذوق عضوتك.

(٢) كما صرح به أئمة الأصول وأيضاً صاحب الدرر صرح به في الدرر.

(٣) لاسيما عند الفقهاء ولذا عرفوه بأنه عقد موضوع لملك المتعة.

وحكى المبرد عن البصريين وغلام ثعلب عن الكوفيين أنه عبارة عن الجمع والوطء كذا قيل ولا يمكن حمله على الوطء لأنه لا ينسب إلى المرأة نسبة الفعل إلى الفاعل ولك أن تقول لم لا يجوز نسبته إلى المرأة بطريق المجاز كقوله تعالى: ﴿الزانية والزاني﴾ الآية ونسبة ما للفاعل إلى المفعول وعكسه مجاز عقلي.

منه أن أباح رحمه الله جوزه بشرط التحليل في صلب النكاح وهذا ليس بمشهور في مذهبنا لأن هذا الشرط مفسد لكون الشرط فاسداً وأما إذا لم يذكر في صلب العقد بل شرط وذكر قبل النكاح أو أضمر في النفس يكون جائزاً مع الكراهة.

قوله: **(وقد لعن رسول الله عليه السلام المحلل[1] والمحلل له)** وقد مر من المص أن المنع عن العقد لا يدل على فساده فلا يقال استدل بهذا الحديث على رد مذهب أبي حنيفة إلا أن يقال إن اللعن يقتضي القبح لعينه فيتم ما ذكره لكنه ليس بتام إذ القبح لغيره كيف لا وقوله المحلل يوجب الصحة لأنه عليه السلام جعله سبب الحل وهو لا يكون إلا بالنكاح الصحيح وجه اللعن ليس لأجل النكاح بل لأجل الطلاق بعد النكاح وبعد الجماع ولعن المحلل له لكونه سبباً له والحديث أخرجه أحمد والنسائي والترمذي وابن ماجه ومن طرق أخر عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وهو حديث صحيح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. **(الزوج الثاني)**.

قوله: **(أي أن يرجع كل من المرأة والزوج الأول إلى الآخر بالزواج)** لا بالخصومة ونحوها بقرينة قوله ﴿إن ظنا أن يقيما حدود الله﴾ [البقرة: ٢٣٠].

قوله: **(إن كان في ظنهما أنهما يقيمان ما حده الله وشرعه من حقوق الزوجية)** من مقتضى المقام ولو عممت إلى حقوق الزوجية وغيرها ويدخل فيها حقوق الزوجية دخولاً أولياً لم يبعد.

قوله: **(وتفسير الظن بالعلم ههنا غير سديد لأن عواقب الأمور غيب تظن ولا تعلم)** وتفسير الخ كما فسره به البعض وقد أشير إليه في المعالم غير سديد صحيح إذ الأمور المستقبلة التي لم يخبر وقوعها المخبر الصادق غير معلومة لكونها غيباً لم يوضع عليها دليل بل قد يظن بأمارات ومخايل وهذا التفصيل هو مراده وإنما قال ههنا لأن الظن تفسيره بالعلم سديد في مثل قوله تعالى[2]: ﴿ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون﴾ [المطففين: ٤] وقوله تعالى: ﴿إني ظننت[3] أني ملاق حسابيه﴾ [الحاقة: ٢٠] ونظائره كثيرة مع اشتماله نكتة رشيقة كما بينه المص في تلك الآيتين.

التحليل ولا يستديم زوجيتها فاسد عند الأكثر فهو إنما يصح إذا لم يشترط ذلك عند تزوج المحلل قال الإمام ولو تزوجها بشرط أن يطلقها إذا أحلها للأول ففيه قولان أحدهما أنه لا يصح والثاني يصح ويبطل الشرط وبه قال أبو حنيفة ولو تزوجها معتقداً بأنه إذا أحلها طلقها فالنكاح صحيح ويكره ذلك ويأثم به وقال مالك والثوري وأحمد هذا النكاح باطل.

---

(١) والمراد بالمحلل من يكون محللاً بالقصد لا اتفاقياً.

(٢) قال هناك فإن من ظن ذلك لم يتجاسر على أمثال ذلك فكيف بمن تيقنه.

(٣) وقال في قوله تعالى: ﴿إني ظننت﴾ أي علمت ولعله عبر عنه بالظن إشعاراً بأنه لا يقدح في الاعتقاد ما يهجس في النفس من الخطرات التي لا تنفك عنها العلوم النظرية انتهى فتدبر واعلم أن كل موضع يطلب فيه اليقين إذا عبر عنه بالظن لا بد من نكتة مناسبة للمقام ملائمة للمرام.

قوله: (ولأنه لا يقال علمت أن يقوم زيد لأن أن الناصبة للتوقع وهو ينافي العلم) لأن إن المصدرية علم في الاستقبال فلا يقع بعده ما يفيد العلم هذا هو الأصل الراجح فلا ينافيه تخلفه في بعض الأمور لنكتة لطيفة فالرد بأنه يعلم المستقبل ويتيقن في بعض الأمور وتجويز سيبويه ما علمت إلا أن يقوم زيد بناء على تحقق القرينة وأكثر الألفاظ كذلك وبهذا حصل التوفيق بين إثبات سيبويه ذلك ومنع أبي علي الفارسي إذ الإثبات بناء على تحقق القرينة على كون الظن بمعنى العلم وعلى صحة نفس استعمال العلم ومنع أبي علي على أصله وعلى عدم القرينة على العدول عن الأصل **(أي الأحكام المذكورة)**.

قوله: (يبينها) بياناً واضحاً في ابتداء الأمر مثل ضيق فم البئر حال من حدود الله والعامل معنى الإشارة أو خبر ثان عند من جوز كونه جملة.

قوله: (يفهمون ويعملون بمقتضى العلم) لأن العلم بلا عمل كلا علم فإثبات العلم لهم إثبات العمل بمقتضاه فيخرج من علم ولم يعمل أو لم يعلم رأساً قيده به لأنهم المنتفعون بهذا البيان وإلا فالتبيان عام لجميع الإنسان وبهذا التحقيق ظهر أن ليس في كلامه الإشارة إلى الجمع بين الحقيقة والمجاز لما بينا من أن المراد بالعلم معناه الحقيقي والتعرض للعمل لعدم اعتداد العلم بدون العمل ولو قيل بالجمع المذكور لم يبعد لأنه صحيح في مذهبه.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥۚ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًاۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٢٣١﴾

قوله: (أي آخر عدتهن والأجل يطلق للمدة ولمنتهاها فيقال لعمر الإنسان

قوله: ولأنه لا يقال علمت أن يقوم زيد لأن أن الناصبة للفعل المستقبل ينافي التحقيق وعلمت للتحقيق ومن هذا جاز أن يقال ظننت أن يقوم زيد لمناسبة بين الظن وإن الناصبة التي هي للتوقع الملائم له عدم القطع وجاز علمت أنه يقوم للتناسب بين العلم وكلمة التحقيق.

قوله: أي آخر عدتهن قال صاحب الكشاف فبلغن أجلهن آخر عدتهن وشارفن منتهاها والأجل يقع على المدة كلها وعلى آخرها يقال لعمر الإنسان أجل وللموت الذي ينتهي به أجل وكذلك الغاية والأمد يقول النحويون من لابتداء الغاية وقال وإذا انتهى أمده ويتسع في البلوغ أيضاً فيقال بلغ البلد إذا شارفه وداناه ويقال قد وصلت ولم يصل وإنما شارف ولأنه قد علم إن الإمساك بعد تقضي الأجل لا وجه له لأنها بعد تقضيه غير زوجة له وفي غير عدة منه فلا سبيل له عليها.

قوله: أي أخر عدتهن وشارفن منتهاها يدل على أن البلوغ والأجل إذا أريد بهما المعنى المجازي قالوا إن البلوغ في الوصول إلى الشيء حقيقة وفي المشارفة والدنو مجاز وكذلك للأجل لجميع المدة حقيقة ولآخرها مجاز كذلك الغاية وللأمد يقعان على كل المدة وعلى آخرها لكنهما حقيقتان في للآخر مجازان أن في الكل قبل حمل البلوغ هنا على المجاز تمحل لعل هذا القائل أراد أنه يمكن حمله على الحقيقة بأن أريد بالإمساك بالمعروف عقد النكاح بعد يقضي للأجل

وللموت الذي به ينتهي قال:

كل حي مستكمل مدة العمر ومود إذا انتهى أجله)

أي آخر عدتهن فالمضارع محذوف والأجل هنا بمعنى منتهى المدة لا المدة ومنتهى الشيء إما آخر جزء من الشيء أو ما يلاقي آخر جزء منه والموت من قبيل الثاني لكن الظاهر أن يقال ينتهي عنده بدل به والغرض من الشعر ونقله الاستشهاد على مجيء الأجل بمعنى منتهى المدة إذ المتعارف إطلاق الأجل على مجموع المدة نفسها وكلها قوله ومود[1] أي هالك إذا انتهى أجله ومحل الاستشهاد قوله ﴿إذا انتهى أجله﴾ فإن الأجل فيه بمعنى نهاية المدة لكن لا معنى للانتهاء فمعناه إذا جاء أخره أو الاستشهاد على مجيء الأجل بمعنى المدة.

قوله: (والبلوغ هو الوصول إلى الشيء وقد يقال للدنو منه على الاتساع وهو المراد في الآية ليصح أن يترتب عليه ﴿فأمسكوهن بمعروف﴾ [البقرة: ٢٣١] **الآية)** وقد يقال للدنو منه مجازاً أولياً ولما كان هذا معنى مجازياً محتاجاً إلى القرينة قال ليصح الخ وأما القول بأنه استعارة تشبيهاً للمتقارب بالواقع فخلاف الظاهر.

قوله: (إذ لا إمساك بعد انقضاء الأجل والمعنى فراجعوهن من غير ضرار) فراجعوهن وهو معنى الإمساك من غير ضرار معنى بمعروف فالرجعة مجاز للإمساك لأن المراجعة سببه ولا مجاز في المعروف فإنه كل ما يعرفه الشرع وعدم الضرار من المعروف والأمر هنا للتخيير وتقديم الإمساك للترغيب فيه.

قوله: (أو خلوهن[2] حتى تنقضي عدتهن من غير تطويل) أو خلوهن معنى أو سرحوهن لم يقل أو طلقوهن طلقة أخرى إشارة إلى أن معنى التسريح كونه بمعنى عدم المراجعة حتى تبين راجح كما نبهنا عليه آنفاً قوله من غير تطويل فإنه إذا راجع ثم طلقها يكون العدة من أول الطلقة الأخرى حيث بطلت العدة بالرجعة فيطول العدة فيتضرر المرأة.

وبالتسريح بالمعروف ترك العضل عن الزوج بآخر وما أمكن الحمل على الحقيقة المصير إلى المجاز تمحل وتكلف.

قوله: ليصح أن يترتب عليه ﴿فأمسكوهن﴾ [البقرة: ٢٣١] إذ لو أريد حقيقة بلوغ الأجل لا يصح الأمر بالإمساك والتسريح قوله من غير ضرار ومن غير تطويل تفسير لمعنى المعروف الواقع في الموضعين أي ﴿فأمسكوهن﴾ [البقرة: ٢٣١] بحسن المعاشرة ﴿أو سرحوهن﴾ [البقرة: ٢٣١] وقت انقضاء العدة من غير حبس بعد تمام الأجل فهو معنى قوله تعالى فيما بعد ﴿وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن﴾ [البقرة: ٢٣٢] على قول وهو أن يكون الخطاب للأزواج لا للأولياء.

---

(١) أصله مودي أي واقع في الردى والهلاك.

(٢) التسريح عدم المراجعة والعدم أمر مستمر لا يدخل تحت القدرة ولدفع هذا قال أو خلوهن والتخلية فعل الزوج كالإمساك.

قوله: (وهو إعادة الحكم في بعض صوره للاهتمام به) المراد بالحكم إمساك المطلقات أو التسريح حين قرب انقضاء العدة وهذا علم من قوله: ﴿الطلاق مرتان فإمساك بمعروف﴾ [البقرة: ٢٢٩] الآية لكن قوله الطلاق مرتان عام لهذه الصورة ولغيرها من أول العدة ووسطها وهذه الآية بين أن رعاية الإمساك بالمعروف أو التسريح بالإحسان إذا شارفت آخر عدتها واجبة على التخيير[1] يميل الأزواج إلى أيهما شاء على سبيل الوجوب بوجوب فوق الوجوب فيما عداه من الصور من أول العدة وأوسطها ولذا لم يكتف ببيانها على وجه العموم للتنبيه على ذلك وعن هذا قال المصنف في بعض صوره للاهتمام به وهي آخر العدة دون أولها وأوسطها فإن فيهما لو لم يشرع أحد الأمر لا يفوت المقصود لإمكان التدارك في آخر عدتهن لكن هذا الفرق بالنسبة إلى الإمساك بخلاف التسريح بمعنى عدم المراجعة فإنه لكونه عدمياً لا فرق بين الصور الثلاثة بالنظر إليه.

قوله: (ولا تراجعوهن إرادة الإضرار بهن) الإرادة مستفادة من كون ضراراً علة ذهنية تحصيلية لا إشارة إلى تقدير المضاف والإضرار معنى ضرار لأنه مصدر من باب المفاعلة لكن لا للمغالبة بل للمبالغة فلذا فسره بالأفعال.

قوله: (كأن المطلق يترك المعتدة حتى تشارف الأجل ثم يراجعها لتطول العدة عليها) وهذا إشارة إلى وجه اهتمام بعض الصور وهو صورة بلوغهن أجلهن قوله كان المطلق يترك المعتدة الخ أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

قوله: (فنهى عنه بعد الأمر بضده مبالغة) في الزجر عما كانوا يتعاطونه وجه المبالغة

قوله: وهو إعادة للحكم في بعض صوره للاهتمام به أي قوله تعالى: ﴿فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف﴾ [البقرة: ٢٣١] إعادة حكم الإمساك والتسريح بعد التطليق الرجعي وقدر بلوغهن آخر العدة وهذا صورة مخصوصة من صور الإمساك والتسريح إعادة حكمهما في هذه الصورة بعد جريان ذكرهما فيما سبق لنوع اهتمام بذكرهما في هذا الخصوص وخصوص هذا الحكم لم يستفد من ذكرهما فيما سبق تقدم إذا كان ذلك صورة أخرى غير هذه الصورة فإن المراد بالإمساك هنا المراجعة بعد الطلقتين أو بعد التكرير وبالتسريح الطلقة الثالثة وهنا ليس كذلك.

قوله: كان المطلق أي كان الرجل يطلق المرأة ويتركها حتى يقرب انقضاء عدتها ثم يراجعها لا عن حاجة بل ليطول العدة عليها فهو الإمساك ضرراً.

قوله: بعد الأمر بضده مبالغة يعني قد علم معنى هذا النهي من مفهوم قوله عز وجل: ﴿فأمسكوهن بمعروف﴾ [البقرة: ٢٣١] لأن معناه فراجعوهن من غير ضرار وهو يدل بطريق المفهوم على معنى ولا تمسكوهن ضرار لأن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده فصرح ما هو المفهوم مما تقدم مبالغة في الأمر والنهي المذكورين قوله واللام متعلقة بالضرار إذ المراد تقييده أي تقييد الضرار أقول فتكون ليعتدوا علة للعلة لا يحتمل الضرار غير الظلم ولا يتصور بدونه فكيف يقيد الضرار تعليله بالاعتداء فكان كأنه قيل ولا تمسكوهن ظلماً لتظلموا وهذا تعليل شيء بنفسه نعم إذا أريد بالضرار

---

(١) والواجب بالتخيير مثل الكفارة في قوله: ﴿فكفارته إطعام عشرة مساكين﴾ الآية والتعين حاصل بتعيين العبد.

النهي عنه صريحاً بعد النهي عنه التزاماً فإن الأمر بالشيء نهي عن ضده فالأمر بالإمساك بالمعروف نهي عن الإمساك بغير المعروف وهو الإمساك بقصد الإضرار ولا ريب في أن النهي عن الشيء مرتين يفيد المبالغة في الزجر عنه كرتين.

قوله: (ونصب ضراراً على العلة) والحال بمعنى مضارين على العلة أي العلة الذهنية للمنهي عنه لا للنهي ولا يضر المفهوم هنا لأن الإمساك بلا ضرار مشروع وقد أمر به أو الحال بمعنى المشتق بمعنى مضارين إما حال مقدرة أو مأول بمريدين الضرر وفيه إشارة إلى أن ضراراً مصدر من المفاعلة لا من الثلاثي على وزن طرف وذو الحال ضمير ولا تمسكوهن باعتبار كونهم منهيين.

قوله: (لتظلموهن بالتطويل أو الإلجاء إلى الافتداء) إذ الاعتداء تجاوز الحد وهو الظلم بالتطويل أي بتطويل العدة كما عرفته من أن المطلق يترك المعتدة الخ. أو الإلجاء الخ. هذا لا يلائم الرواية المذكورة وسوق النظم الكريم.

قوله: (واللام متعلقة بضراراً) قيل إنه متعين على كون إعراب ضراراً علة إذ المفعول له لا يتعدد إلا بالعطف أو على البدل وهنا لا يمكن لاختلاف الإعراب وجائز على إعرابه حالاً على أنه علة للعلة ويجوز تعلقه بالفعل وإن قدرت لام العاقبة جاز على الأول أيضاً ويكون للفعل تعد إلى علة وإلى عاقبة وهما مختلفتان انتهى واختار المص كون اللام للعلة دون العاقبة لأنه لا يصار إليه إلا عند تعذر العلية.

قوله: (إذ المراد تقييده) أي تقييد الضرار إذ الضرار في نفسه مطلق وهو ليس بمقصود فقيد بما يكونون عليه من قصد التطويل أو الإلجاء إلى الافتداء كما أشار إليه بقوله لتظلموهن بالتطويل الخ فالاعتداء وإن كان عاماً كالضرار لكن المراد ما ذكره بمعونة المقام ويريد عليه أن المراد بالضرار هو الظلم بالتطويل فيكون اعتداء فكيف يقيد بالاعتداء إذ المقام والرواية إن أفاد التقييد فالضرار مقيد أيضاً وإلا فلا يكون الاعتداء مقيداً بما ذكره فلا يحصل به تقييده وكذا الكلام إذا جعل اللام للعاقبة لأن الشيء لا يكون غاية لنفسه فالأولى أن يقال إن الضرار قد يكون في مقابلة الظلم المعتدي بفعله والمرأة قد يستحق الضرار بحسب فعلها الضرر فعبر عنه بالضرار للمشاكلة وقد يتضمن[1] صلاحاً راجحاً كتأديبها والزجر عن السليطة والنشوز وتحصيل الخصال المرضية وهذه مصلحة راجحة على الضرار فقيد به احترازاً عن مثل ذلك الضرار ويبعد أن يقال إن مثل المذكور في الضرار جار في الاعتداء لأنه تعليل للضرار وتقييد له.

تطويل المدة وبالاعتداء الإلجاء إلى الاعتداء يصح تعليل الضرار بالاعتداء فكأنه قيل ولا تمسكوهن بالتطويل لتلجئوهن إلى الاختلاع فإن الظلم قد يقصد ليؤدي إلى ظلم آخر.

---

(١) واستوضح بخرق الخضر عليه السلام السفينة وقتل الغلام الذي ظاهره ضرار عظيم.

قوله: (ومن يفعل ذلك) أي ذلك مما ذكر من الإمساك لأجل الضرار المؤدي إلى الظلم والفعل كناية عنه.

قوله: (فقد ظلم نفسه بتعريضها للعقاب) فقد ظلم نفسه مع ظلمه لامرأته وإنما تعرض له إشعاراً بأنه يستحق الوعيد بالعذاب ولذا قال بتعريضها للعقاب كأنه هون الزوج ذلك وظن أنه هين فأخبره الله أنه عنده إثم جسيم واستحق مرتكبه بعذاب عظيم.

قوله: (﴿ولا تتخذوا آيات الله﴾ [البقرة: ٢٣١] **الآية بالإعراض عنها والتهاون في العمل بما فيها من قولهم لمن لم يجد في الأمر إنما أنت هازىء)** أي لا تصيروا آيات الله[١] مكان هزؤا ومهزوا أو الهزء نفسه مبالغة لفرط انهماكهم بالإعراض عنها وعدم التأمل وهذا هو التهاون ولذا عطف على الإعراض التهاون وأشار إلى أنه كناية عن الإعراض عن العمل بمقتضاها.

قوله: (كأنه نهى عن الهزء وأراد به الأمر بضده) وهذا حاصل المعنى إذ النهي عن الاتحاد المذكور نهى عن الهزء وأراد به الأمر بضده قد عرفت أن النهي عن الشيء يستلزم الأمر بضده وهذه قاعدة مستمرة لكن المصنف طاب الله ثراه أشار بقوله وأراد به الأمر إلى أن النهي ليس بمقصود والمقصود الأمر بالعمل بمقتضاها ومن جملتها العمل بما ذكر هنا من الطلاق على وجه المشروع وبعده الإمساك بالمعروف أو التسريح بالإحسان أو جميع ما ذكر في هذه السورة الكريمة وبهذا البيان اتضح ارتباط قوله: ﴿ولا تتخذوا آيات الله﴾ [البقرة: ٢٣١] الآية فيكون تقريراً لما قبله وبمنزلة الفذلكة له.

قوله: (وقيل كان الرجل يتزوج ويطلق ويعتق ويقول كنت ألعب فنزلت وعنه عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والعتاق) كنت ألعب ولا نقصد معناه فلا يقع النكاح والطلاق والعتاق فرد الله تعالى عليه وبين أن الحكم الذي نطق به الآيات القرآنية واقع لا يجري فيه الهزء لكنه عليه السلام بين هذا الإجمال بقوله ثلاث أي ثلاث خصال فلذا أنث جدهن أي جدهن في الإرادة[٢] جد في الحكم وهذا مع ظهوره ذكر للتنبيه على أن هزلهن جد بالنسبة إلى الحكم مثل جدهن بلا فرق بينهما وأشار إلى أن الهزل في غيرهن هزل وفي بعض ذكر اليمين فإن هزلها جد أيضاً مع اختلاف فيه.

قوله: (التي من جملتها الهداية وبعثة محمد ﷺ بالشكر والقيام بحقوقها القرآن والسنة) التي من جملتها الظاهر أن المراد بالهداية المتعدي فيكون النعمة بمعنى الإنعام ويجوز أن

قوله: كأنه نهى عن الهزء وأراد الأمر بضده يعني نهى عن اتخاذ آيات الله هزؤاً وأراد الأمر بالجد الذي هو ضد الهزء فكأنه قيل جدوا في الأخذ بها والعمل بما فيها ولاتها ونوافيه.

---

(١) لما كان الهزؤ مصدراً مع أنه محمول على آيات الله أشار إلى تأويله.

(٢) أشار به إلى صحة الحمل في جدهن جد.

يكون بمعنى الاهتداء فحينئذٍ البعث مصدر مبني للمفعول فالاحتمال الأول هو الظاهر المعول قوله بالشكر متعلق باذكروا والمراد بالشكر صرف العبد جميع ما أنعم عليه إلى ما خلق له قوله والقيام بحقوقها عطف تفسير له توضيحاً وتصريحاً لما هو المراد قوله من جملتها إشارة إلى أن النعمة عامة بناء على أن الإضافة للاستغراق أو للجنس وإنما خص الهداية والبعثة بالذكر لمناسبتهما بقوله تعالى: ﴿وما أنزل عليكم﴾ [البقرة: ٢٣١] الخ.

قوله: (القرآن والسنة) القرآن ناظر إلى الكتاب[1] والسنة ناظر إلى الحكمة والمراد بالحكمة تكميل النفوس بتكميل القوة النظرية والعملية لكن المراد بها هنا ما يكمل به نفوسهم من المعارف والأحكام العملية والمعارف تكميل القوة النظرية والأحكام تكميل القوة العملية.

قوله: (أفردهما بالذكر إظهاراً لشرفهما) لأنهما منشأ الهداية وآثار البعثة.

قوله: (يعظكم به) أي يرغب به ويرهب به.

قوله: (بما أنزل جملة عليكم) جملة معترضة[2] للترغيب والترهيب وصيغة المضارع للاستمرار وإسناد الوعظ إليه تعالى حقيقة لكن لا يقال إنه تعالى واعظ كما لا يقال معلم مع إسناد التعليم إليه تعالى في قوله: ﴿وعلم آدم الأسماء﴾ [البقرة: ٣١] الآية صرح به المصنف هناك.

قوله: (تأكيد وتهديد) لأن الإخبار بعلمه تعالى بشيء كناية عن جزائه فلما كان كل

قوله: أفردهما بالذكر أي أفرد الكتاب والحكمة بالذكر بعد دخولهما في نعمة الله المأمورة بالذكر اظهار لفضلهما على سائر النعم ودلالة بأنهما لشرفهما وفضلهما على النعم كلها كانا كأنهما لم يكونا داخلين في النعمة كالمسك من بين الدماء ولذا قال الشاعر:

فإن تفق الأنام وأنت منهم ... فإن المسك بعض دم الغزال

ومن ذلك عطف الصلاة الوسطى على الصلوات وعطف الروح على الملائكة في قوله تعالى: ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ [البقرة: ٢٣٨] وقوله عز وجل: ﴿تنزل الملائكة والروح﴾ [القدر: ٤] على أن يراد بالروح جبريل عليه السلام وذكر نعمتي الكتاب والحكمة مقابلتهما بالشكر والقيام بحقهما.

قوله: تأكيد وتهديد قال الإمام واعلم أنه تعالى رغبهم في أداء التكاليف بما ذكر من التهديد ورغبهم أيضاً في أدائها بأن ذكرهم إقسام نعمة عليهم فبدأ أولا بذكرها على سبيل الإجمال فقال ﴿واذكروا نعمة الله عليكم﴾ [البقرة: ٢٣١] وهذا يتناول كل نعم الله على العبد في الدنيا والدين ثم إنه ذكر بعد هذا نعم الذين وإنما خصها بالذكر لأنها أجل من نعم الدنيا فقال وما أنزل عليكم

---

(١) قيل أو القرآن الجامع للعنوانين على أن العطف لتغاير الوصفين ولا يخفى عليك أنه تكلف لا يناسب المقام إذ يلزم السكوت عن أحوال السنة بالمرة.

(٢) وقيل إنه حال من فاعل أنزل أو من مفعوله أو منهما جميعاً والاعتراض أولى الاحتمالات.

شيء عاماً لما ذكر هنا من الأحكام حصل التهديد لمن خالفها وتأكد بهذا التهديد ولم يتعرض لترغيب من امتثل الأوامر السابقة وانتهى عن النواهي إذ تأكيدها إنما هو بالتهديد لكن في بعض مثل هذا الحق الوعد السديد بالتهديد الأكيد.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۗ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾﴾

قوله: (أي انقضت عدتهن وعن الشافعي رحمه الله تعالى دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين) أي انقضت عدتهن نبه به أولاً على مغايرة البلوغين لأن البلوغ الأول بمعنى المشارفة كما عرفت وهنا بمعنى الانتهاء والانقضاء بقرينة تفريع الإمساك على الطلاق في الأول[1] وتفريع قوله ﴿فلا تعضلوهن﴾ [البقرة: ٢٣٢] على قوله ﴿فبلغن أجلهن﴾ [البقرة: ٢٣١] ثم أيده بقول الشافعي رحمه الله دل سياق الكلامين الخ إشارة إلى

من الكتاب والحكمة يعظكم به والمعنى أنه إنما أنزل الكتاب والحكمة ليعظكم به ثم قال ﴿واتقوا الله﴾ [البقرة: ٢٣١] أي في أوامره كلها ولا تخالفوه في نواهيه واعلموا أن الله بكل شيء عليم إلى هنا كلامه يعني التأكيد مستفاد من قوله سبحانه: ﴿واتقوا الله﴾ [البقرة: ٢٣١] فإنه تعالى لما ذكر الأوامر والنواهي ثم قال بعدها ﴿واتقوا الله﴾ [البقرة: ٢٣١] ومعناه على ما ذكره الإمام اتقوا الله في أوامره كلها ولا تخالفوه في نواهيه كان ذلك كتكرير ذكر الأوامر والنواهي السابقة إجمالاً بعد تفصيل ومن ذلك جاء التأكيد ومعنى التهديد مستفاد من وصف ذاته المقدسة بعلم كل شيء ومن المعلوم أن من هذا شأنه يعلم لا محالة ما صدر من المكلف من الأفعال كلها ويجازيه عليها نقيراً وقطميراً إن خيراً فخيراً وإن شراً فشراً.

قوله: أي انقضت حمل المص بلوغ الأجل هنا على الحقيقة لا على معنى المشارفة بخلاف ما تقدم.

قوله: وعن الشافعي رحمه الله دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين أي دل سياق الشرطيتين وهما: ﴿إذا طلقتم النساء﴾ [البقرة: ١] الآية في الموضعين على أن بلوغ الأجل في الموضعين مفترقان فإن البلوغ في هذه الشرطية غير البلوغ المذكور فيما تقدم فإن بلوغ الأجل هنا حقيقة والمراد به انقضاء العدة وهناك مشارفة آخر العدة ودنوه لا انقضاء العدة وقرينة المراد هنا قوله: ﴿فلا تعضلوهن أن ينكحن﴾ [البقرة: ٢٣٢] فإن النهي عن النكاح لا يكون إلا في وقت يكون النكاح متصوراً فيه وذلك لا يكون إلا ببلوغ الأجل حقيقة وانقضاء العدة وأما القرينة هناك فهو قوله تعالى: ﴿فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان﴾ [البقرة: ٢٢٩] فإن الإمساك الذي هو المراجعة والتسريح الذي هو ترك المراجعة حتى تعتد وتبين من زوجها إنما يتصور أن قبل الأجل الذي هو آخر العدة فجوابا الشرطيتين قرينتا الحمل على المراد في الموضعين.

---

(١) وعلى بلوغ الأجل.

ما ذكرناه من القرينة وقيل والسياق يدل على أنه غير الأول لئلا يتكرر والتكرر لأجل التأكيد شائع في كلام الفصحاء والسبب اللمي ما ذكرناه ألا يرى إلى أن الإمساك لا يصح تفريعه على بلوغ أجلهن بمعنى انقضاء عدتهن وكذا في تفريع[1] الثاني.

قوله: (المخاطب به الأولياء) ففيه تلوين الخطاب ويحسن ذلك عند عدم الالتباس

قوله: المخاطب به الأولياء أي أولياء المرأة قال الإمام فيه تفكك النظم لأن الخطاب في إذا طلقتم للأزواج قطعاً فإذا كان الخطاب في ﴿فلا تعضلوهن﴾ [البقرة: ٢٣٢] للأولياء يكون المعنى فإذا طلقتم النساء أيها الأزواج فلا تعضلوهن أيها الأولياء ثم قال الإمام فهذا كلام قوي متين في تقرير هذا القول يعني القول بأن قوله تعالى: ﴿فلا تعضلوهن﴾ [البقرة: ٢٣٢] خطاب للأزواج أيضاً ثم إنه يتأكد بوجهين أخرين الأول أنه من أول الطلاق إلى هذا الموضع كان الخطاب كله مع الأزواج البتة نفي وما جرى للأولياء ذكر فكان صرف هذا الخطاب إلى الأولياء على خلاف النظم الثاني أن ما قبل الآية خطاب مع الأزواج في كيفية معاملتهم مع النساء قبل انقضاء العدة فإذا جعلنا هذه الآية خطاباً لهم في كيفية معاملتهم مع النساء بعد انقضاء العدة كان الكلام منتظماً والترتيب مستقيماً أما إذا جعلناها خطاباً للأولياء لم يحصل فيه مثل هذا الترتيب الحسن اللطيف فكان صرف الخطاب إلى الأزواج أولى حجة من قال هذه الآية خطاب للأولياء وجوه الأول وهو عمدتهم الكبرى أن الروايات المشهورة في سبب نزول الآية دالة على أن هذه الآية خطاب مع الأولياء لا مع الأزواج وأجاب عنه الإمام بأنه لما وقع التعارض بين هذه الحجة وبين ما ذكر من الحجة كانت الحجة التي ذكرناها أولى بالرعاية لأن المحافظة على نظم كلام الله تعالى أولى من المحافظة على خبر الواحد وأيضاً فلأن الروايات متعارضة فيروى عن معقل أنه كان يقول في نزلت هذه الآية وجابر كان يقول في أي في حق نزلت وإذا تعارضت الروايتان تساقطا فبقي ما ذكرناه من التمسك بنظم كلام الله تعالى سليماً عن المعارض الحجة الثانية لهم هو أن هذه الآية لو كانت خطاباً مع الأزواج لكانت إما أن تكون خطاباً معهم قبل انقضاء العدة أو بعد انقضائها والأول باطل لأن ذلك مستفاد من الآية الأولى فلو حملنا هذه الآية على ذلك المعنى كان تكراراً من غير فائدة وأيضاً فقد قال ﴿ولا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن﴾ [البقرة: ٢٣٢] إذا تراضوا بينهم بالمعروف فنهى عن العضل حال حصول التراضي ولا يحصل التراضي بالنكاح إلا بعد التصريح بالخطبة ولا يجوز التصريح بالخطبة إلا بعد انقضاء العدة وقال الله تعالى ﴿ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله﴾ [البقرة: ٢٣٥] والثاني أيضاً باطل لأن بعد انقضاء العدة ليس للأزواج قدرة على عضل المرأة فكيف يصرف هذا النهي إليه ويمكن أن يجاب عنه بأن الرجل قد يكون بحيث يشتد ندمه على مفارقة المرأة بعد انقضاء عدتها ويلحقه الغيرة إذا رأى من يخطبها وحينئذٍ يعضلها عن أن ينكحها غيره بأن يجحد الطلاق أو يدعي أنه كان راجعها في العدة أو يدس إلى من يخطبها بالتهديد والوعيد ويسيء القول فيها وذلك بأن ينسبها إلى أمور ينفر الرجال عن الرغبة فيها والله تعالى نهى الأزواج عن هذه الأفعال وعرفهم أن ترك هذه الأفعال أزكى واطهر من دنس الإمام والحجة الثالثة لهم قالوا قوله تعالى: ﴿أن ينكحن أزواجهن﴾ [البقرة: ٢٣٢] معناه لا تمنعوهن أن

---

(١) وكذا في تفريع الثاني إذ لا يصح تفريع قوله: ﴿فلا تعضلوهن﴾ على قوله: ﴿فبلغن أجلهن﴾ بمعنى آخر عدتهن.

فأزواجهن على هذا مجاز باعتبار ما كان ومعنى ينكحنهم أي يرجعن إليهم وحاصل المعنى فلا يعضلهن الأولياء عن الرجوع إليكم والظاهر أن الجواب محذوف فالتقدير فلهن الرجوع إلى أزواجهن إن أردن الرجوع فلا يعضلوهن فحذف الجواب وأقيم ما هو متفرع على الجواب مقامه.

قوله: **(لما روي أنها نزلت في معقل بن يسار حين عضل أخته جملاً أن ترجع إلى زوجها الأول بالاستئناف)** أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي قوله جملاً بضم الجيم وسكون الميم وروي جميلاً بالتصغير وقصتها أنه قال كان لي أخت فأتاني ابن عم لي فأنكحتها إياه فاصطحبا ما شاء الله تعالى ثم طلقها طلاقاً له رجعة ثم تركها حتى انقضت عدتها ثم زوجتكها إياه ثانياً فطلقها ثانياً ثم طلب ابن عم لي أختي فقلت والله لأنكحتكها أبداً قال ففي نزلت هذه الآية فكفرت عين يميني وأنكحتها إياه كذا قيل مختصراً فكون سبب النزول خاصاً لا ينافي عموم الحكم فلهذا جاء الخطاب بلفظ الجمع.

قوله: **(فيكون دليلاً على أن المرأة لا تزوج نفسها إذ لو تمكنت منه لم يكن لعضل الولي معنى ولا يعارض بإسناد النكاح إليهن لأنه بسبب توقفه على إذنهن)** فيكون دليلاً يريد به الرد على استدلال الحنفية على جواز نكاح المرأة نفسها بغير ولي بهذه الآية إذ إضافة العقد إليها من غير شرط إذن الولي تدل على ذلك إذ الأصل في الإسناد الحقيقة وجه الرد هو أنه لولا أن النكاح للولي لما كان لنهي الله تعالى عن عضلهم معنى إذ النهي عن غير المقدور عبث ألا يرى أن الأجنبي لعدم استطاعتهم على ذلك لم ينهوا عنه وهذا مراده ولا يخفى أن قوله وقيل الأزواج إلى آخره منفهم عنه الجواب عن هذه الشبهة فإن الأزواج مع كونهم أجنبيين لا ولاية لهم بعد مضي العدة نهوا عن العضل فليكن الحال في صورة كون المخاطبين الأولياء وإلا فما الفرق ونقل عن الجصاص أنه قال هذا غلط لأن النهي للمنع عما لا حق فيه فكيف يستدل به على إثبات الحق وأيضاً الولي يمكنه المنع عن الخروج والمراسلة بالرضى فينصرف النهي إلى هذا انتهى قوله لأن النهي للمنع عما لا حق فيه ضعيف لأن النهي عن الأمور المشروعة كثير شائع كالنهي عن البيع وقت النداء والنهي عن

ينكحن الذين كانوا أزواجاً لهن قبل ذلك فأما إذا جعلنا الآية خطاباً للأزواج فهذا الكلام لا ينتظم ويمكن أن يجاب عنه بأن معنى قوله ينكحن أزواجهن من يردن أن يتزوجنه فيكونوا أزواجاً والعرب قد تسمي الشيء باسم ما يؤول إليه.

قوله: فيكون دليلاً أي فيكون ما روي عن معقل وهو سبب النزول دليلاً على أن المرأة لا تزوج نفسها بل ولاية التزويج لوليها لا لها.

قوله: ولا يعارض بإسناد النكاح إليهن جواب سؤال مقدر تقديره أن هذا الدليل يعارضه إسناد النكاح إليهن في قوله تعالى: ﴿حتى ينكحن﴾ فأجاب بأن إسناد النكاح إليهن إنما هو سبب توقف النكاح على إذنهن لا أن لها ولاية تزويج أنفسهن فعلى هذا يكون لفظ النكاح في الآية مجازاً عن الإذن في النكاح.

الصوم في العيدين وأيام التشريق فيجوز أن يكون العضل حقاً لهم مثل منعهم عن التزوج غير الكفؤ ثم نهوا عنه في بعض المواضع فالوجه في الجواب ما قدمناه من أن الأزواج وسائر الناس نهوا عنه مع أنهم لا ولاية لهم.

قوله: (وقيل الأزواج الذين يعضلون نساءهم بعد مضي العدة ولا يتركونهن يتزوجن عدواناً وقسراً) فالأزواج باعتبار ما يؤول كذا قيل فالظاهر باعتبار ما كان وهم المخاطبون في قوله تعالى: ﴿وإذا طلقتم النساء﴾ [البقرة: ٢٣١] ويؤيده قول صاحب الإرشاد وأما للأزواج حيث كانوا يعضلون مطلقاتهم ولا يدعونهن يتزوجن ظلماً وقسر الحمية الجاهلية.

قوله: (لأنه جواب قوله ﴿وإذا طلقتم النساء﴾) [البقرة: ٢٣١] تأكيد لكون الخطاب للأزواج إذ الخطاب في الشرط للأزواج فينبغي أن يكون له في الجواب أيضاً إذ اتحاد المخاطب فيهما[١] واجب ولو تأويلاً هذا إذا كان المخاطب في الموضعين للأزواج وأما في الأول فالظاهر من كلام المص أن المخاطب في طلقتم هو الأزواج كما نبه عليه بعض المحشين في بيان وجه إيراد الباء في قوله المخاطب به الأولياء فح لا يتحد المخاطب في الشرط والجزاء ولهذا قال البعض فيه التفات أو الجواب محذوف وهذا الأخير هو الوجه الخطير فالتقدير ﴿وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن﴾ فلا تملكون أيها الأزواج إمساكهن فلا تعضلوا أيها الأولياء الآية والأقرب أن يكون المخاطب في طلقتم الأولياء أيضاً والطلاق وإن صدر عن الأزواج لكن الأولياء سبب له في الجملة فيصح الإسناد إليهم مجازاً وهو مما صرح به صاحب الإرشاد[٢] ثم المراد بالأزواج في قوله ﴿أن ينكحن أزواجهن﴾ [البقرة: ٢٣٢] الأجانب وتسمية الأزواج باعتبار ما يؤول إليه.

قوله: (وقيل الأولياء والأزواج وقيل الناس كلهم) والكلام فيهما مثل الكلام في كون المخاطب الأولياء فقط أو الأزواج فقط لكن إرادتهما معاً في إذا طلقتم يحتاج إلى التمحل كما أشرنا إليه آنفاً وإن أراد أن المخاطب في طلقتم الأزواج فقط والمخاطب في لا تعضلوهن الأولياء والأزواج كما هو مقتضى السوق لا يحتاج إلى التكلف في طلقتم لكن عضل الأزواج عن نكاح الأجانب وعضل الأولياء عن نكاح الزوج الأول فجمعهما يؤدي إلى التشويش وإن أمكن دفعه بالعناية بأن يقال إن العضل يتنوع بالإضافة إلى الأولياء والأزواج.

قوله: (والمعنى لا يوجد فيما بينكم هذا الأمر فإنه إذا وجد بينهم وهم راضون به

قوله: وقيل الأزواج عطف على قوله الأولياء أي وقيل المخاطب به الأزواج.

قوله: والمعنى لا يوجد فيما بينكم لا يوجد بالجزم على أنه نهي أي لا يوجد أمر العضل

---

(١) فيما كان الشرط والجزاء مخاطباً إذ الربط لا يكون إلا به.

(٢) وهو مولانا أبو السعود حيث قال وإسناد التطليق إليهم لتسببهم فيه كما ينبيء عنه تصديهم للعضل.

كانوا كالفاعلين له) لا يوجد فيما بينكم أيها الناس[1] هذا الأمر وهو العضل بطريق كون بعضكم فاعلاً وبعضكم راضياً له فإذا وجد هذا الأمر بينهم بفعل بعضهم والبعض الآخر راضون به كان ذلك البعض الآخر الراضي به كالفاعل في ترتب اللوم والإثم فيصح إسناد ما صدر من البعض إلى الجميع فعلم من هذا البيان أن في تقرير المص مسامحة يسيرة وظهر من بيان كون المخاطب الأولياء والأزواج كون ما في كون المخاطب الناس كلهم من التمحل[2] حيث عضل الأولياء الأزواج الذين طلقوهم وعضل الأزواج الأجانب والجمع بينهما في إطلاق واحد فيه تكلف واستغراق الناس عرفي من قبيل جمع الأمير الصاغة قوله والمعنى لا يوجد نهى وفاعله هذا الأمر فالكلام كنوي أي لا تفعلوا ذلك.

قوله: (والعضل الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة إذا نشب بيضتها فلم يخرج) عضلت صحيح بالتشديد لكن بمعنى اللازم ولذا قال إذا نشب أي احتبس بيضها ولا يبعد أن يكون إشارة إلى أن مفعوله محذوف وهو البيض فيكون متعدياً والحاصل أن العضل أصل معناه الحبس والتضييق وأن العضل مثلثة ومنه أي أخذ من هذا المعنى عضلت[3] الدجاجة من التعضيل والتقدير عضلت الدجاجة بيضتها أي لم تخرجه ولا يظهر وجه كونه من التعضيل لأنه متعد فما الحاجة إلى اعتبار التفعيل ألا يرى أنه في النظم الجليل من الثلاثي.

قوله: (أي الخطاب والنساء) الخطاب بضم الخاء وتشديد الطاء جمع خاطب والمراد هنا إما الأزواج المطلقون أو الأجانب الخاطبون أي المريدون النكاح والمراد بالنساء المطلقات وعلم منه أحوال النساء المؤمنات.

فيما بينكم أيها الناس فعلى هذا يجب أن يكون الخطاب في الشرط وهو وإذا طلقتم للناس أيضاً قوله فإنه إذا وجد بينهم الخ جواب سؤال أيضاً وجه السؤال أنه إذا كان المخاطب الناس كلهم فما معنى خطابهم بطلقتم ﴿ولا تعضلوهن﴾ [النساء: ١٩] وإنما وقع الطلاق والعضل بعض منهم لا كلهم فأجاب بأنه من باب إسناد فعل البعض إلى الكل كما يقال بنو فلان قتلوا زيداً وإنما القاتل واحد منهم لكن يلزم من توجيهه هذا الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله كانوا كالفاعلين له والأولى أن يقول كالفاعلين له والناهين عنه ليعم التوجيه ما في الشرط والجزاء.

قوله: إذا نشب أي احتبس قوله أي الخطاب جمع خاطب من الخطبة بالكسر.

---

(١) كون الخطاب للناس هو الأوجه عند الزمخشري لتناوله عضل الأزواج والأولياء جميعاً مع السلامة عن اعتبار ضميري الخطاب فإن خطاب إذا طلقتم لا يصلح للأولياء قطعاً ولمطابقته سبب النزول انتهى وأنت قد عرفت صلاحية كون خطاب إذا طلقتم للأولياء إذ باب المجاز مفتوح وأيضاً قد علمت أن اجتماع الأولياء والأزواج في إطلاق واحد يحتاج إلى التمحل فتدبر.

(٢) ولذا مرض هذا القول والذي قبله.

(٣) وكذا الأم إذا عسرت ولادتها.

قوله: (وهو ظرف لأن ينكحن أو لا تعضلوهن) وهو ظرف لا شرطية فلا يحتاج إلى جزاء وإن جوز ذلك فجزاؤه إما محذوف بقرينة ما قبله[١] أو فلا تعضلوهن إن قدر جزاء إذا طلقتم محذوفاً على احتمال قوله لأن ينكحن وهو الظاهر فلذا قدمه وجه الظهور قربه لفظاً وكونه مقصوداً إذ التراضي لازم في وقت النكاح والتنازع[٢] محتمل.

قوله: (بما يعرفه الشرع أو تستحسنه المروءة) بما يعرفه من المعرفة وهو الأوفق بالمعروف وفي نسخة بعرفه من التعريف أي يبينه الشرع من الكفاءة ونحوها فلا يناسب المعروف والمروءة بالهمزة مصدر من المرأ أي الرجولية أو الإنسانية[٣] والعمل بمقتضى الإنسانية وقع في النسخ وتستحسن المروة بالواو الواصلة فالأولى[٤] بأو الفاصلة إذ ما يعرف في الشرع يعمل به مطلقاً.

قوله: (حال من الضمير المرفوع أو صفة لمصدر محذوف أي تراضياً كائناً بالمعروف) حال من الضمير المرفوع أي فاعل تراضوا وهو الراجح لسلامته عن الحذف فيكون حالاً مقيدة أو صفة أي صفة احترازية عن التراضي ليس موافقاً للشرع وإن كان شرعياً لكن لا يوافق المروءة وعن هنا قال وفيه دلالة على أن العضل أي على كونه حالاً أو صفة والدلالة المذكورة على من قال بمفهوم المخالفة كالمص ظاهرة وأما عندنا فالدلالة المذكورة مشكلة.

قوله: (وفيه دلالة على أن العضل عن التزوج من غير كفؤ غير منهي عنه) وإن تراضوا لأن تراضيهم ح ليس بالمعروف إذ الشرع لا يساعده وكذا النكاح بما دون مهر المثل إذ المروءة لا يستحسنه وإن استحسنه الشرع.

قوله: وهو ظرف لأن ينكحن والمعنى ﴿فلا تعضلوهن أن ينكحن﴾ [البقرة: ٢٣٢] وقت تراضيهم أو ظرف للا تعضلوهن أي فلا تمنعوهن وقت تراضيهم عن أن ينكحن ومعنى إذا تراضوا بينهم إذا وقع التراضي بينهم قوله حال عن الضمير المرفوع أي عن فاعل تراضوا وهو الواو ويحتمل أن يكون الباء متعلقاً بينكحن على أنه حال من فاعل ينكحن أي ينكحن بالمعروف فيكون المراد بالمعروف صداقهن.

قوله: وفيه دلالة على أن العضل عن التزوج من غير كفء غير منهي وجه الدلالة على ذلك أن الآية أفادت نهي الولي عن أن يمنع المرأة أن تنكح زوجاً على الإطلاق سواء كان كفواً لها أو لا أقول يمكن أن يمنع دلالة الآية على ذلك المعنى لأن الأزواج في الآية غير مطلقة بل مقيدة بقيد الإضافة إليهن فكأنه قيل أن ينكحن أزواجاً يناسبهن.

---

(١) قد سبق نقلاً عن البعض أن الخطاب في ﴿**فلا تعضلوهن**﴾ إن كان للأولياء مع كون المخاطب في طلقتم الأزواج فجزاء إذا طلقتم محذوف.

(٢) أي هو ظرف لأن ينكحن ولا تعضلوهن على طريق التنازع.

(٣) وهذا هو المناسب لعموم المروءة للنساء أيضاً.

(٤) إذ ما يوافق الشرع ويخالف المروءة فيه العضل عن التزوج غير منهي مثل المهر بما دون مهر المثل فالواو بمعنى أو الفاصلة.

قوله: (إشارة إلى ما مضى ذكره) من الأحكام أي أحكام الطلاق أو أحكامه مع أحكام الإيمان والإيلاء أو الأحكام المذكورة في هذه السورة وأفراد ذلك بتأويل ما مضى أو ما ذكر وصيغة البعد لتعظيم المشار إليه مع الإشارة إلى أن قيامها على وجه مشروع أصعب وأشق إلا بمعونة توفيق الرب.

قوله: (والخطاب للجمع على تأويل القبيل أو كل واحد) والخطاب أي الخطاب في ذلك للجمع إذ الخطاب إما للأزواج أو للأولياء أو لجميع الإنسان على تأويل القبيل أو كل واحد كقوله تعالى: ﴿ولو ترى إذ وقفوا على ربهم﴾ [الأنعام: ٣٠].

قوله: (أو إن الكاف لمجرد الخطاب والفرق بين الحاضر والمنقضي دون تعيين المخاطبين) أو إن الكاف لمجرد الخطاب مع قطع النظر عن كون المخاطب مفرداً مذكراً كان أو مؤنثاً مثنى كان أو جمعاً والفرق من قبيل عطف العلة والمعنى إذ المقصود الفرق بين الحاضر والمنقضي الغائب نقل عن الثعلبي إنه قال في تفسيره هنا الأصل في ذلك أن يكون الكاف بحسب المخاطب ثم كثر حتى توهموا أن الكاف من نفس الكلمة فقالوا ذلك بكاف موحدة في الاثنين والجمع والمؤنث انتهى. فضعف قول من قال ما وجدنا هذا الكلام في غيره من التفاسير وضعف قول من قال أيضاً وحرف الخطاب اللاحق باسم الإشارة سواء كان لتحصيل ما يشار به البعيد أو المتوسط يراعى فيه المطابقة لما يتوجه إليه الخطاب قال الراغب إن كان الخطاب تارة تفيد الخطاب وتارة يعتبر به الفرق بين القريب والبعيد فحينئذٍ كون المنقضي بمعنى البعيد أولى من كونه بمعنى الغائب قيل وقد خبطوا في معناه فقيل معناه إنه أفرد الخطاب لمجرد تحصيل اسم الإشارة للبعيد لا لتعيين المخاطب ولا دلالة في الكلام على ما قاله وقيل إنه لم يذكره أحد قبله وكلهم اتفقوا على رده ولا وجه لما قاله إلا عدم التدبر كما عرفت وكيف يدعي أنهم اتفقوا على رده مع أنه نقل عن بعضهم أنه قال في معناه إنه أفرد الخطاب المجرد الخ. ثم رد بقوله ولا دلالة الخ. ورده غير وارد لما نقلناه عن الإمام الراغب ويمكن قول المص والفرق بين الحاضر والمنقضي المراد بالمنقضي البعيد وهذا هو الرأي السديد.

قوله: (أو للرسول عليه السلام على طريقة قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم

قوله: على تأويل القبيل يعني إذا كان المخاطب الجمع كان الأنسب أن يقال ذلكم كما قال فيما بعده ذلكم أزكى لكم فالوجه في إخلاء لفظ اسم الإشارة عن الدال على حال اسم المخاطبين بإتيان علامة الجمع هو أن جمع المخاطبين ما دل بالقبيل أو المراد كل واحد أو الكاف لمجرد الدلالة على أن السامع حاضر وقت الخطاب لا منقض مع قطع النظر عن حالهم في الإفراد والجمع.

قوله: للرسول عليه الصلاة والسلام عطف على قوله للجمع فورد عليه أنه لا يناسبه حينئذٍ قوله تعالى بعده ﴿ذلكم أزكى وأطهر﴾ [البقرة: ٢٣٢] فدفعه بأن نظيره واقع في القرآن كقوله تعالى: ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم﴾ [البقرة: ١] خوطب النبي عليه الصلاة والسلام وحده أولاً ثم خوطب الجمع ثانياً حيث قيل ﴿إذا طلقتم﴾.

النساء﴾ [الطلاق: ١] **للدلالة على أن حقيقة المشار إليه أمر لا يكاد يتصوره كل أحد)** أو للرسول الخ في كون الخطاب للنبي عليه السلام أولاً ولكافة المؤمنين ثانياً وفائدة ذلك ما قرره هناك من أنه إمام أمته فنداؤه كندائهم وخطابه كخطابهم أو لأن الكلام معه والحكم يعمهم وما ذكره هنا من خواص المقام وما ذكره أولاً من عموم الخطاب لا يلائم هذه النكتة فلا تغفل.

قوله: (لأنه المتعظ به والمنتفع) يعني تخصيص هذا للمؤمن مع إنه عام لأنه هو المنتفع به نظيره قوله تعالى[1]: ﴿هدى للمتقين﴾ [البقرة: ٢].

قوله: (أي العمل بمقتضى ما ذكر) جعل المشار إليه العمل بمقتضى ما ذكر بقرينة الخبر وهو أزكى لكم والجمع في ذلكم في بابه.

قوله: (أنفع وأطهر من دنس الآثام) جعل أزكى اسم تفضيل من الزكاء وهو النماء وهو يستلزم النفع في الأكثر وما ذكره لازم معناه والمراد باسم التفضيل الزيادة المطلقة إذ لا نفع في ترك العمل بمقتضى ما ذكر إلا أن يقال إنه من قبيل الصيف أحر من الشتاء[2] وكذا الكلام في أطهر أي من دنس الآثام لأنه بتقدير لكم إذ القيد المعتبر في المعطوف عليه معتبر في المعطوف أيضاً إذا لم يتم الكلام بدونه ولو جعل أزكى اسم التفضيل من التزكية بحذف الزوائد كأبلغ فإنه من المبالغة وأطهر من التطهير بمعنى التطييب لم يبعد

قوله: للدلالة على أن حقيقة المشار إليه الخ يعني أو الخطاب للرسول ﷺ فقط لا للناس دلالة على أن المشار إليه بذلك وهو الأحكام المذكورة والمواعظ النافعة أمر لا يكاد يتصوره كل أحد بل لا بد لتصور ذلك من نبي أو رسول مؤيد من عند الله.

قوله: فيختص تفريع على الوجوب قال الإمام هذا الأمر ليس أمر إيجاب ويدل عليه وجهان الأول قوله تعالى: ﴿فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن﴾ [البقرة: ٦] ولو وجب عليها الرضاع لما استحقت الأجرة الثاني أنه تعالى قال بعد ذلك: ﴿وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى﴾ [الطلاق: ٦] وهذا نص صريح في نفي الوجوب عليها ومنهم من تمسك في نفي الوجوب عليها بقوله تعالى: ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن﴾ [البقرة: ٢٣٣] والوالدة قد تكون مطلقة فلم يكن وجوب رزقها على الوالد إلا لسبب الإرضاع فلو كان الإرضاع واجباً عليها لما وجب ذلك وإذا ثبت أن الإرضاع غير واجب على الأم فهذا الأمر محمول على الندب من حيث إن تربية الطفل بلبن الأم أصلح له من تربيته بسائر الألبان ومن حيث إن شفقة الأم عليه أتم من شفقة غيرها هذا إذا لم يبلغ الحال في الولد حد الاضطرار وأما إن بلغ حال الاضطرار بأن لا يوجد غير الأم أو لا يرضع الطفل إلا منها فواجب عليها عند ذلك أن ترضعه كما يجب على كل أحد مواساة المضطر في الطعام.

---

(١) مع أن القرآن هدى للناس خص المتقين أي المشارفين للتقوى لأنهم المتفعون به.

(٢) والمعنى أن الصيف أبلغ في حره من الشتاء في برده والمعنى هنا العمل بمقتضاه أبلغ في نفعه من تركه في ضره.

والطهارة من دنس الآثام ليس بوصف العمل لكن وصف به مجازاً لكونه وصف صاحبه كوصف الكتاب بالحكيم.

قوله: (والله يعلم ما فيه من النفع والصلاح) والله يعلم يفيد القصر أي العلم مقصور عليه تعالى لكن لا مطلقاً بل ما فيه نفع وصلاح ولذا قدره المص فالفعل ليس بمنزل منزلة اللازم وليس حذف المفعول للتعميم بل للاختصار لقيام القرينة عليه وكذا الكلام في وأنتم لا تعلمون أي ما فيه من النفع والصلاح يفيد الحصر والمفعول المحذوف ما فيه نفع.

قوله: (لقصور علمكم) والعلة في الأول لكمال علمه وإحاطة الأشياء على ما هي عليه ترك بيان العلة هناك ولم يتعرض المفعول المحذوف كأنه أشار إلى صنعة الاحتباك والفائدة في هذا الإخبار الترغيب على ترك الرأي وامتثال أمره تعالى ونهيه كأنه قيل فدعوا رأيكم وحمية الجاهلية وامتثلوا بأمره تعالى في كل ما تأتون وتذرون فإن المصلحة في حكمه تعالى وإن لم نطلع عليها بخصوصها.

قوله: (والوالدات يرضعن أولادهن) شروع في بيان الأحكام المتعلقة بأولادهن أثر بيان الأحكام المتعلقة بالمطلقات فإنها قد تكون من الوالدات.

قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾﴾

قوله: (أمر عبر عنه بالخبر للمبالغة) وهو يرضعن أو جملة والوالدات يرضعن أولادهن وقد مر الكلام في قوله تعالى: ﴿يتربصن﴾ [البقرة: ٢٢٨] وهنا كلام المص يميل إلى الثاني وما سبق صريح في الأول.

قوله: (ومعناه الندب أو الوجوب فيختص بما إذا لم يرتضع الصبي إلا من أمه أو لم يكن له ظئر أو عجز الوالد عن الاستئجار) ومعناه الندب لقيام القرينة على عدم الوجوب وهو أن الإرضاع من الحقوق الواجبة على الأب إلا في مواضع بينهما المصنف فحينئذٍ يجب ولذا قال أو الوجوب فيختص بما إذا لم يرتضع الخ فالوجوب بسبب أمور عارضة فحمل الأمر على الوجوب بناء على أن الأصل فيه الوجوب بتلك العوارض خلاف المتبادر ولهذا أخره.

قوله: (والوالدات تعم المطلقات وغيرهن وقيل تختص بهن) تعم الخ وبهذا

قوله: والوالدات تعم المطلقات اعلم أن في قوله تعالى: ﴿والوالدت﴾ [البقرة: ٢٣٣] ثلاثة أقوال الأول أن المراد به ما أشعر به ظاهر اللفظ وهو جميع الوالدات مطلقات كن أو مزوجات والدليل عليه أن اللفظ عام وما قام دليل التخصيص فوجب تركه على عمومه والقول

العموم يحصل الارتباط بما قبله وكون الكلام فيهن لا يقتضي تخصيص الوالدات بالمطلقات ولذا مرضه.

قوله: (إذ الكلام فيهن) وهذا ضعيف لأنه لو خصص بالمطلقات يعلم حكم الغير المطلقات بدلالة النصف والعلم بذلك بعبارة النص ما دام ممكناً لا وجه للعدول عنه[1] ثم قيل وكونه للمطلقات يرجحه بيان إيجاب الرزق والكسوة فإنه لا يجب كسوة الوالدات ورزقهن إذا كن غير مطلقات للإرضاع بل للزوجية فإن كان للأعم فلا إشكال لأنه باعتبار بعضهن أي المطلقات وليس في الآية ما يدل على أنه للإرضاع وقد فسره في الأحكام بما للزوجية انتهى قوله ﴿وعلى المولود له رزقهن﴾ [البقرة: ٢٣٣] يدل على أنه للإرضاع فإن الحكم على المشتق يفيد عليه مأخذ الاشتقاق فعلم أن وجوب رزقهن وكسوتهن على المولود له لأجل الولادة له وعلية الولادة للإرضاع للإجماع على أن المطلقات لا يجب على الزوج ذلك في غير مدة الإرضاع فالحكم على الكل باعتبار بعضهن.

قوله: (أكده بصفة الكمال لأنه مما يتسامح فيه) لجواز إطلاق حولين على حول

الثاني أن المراد منه الوالدات المطلقات والذي يدل على ذلك وجهان أحدهما أن الله تعالى ذكر هذه الآية عقيب آية الطلاق فكانت هذه الآية من تتمة تلك الآيات ظاهراً وسبب التعلق بين هذه الآية وبين ما قبلها أنه إذا حصلت الفرقة حصل التباغض والتعادي وذلك يحمل المرأة على إيذاء الولد من وجهين الأول أن إيذاء الولد يتضمن إيذاء الزوج المطلق والثاني أنها ربما رغبت في التزوج بزوج آخر وذلك يقتضي إقدامها على إهمال أمر الطفل فلما كان هذا الاحتمال قائماً لا جرم ندب الله تعالى الوالدات المطلقات إلى رعاية جانب الأطفال والاهتمام بشأنهم فقال ﴿والوالدات يرضعن أولادهن﴾ [البقرة: ٢٣٣] والمراد المطلقات الحجة الثانية لهم ما ذكر السدي قال المراد بالوالدات المطلقات لأن الله تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن﴾ [البقرة: ٢٣٣] ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لأجل الرضاع وأجيب عن الأول بأن هذه الآية مشتملة على حكم مستقل بنفسه لم يجب تعليقها بما قبلها وعن الثاني أنه لا يبعد أن يستحق المرأة قدراً من المال بسبب الزوجية وقدراً آخر لسبب الرضاع ولا منافاة بين الأمرين القول الثالث قال الواحدي في البسيط الأولى أن يحمل على الزوجات في حال بقاء النكاح لأن المطلقة لا تستحق الكسوة وإنما تستحق الأجرة فاللام في الوالدات على القول الأول والثالث للجنس غير أن قوله: ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن﴾ [البقرة: ٢٣٣] لم يعتبر في الأول مخصصاً واعتبر في الثالث وعلى القول الثاني للعهد لأن قوله هذا قول على اتصال هذه الآية بما قبله.

قوله: لأنه مما يتسامح فيه أي لأن لفظ الحولين مما يتسامح فيه حيث يقولون أقام فلأن بمكان كذا حولين أو شهرين وإنما قام حولاً وبعض الحول الآخر ومثله قوله تعالى: ﴿فمن تعجل

---

(١) إلا أن يقال إن حكم غير المطلقات علم في موضع آخر من أن وجوب النفقة على الزوج للزوجية فحينئذ تخصيص الحكم بالمطلقات أولى.

وبعض حول كإطلاق شهر على بعض شهر في قوله تعالى: ﴿الحج أشهر معلومات﴾ [البقرة: ١٩٧] وقد أوضح المقام هناك فعلم من ذلك البيان أن هذا التسامح[1] بجعل شيء من أبعاض الآحاد منزلاً منزلة الآحاد فيطلق العشرة على تسعة أيام ونصف يوم والممنوع إطلاق تسعة على العشرة أو على الثمانية وهذا مراد مشايخنا من قولهم إن اسم العدد خاص في مدلوله لا تحتمل الزيادة والنقصان.

قوله: (بيان للمتوجه إليه الحكم أي ذلك لمن أراد إتمام الرضاعة أو متعلق بيرضعن فإن الأب يجب عليه الإرضاع كالنفقة والأم ترضع له) لمن أراد الخ التعليق بالإرادة لا ينافي الوجوب في مثل هذا لأن أصل الوجوب ثابت وهو الإرضاع إلى استغناء الصبي والصبية عن الإرضاع واستطاعتهما على الأكل وإذا أراد إتمام الرضاعة حولين يجب ذلك كالقراءة في الصلاة فإن الفرض في الأصل قدر ما يجوز به الصلاة ولو زاد عليها يكون الكل فرضاً وكذا البدنة[2] إذا ذبحها واحد يقع الكل واجباً كذا في قاضيخان في كتاب الأضحية وهذا مراد من قال بالوجوب وإن كان لا يخلو عن مناقشة[3] وأما قول صاحب الهداية التعليق بالإرادة ينافي الوجوب في باب الأضحية فمحمول على أصل الوجوب وما نحن فيه ليس كذلك إذ أصل الوجوب غير منوط بالإرادة كما عرفت فيندفع إشكال بعض المتأخرين وظهر ضعف ما قيل فإن قيل تقييده بالحولين ينافي الوجوب إذ لا قائل به قلت

في يومين﴾ [البقرة: ٢٠٣] ومعلوم أنه يتعجل في يوم وبعض اليوم الثاني فلما كان لفظ التثنية هنا مما يقبل هذا الاحتمال أكد بصيغة الكمال ليتعين تمام الحولين من غير احتمال.

قوله: بيان للمتوجه إليه الحكم أي قوله تعالى ﴿لمن أراد أن يتم الرضاعة﴾ [البقرة: ٢٣٣] بيان للذي توجه إليه حكم الرضاع كأنه قيل هذا الحكم لمن فقيل لمن أراد الآية فاللام فيه كاللام في هيت لك فإنه لما قيل هيت فكأنه قيل لمن الهيت به فقيل لك ولك تأكيد جيء به بعد استكمال الكلام في سقيا لك وهيت بمعنى هلم قيل هيت به وهوت به أي صاح به ودعاه.

قوله: فإن الأب يجب عليه الإرضاع لما أفاد تعلق اللام في لمن أراد بيرضعن أن إرضاع الأم ولدها لأجل الأب بين معنى العلية المستفاد من اللام بقوله فإن الأب يجب عليه الإرضاع فكأنه قيل ولترضع الوالدات أولادهن لأداء ما وجب على آبائهم من إرضاع أولادهم.

---

(١) وأما التسامح المذكور فلا ينكرونه ولا يخالف قاعدتهم المذكورة لأن اسم العدد مستعمل في مدلوله ولو مجازاً.

(٢) أي البدنة تكفي في الأضحية عن سبعة فإذا ذبحها واحد بدون الشركة يقع كلها واجباً دون أن يقع السبع واجباً والباقي نفل كما زعم البعض وكذا الكلام في القراءة.

(٣) والمناقشة ادعاء الفرق بأن القراءة والبدنة عبادة واحدة متصلة بخلاف ما نحن فيه فإن الإرضاع منفصل بعضه عن بعض فلا يفيد الضم والانضمام والجواب أنه في نظر الشرع واحد اعتباراً حيث لم يتخلل الانفصال بينه هذا مراد القائل بالوجوب نعم الأقوى كون الأمر للندب والوجوب لعارض لا ينافي كونه مندوباً في نفسه وله نظائر كثيرة.

القائل بالوجوب يصرفه إلى الإرضاع المطلق ويجعل قوله ﴿حولين﴾ [البقرة: ٢٣٣] معمولاً لمقدر إذ قوله لا قائل به مطلوب البيان ولا نسلم كون التقييد بالحولين ينافي الوجوب فإنه مقيد بالإرادة وقد بينا أن الشيء قد يجب بإرادة العبد إذا كان منضماً إلى الوجوب في نفسه ثم قوله وذلك إشارة إلى أن لمن أراد خبر لمبتدأ محذوف وإن اللام فيه للبيان كاللام في هيت لك أي لبيان الشخص الذي قيل له هيت وهنا بيان للشخص الذي توجه إليه هذا الحكم.

قوله: (وهو دليل على أن أقصى مدة الإرضاع حولان ولا عبرة به بعدهما وأنه يجوز أن لا ينقص عنه) وهو دليل الخ هذا مذهب الشافعي وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى وأما عند أبي حنيفة مدة الرضاع ثلاثون شهراً وموضع تفصيله الفقه قوله ولا عبرة به أي بالرضاع بعدهما أي لا يثبت التحريم بالرضاع بعدهما لقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال أي لا حكم بعد الفصال وأنه يجوز أن ينقص عنه لكونه منوط بالإرادة.

قوله: (أي الذي يولد له يعني الوالد فإن الولد يولد له) أي الذي الخ أي اللام اسم موصول واسم المفعول مشتق من المضارع وكلاهما مذهب الجمهور.

قوله: (وينسب إليه) أي يفهم منه أن النسب للأب بإشارة النص فيتبع الأب في

قوله: وأنه يجوز أن ينقص عنه عطف على ما في حيز الدلالة وهو قوله إن أقصى مدة الإرضاع حولان وجه دلالة الآية على جواز نقص مدة الإرضاع عن الحولين هو تقييد الإرضاع بإرادة من يتم الرضاعة فإنه أفاد أن من لم يرد إتمام الرضاعة فلها أن ترضع أقل من حولين قال الراغب قال الفقهاء لما جعل الرضاعة حولين وقال في موضع آخر ﴿حمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾ [الأحقاف: ١٥] علم أن الولد قد يولد لستة أشهر وفيه تنبيه على لطيفة وهي أن الولد متى كان زمان حمله وفصاله أقل من ثلاثين شهراً أضر ذلك به فإذا ولد لسبعة أشهر لم يضره أن ينقص رضاعه عن الحولين.

قوله: فإن الولد يولد له أي للوالد لا للأم وغيرها من الأقارب وفي الكشاف فإن قلت لم قيل المولود له لا الوالد قلت ليعلم أن الوالدات إنما ولدن لهم لأن الأولاد للآباء ولذلك ينسبون إليهم لا إلى الأمهات ثم قال وأنشد للمأمون بن الرشيد.

قوله:

فإنما أمهات الناس أوعية ... مستودعات وللآباء أبناء

قال بعضهم عابه هشام عليه فقال بلغني أنك تريد الخلافة وكيف تصلح لها وأنت ابن أمة فقال المأمون كان إسماعيل ابن أمة وإسحاق ابن حرة فأخرج الله تعالى من صلب إسماعيل خير ولد آدم وأنشد:

لا تزرين بفتى من أن يكون له ... أم من الروم أو سوداء دعجاء
ورب مغربة ليست بمنجية ... وربما أنجبت للفحل عجماء
فإنما أمهات الناس أوعية ... مستودعات وللآباء أبناء

الشرافة واعتبار الكفؤ في النكاح وتعيين مهر المثل فإنه معتبر في الأقارب من جهة الآباء دون الأمهات وكون ثبوت النسب للأب مستفاداً من هذا القول الكريم بإشارة النص لا بالعبارة مما صرح به أئمة الأصول لأن سوق الكلام لإثبات النفقة وإيجابها وإيجابها إما أصل النفقة[١] أو فضل النفقة التي تحتاج إليه في حالة الإرضاع وفيه إشارة إلى أن النسب إلى الآباء لأن اللام للاختصاص وليس ذلك الاختصاص بطريق الملك بل بالنسبة إليه حتى لو كان الأب قرشياً والأم أعجمية يعد الولد قرشياً ومن ثمراته أن للأب حق التملك في مال الولد فيتملكه بغير عوض وأن الأب لا يشارك في نفقة ولده أحد كما لا يشاركه أحد في هذه النسبة.

قوله: (وتغيير العبارة للإشارة إلى المعنى المقتضي لوجوب الإرضاع) حيث لم يجيء وعلى الوالد مع أنه المناسب للوالدات للإشارة إلى العلة فإن الحكم على المشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق وهو أنه ولد له ولو قيل وعلى الولد لم يفهم ذلك وإنما فهم أنه يولد الولد فلا يكون المعنى المقتضي للوجوب كالوالدات.

قوله: (ومؤن المرضعة عليه) ومؤن بضم الميم وفتح الهمزة جمع مؤنة المؤنة ما به بقاء الشيء وقيل احتمال ثقل النفقة والكسوة وتحمل مشقة التربية ومعنى ارضاع الأب مغاير لمعنى ارضاع الأم فإن الأول بمعنى تحمل مؤن الرضعة فإنه بهذا المعنى واجب عليه ومعنى ارضاع الأم تمكين الصبي مص ثديها وهو ظاهر فقوله ومؤن المرضعة تفسير لمعنى ارضاع الأب فإسناد الإرضاع إلى الوالد مجاز لكونه سبباً للإرضاع الحقيقي فلا ينافي وجوبه على الأب وجوبه على الأم بسبب الأمور التي مضى ذكرها إذ شتان ما بين الوجوبين وين المسلكين.

وهذا كما ترى يدل على أن المنشد هو المأمون وهو مخالف لكلام صاحب الكشاف فإنه قال وأنشد للمأمون يقال ذرى به عابه والدعج شدة سواد الحدقة وشدة بياضها والمغربة بالفصيحة عربية كانت أو عجمية والعجماء ضدها ومعناه أن فضيلة الأم غير معتبرة لا تسري إلى الأولاد.

قوله: وتغيير العبارة للإشارة إلى المعنى المقتضي لوجوب الإرضاع يعني كان الظاهر أن يقال وعلى الوالد رزقهن وكسوتهن فعدل عن ذلك إلى أن يقال وعلى المولود له ومدلول كلتا العبارتين واحد بالذات للإشارة باللام في له إلى معنى انتساب الولد للوالد وذلك الانتساب هو المعنى المقتضي لوجوب الإرضاع ولو قيل وعلى الوالد لفات تلك الإشارة وهذه الصنعة تسمى في علم البديع بالإدماج وفي أصول الحنفية بإشارة النص وهو أن تضمن في كلام سيق لمعنى آخر وهنا قد سيقت الآيات لإثبات النفقة والكسوة للمرضع وضمنت معنى أن النسب ينتهي إلى الآباء وفيه أيضاً معنى قوله ﷺ حين أتاه رجل وقال إن لي مالاً وولداً أو إن أبي محتاج إلى مال فقال «أنت ومالك لأبيك» أخرجه أبو داود عن عمرو بن العاص.

---

(١) أما أصل النفقة الخ إشارة إلى وجه آخر غير ما ذكر سابقاً حين كون المراد بالوالدات المنكوحات أو الأعم من المطلقات وهو أن الرزق الواجب ليس أصل الرزق بل فضل الرزق الذي تحتاج إليه في حالة الإرضاع وأما إذا كان المراد المطلقات فالمراد أصل النفقة.

قوله: (أجرة لهن واختلف في استئجار الأم فجوزه الشافعي ومنعه أبو حنيفة ما دامت زوجة أو معتدة نكاح) أجرة لهن هذا على اطلاقه صحيح على مذهب الشافعي وأما عندنا فيصح في المطلقة المنقضية العدة وأشار إليه بقوله ما دامت زوجة أو معتدة نكاح ولو كانت معتدة الموت يجوز الأجرة أيضاً فالمعنى عندنا رزقهن وكسوتهن أي يجب عليه الأجرة إن كان الوالدات مطلقة منقضية الأجل وإلا فأصل النفقة بالنسبة إلى المذكورات وفضل النفقة والطعام والكسوة التي تحتاج إليه في حالة الارضاع لا أصل النفقة لأن ذلك وجب بالنكاح والمراد بالرزق المأكولات والمشروبات دون الكسوة فإنها ذكرت مقابلة له.

قوله: (حسب ما يراه الحاكم ويفي به وسعه) حسب ما يراه الحاكم على مقتضى الشرع والمروءة وللإشارة إليه عطف قوله ويفي به وسعه فالمعروف بالمعنى الذي فسره به سابقاً هنا لا غير تعليل لإيجاب المؤن أي استئناف تعليلي كأنه قيل لم لم يجب مؤنة الأمهات على أنفسهن وبعد كون الوجوب على الأب لم قيد بالمعروف فأجيب عن الأول بأنهن لضعفهن ولاشتغالهن بإصلاح أمور أولادهن لا يقدرن على كسب معاشهن فلو أوجب مؤنتهن عليهن لزم تكليف العاجز وكذا لو أوجبت على الأزواج على خلاف المعروف ولهذا اختير الفصل.

قوله: (تعليل لإيجاب المؤن والتقييد بالمعروف ودليل على أنه تعالى لا يكلف العبد بما لا يطيقه وذلك لا يمنع إمكانه) أي تكليف ما لا يطاق رد على المعتزلة حيث نفوا إمكانه وسيجيء تفصيله في أواخر السورة.

قوله: (تفصيل له وتقريب) أي للإجمال الذي في قوله: ﴿لا تكلف﴾ [البقرة: ٢٣٣]

قوله: تعليل لإيجاب المؤن أي هذه الجملة استئناف لتعليل المعنى الذي في ضمنها فإن ظاهرها نفي تكليف النفس بغير ما في وسعها وهذا النفي يدل على أنها تكليف بما في وسعها فكأنه لما قيل ﴿على المولود له رزقهن وكسوتهن﴾ [البقرة: ٢٣٣] قيل لماذا أوجب ذلك عليه فأجيب بأن ذلك مما في وسع الوالد والنفس تكلف بما في وسعها وكذلك هذه الجملة تعليل لتقييد وجوب المؤن بالوجه المعروف كأنه لما أوجب الله تعالى تلك المؤن على ذلك الوجه قيل لما أوجبها الله تعالى على ذلك الوجه فأجيب بأن ذلك الوجه مما في وسع النفس ﴿ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٨٦] وأما دلالتها على أن الله تعالى لا يكلف العبد بما لا يطيقه فظاهرة ولكن هذا لا ينفي الجواز فلا ينتهض حجة للمعتزلة في ذهابهم إلى امتناع التكليف بما لا يطاق.

قوله: تفصيل له أي هذه الجملة تفصيل لقوله عز وجل: ﴿ولا تكلف نفس إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٣٣] أي تفصيل لما يفهم منه وهو لا يكلف نفس بما ليس في وسعه وتقريب له إلى الفهم فإن لفظ نفس في الجملة السابقة وإن كان نكرة في سياق النفي عام المعنى سواء كان نفس الوالدين أو لا لكن يدخل فيه نفس الوالدين المدلول عليهما بالآية المتقدمة دخولاً أولياً فيكون قوله: ﴿ولا تضار والدة﴾ [البقرة: ٢٣٣] الآية تفصيلاً له بهذا المعنى الخاص فالمعنى على ما في

والتفصيل يقرب الإجمال إلى الفهم فلذا قال وتقريب فلكمال المناسبة ترك العطف.

قوله: (أي لا يكلف كل واحد منهما الآخر ما ليس في وسعه ولا يضاره بسبب الولد) الأول أن يقال لا يكلف كل منهما الآخر إلا في وسعه فإن ما ذكره أعم منه وفيه تنبيه على أن قوله تعالى: ﴿لا تكلف نفس إلا وسعها﴾ [البقرة: ٢٣٣] عام والمقصود من هذا العام بيان أن كلا منهما لا يكلف الآخر إلا وسعه لكن ذكر على وجه العموم لكونه دليلاً على هذا المطلب قوله: ﴿ولا يضار﴾ [البقرة: ٢٨٢] أي ولا يضار كل منهما الآخر فضمير لا يضار راجع إلى كل منهما والضمير المنصوب راجع إلى الآخر قوله بسبب الولد إشارة إلى أن الباء للسببية على هذا التقدير وفي كلامه أيضاً إشارة إلى أن تضار من باب المفاعلة والمفعول محذوف.

قوله: (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب لا تضار بالرفع بدلاً من قوله: ﴿لا تكلف﴾) [البقرة: ٢٣٣] بالرفع أي برفع الراء على أنه نفي لا نهي كما في قراءة الفتح بدلاً عن قوله: ﴿لا تكلف﴾ [البقرة: ٢٣٣] أي بدل البعض من الكل أي لا تضار والدة بولدها من تلك النفوس وبهذا التقدير تحقق العائد من البدل البعض إلى المبدل وفيه رمز إلى وجه ترك العطف.

قوله: (وأصله على قراءتين تضار بالكسر على البناء للفاعل أو الفتح على البناء للمفعول) أي بكسر الراء الأولى فيكون مبنياً للفاعل أو فتح الراء الأولى فيكون مبنياً للمفعول فالراء الأخيرة مجزوم في قراءة النهي ومرفوع في قراءة النفي والمختار عند المص كونه مبنياً للفاعل مع قراءة النهي كما يشعر به تفسيره بقوله أي لا يكلف كل منهما الخ ثم الظاهر أن قراءة الرفع نفي وخبر بمعنى النهي فيتحد معنى بقراءة الجزم مع المبالغة في قراءة الرفع.

قوله: (وعلى الوجه الأول يجوز أن يكون بمعنى تضر) أي المفاعلة يجوز أن يكون

الكشاف لا تضار والدة زوجها بسبب ولدها وهو أن تعنف به وتطلب ما ليس بعدل من الرزق والكسوة وأن تشغل قلبه بالتفريط في شأن الولد وأن يقول بعد ما الفها الصبي اطلب له ظئراً أو ما أشبه ذلك ولا يضار مولود له امرأته بسبب ولده بأن يمنعها شيئاً مما وجب عليه من رزقها وكسوتها ولا يأخذه منها وهي تريد إرضاعه ولا يكرهها على الإرضاع وكذلك إذا كان مبنياً للمفعول فهو نهي عن أن يلحق بها الضرر من قبل الزوج وأن يلحق الضرار بالزوج من قبلها بسبب الولد.

قوله: بدلاً عن قوله: ﴿ولا تكلف﴾ [البقرة: ٢٣٣] أي هذه الجملة بمنزلة البدل من تلك الجملة فيكون بمنزلة بدل الاشتمال لكون نفس في الآية السابقة عام المعنى مشتملاً على نفس الوالدين وكذا مضمون تلك الجملة مشتمل لمضمون هذا.

قوله: وعلى الأول يجوز أن يكون بمعنى تضر أي وعلى القراءة بالبناء للفاعل يجوز أن يكون تضار الموضوع للمشاركة بمعنى تضر بحيث لا يعتبر فيه المضارة من الطرفين ويكون مثل

باقية على معناه والمفعول محذوف كما مر ويجوز أن تكون بمعنى الثلاثي وهو يضر بفتح الياء وضم الضاد وفاعل بمعنى فعل شائع نحو واعدته ووعدته.

قوله: (والباء من صلته أي لا تضر الوالدان بالولد) أي الباء زائدة أو الفعل متعد به ويضر يجوز أن يكون من الأفعال فالباء صلته.

قوله: (فيفرط في تعهده ويقصر فيما ينبغي له) بالنصب جواب النهي في تعهده أي في تربيته ناظر إلى الوالدة ويقصر بالنصب أيضاً فيما ينبغي من اعطاء الأجرة وسائر ما ينبغي له شرعاً أو مروءة هذا ناظر إلى المولود له.

قوله: (وقرىء لا تضار بالسكون مع التشديد على نية الوقف) وهو إما مجزوم ولم يكسر كما قرىء به إجراء للوصل في جعل الآخر ساكناً مجرى الوقف روما للاختصار والتخفيف.

قوله: (وبه مع التخفيف على أنه من ضاره يضيره) وبه أي وقرىء بالسكون مع تخفيف الراء بناء على أنه ليس من الضرر بل من ضاره يضيره أي من الضير الأجوف اليائي بمعنى الضر المضاعف وذكر مضارعه أعني يضيره للتنبيه على أنه من الأجوف فح لا تضار متعين لكونه مبنياً للمفعول ولكونه الباء للسببية وقيل ويحتمل في قراءة التخفيف أن يكون من ضار المشددة فخفف ولكونه خلاف الظاهر لم يتعرض له المص.

قوله: (وإضافة الولد إليها تارة وإليه أخرى استعطاف لهما عليه) وتقديم إضافة الولد إليها للإشارة إلى أن الولد أحوج في تربيته إليها وأحوى بالاستعطاف وأن حقها على الولد أوفر من الأب وإن كان الولد له من جهة النسب.

قوله: (وتنبيه على أنه حقيق بأن يتفقا على استصلاحه) وإن كان جهة استصلاح كل منهما مغايراً للآخر.

قوله: (والإشفاق) أي المحبة الشرعية دون المحبة الطبيعية فإنها غير داخلة في قدرة البشر.

سافر زيد وإنما قال على الأول لأنه على القراءة بالبناء للمفعول لا يجوز أن يكون بمعنى يضر المبني للمفعول على أن يكون الباء صلة للتعدية نعم يجوز ذلك حينئذ أن حمل الباء على السببية فيكون نهياً عن أن يتضرر كل منهما بسبب ولده عن جهة الآخر وإياك أن تحمل لفظ الأول في قوله على الأول على القراءة بالرفع ليقع في حيص بيص.

قوله: وبه مع التخفيف أي وقرىء ﴿لا تضار﴾ [البقرة: ٢٣٣] بالسكون على نية الوقف مع تخفيف الراء وإنما اعتبرنا نية الوقف على السكون في هذه القراءة أيضاً إذ لو لم تعتبر لكان القياس أن يقال لا تضر بحذف الألف لالتقاء الساكنين والتقاء الساكنين متقرر في الوقف دون غيره يقال في قال عند الوقف قال بسكون اللام ولا يجوز لم يقال بل يجب أن يقال لم يقل فحين قرىء لا تضار بالوقف يكون نفياً لا نهياً وإلا وجب الجزم وحذف الألف.

قوله: (فلا ينبغي أن يضارا به) أي الوالدان به أي بالولد هذا ناظر إلى كون الباء في بولدها للصلة بناء على أن المفاعلة بمعنى الثلاثي أو بمعنى الافعال.

قوله: (أو يتضارا بسببه) ناظر إلى أن المفاعلة في معناها وإن الباء للسببية وأن التعبير بالتفاعل للجمع بين المفاعلتين.

قوله: (عطف على قوله: ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن﴾) [البقرة: ٢٣٣] والجامع بينهما اشتراكهما في المسند إليه وهو رزقهن وفي المسند أيضاً إذ الوارث والمولود له مشتركان في أصل القرابة.

قوله: (وما بينهما تعليل معترض) الأولى معترض تعليل إشارة إلى فائدة الاعتراض وأيضاً نبه على ذلك فيما مر فلا احتياج إلى التعرض.

قوله: (والمراد بالوارث وارث الأب وهو الصبي أي مؤن[١] المرضعة من ماله إذا مات الأب) أي اللام عوض عن المضاف إليه فاختلف الأئمة في تقدير المضاف إليه أي وارثه فالضمير إما للوالد أو للولد فالمعنى على الأول وعلى وارث الأب وهو الصبي الرضيع فلذا قال أي مؤن المرضعة من ماله الخ وقال صاحب الإرشاد ولا نزاع فيه وإنما الكلام فيما إذا لم يكن للصبي مال وقيل بل إذا كان له مال مؤنته من ماله[٢] لا على الأب لاسيما إذا كان مفلساً.

قوله: (وقيل الباقي من الأبوين) والباقي من الأبوين الأم بقرينة المقابلة كأنه قيل وعلى الأب رزقهن ما دام حياً أو إن كان حياً وعلى الباقي منهما وهو الأم والباقي يراد به الأم بمعونة المقابلة وليس المعنى وعلى الباقي من الأب أو الأم حتى يقال إنه قلق واضطراب إذ ليس لقولنا فالنفقة على الأب وعلى من بقي من الأب والأم معنى معتد به

قوله: ولا ينبغي أن يضارا به أو يتضارا بسببه الأول إشارة إلى صرف معنى فاعل إلى معنى فعل كما ذكره آنفاً والثاني على أصل معنى المفاعلة وهو المشاركة.

قوله: أي ثمان المرضعة من ماله أي من مال الصبي إذا مات الأب فإن لم يكن للصبي مال تجبر الأم على إرضاعه.

قوله: وقيل الباقي من الأبوين أي قيل المراد بالوارث الباقي من الأبوين لفظ من في الأبوين ليس للبيان بل للابتداء فيكون المعنى الباقي من الورثة غير لأبوين ثم استشهد على مجيء الوارث بمعنى الباقي بالحديث هذا اللفظ الواقع في الحديث أول هذا الدعاء المأثور اللهم متعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا ما أحييتنا واجعله الوارث منا واجعل ثأرنا على من ظلمنا معنى اجعله الوارث منا اجعل كل واحد من المذكورات السمع والبصر والقوة باقياً لنا سليماً إلى حين الموت.

---

(١) وفي نسخة تمان المرضعة بدل مؤن المرضعة وتمان مجهول أي يعطي مؤنته.

(٢) وقيل كون مؤنة الصبي من ماله إذا كان له مال منظور فيه.

كما نقل عن التحرير التفتازاني والاضطراب منشأوه تعميم الباقي إلى الأب والأم والمقابلة تأبى عنه.

قوله: (من قوله عليه السلام واجعله الوارث منا وكلا القولين يوافق مذهب الشافعي إذ لا نفقة عنده فيما عدا الولاد) حديث حسن أخرجه الترمذي هذا تأييد لكون الباقي من معاني الوارث أوله اللهم متعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوينا ما أحييتنا واجعله الوارث منا واجعله ثأرنا على من ظلمنا ومعنى اجعله الوارث أي أبقني صحيحاً وسليماً وله معنى آخر يحمل الوارث على معناه المتعارف.

قوله: (وقيل وارث الطفل وإليه ذهب ابن أبي ليلى وقيل وارثه المحرم منه وهو مذهب أبي حنيفة) وقيل وارث الطفل على العموم بدون قيد محرم وقيل وارثه المحرم بحيث لا يجوز الجمع بينهما نكاحاً على تقدير أن يكون أحدهما ذكرها والآخر أنثى الأقرب فالأقرب وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله[1] وفي قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته مشهورة فصارت بمنزلة الخبر المشهور فيجوز تقييد الكتاب به وإن كان مثل هذا نسخاً وقد سبق بيانه في حديث العسيلة.

قوله: (وقيل عصباته وبه قال أبو زيد) وقيل أحد أصوله من الآباء والأمهات والأجداد والجدات.

قوله: (وذلك إشارة إلى ما وجب على الأب من الرزق والكسوة) وإفراد ذلك بالنظر

قوله: وكلا القولين يوافق مذهب الشافعي إذا كانت قرابة الباقي من الأبوين قرابة الولاد ولا يفيده لفظ الوارث على تقدير كونه بمعنى الباقي لأن الباقي من الأبوين يجوز أن يكون من العصبات أو ذوي الأرحام الذين قرابتهم ليست قرابة الولاد فيلزم أن يجب عليهم رزقهن وكسوتهن ولو صرف معنى في قوله السابق من الأبوين إلى البيان ويكون المعنى المراد بالباقي أحد الأبوين فإن كان الأب يلزم التكرار لقوله تعالى: ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن﴾ [البقرة: ٢٣٣] وإن كان الأم يلزم أن يكون أجرة إرضاعها عليها مع وجود مال الصبي على أن ما وجب على الأم قد ذكرت بقوله عز وجل: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين﴾ [البقرة: ٢٣٣] فيلزم التكرار أيضاً.

قوله: وقيل وارث الطفل أي وارث كان من أصحاب الفرائض والعصبات أو ذوي الأرحام لكن يقدم الأقدم ثم وثم.

قوله: وقيل وارثه المحرم أي ذو رحم محرم ذكراً كان أو أنثى.

قوله: وقيل عصباته أي عصبات الولد أعم من أن يكون قرابتهم له قرابة الولاد أولاً.

قوله: وذلك إشارة أي لفظة ذلك في قوله سبحانه: ﴿وعلى الوارث﴾ [البقرة: ٢٣٣] مثل ذلك إشارة إلى ما وجب على الأب وهو المذكور في قوله: ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن﴾ [البقرة: ٢٣٣] الآية أعني مؤن الإرضاع من الرزق والكسوة على الوجه المعروف وترك المضارة.

---

(١) وبهذا يتأيد مذهبنا.

إلى ما وجب وإن كان المراد منه متعدداً واقحام مثل لأن ما وجب يختلف شخصاً باعتبار المحال والقيد الذي هو معتبر فيما وجب على الأب وهو عدم المضارة معتبر هنا أيضاً واختيار اسم الإشارة على الضمير ينبىء عن ذلك.

قوله: (فإن أرادا فصالاً) الفاء للتفريع مع إشعاره التفصيل فلما ذكر أن الحولين الكاملين مندوب أو واجب لمن أراد أن يتم الرضاعة دفعهم منه أن النقصان يسوغ لمن كان بخلافه فرع عليه هذا القول وعلم منه صراحة جواز النقصان بعد فهمه مما مر التزاماً أي فإن أراد أي الوالدان.

قوله: (أي فصالاً وفطاماً صادرا عن التراضي منهما) أشار إلى أن[1] عن متعلق بمحذوف يفهم من الفحوى وإنما ذكر عن تراضٍ لأن الإرادة لا تستلزم الرضاء[2] وإن فهم منها في الجملة وإن ادعى الاستلزام فذكره للاهتمام بشأنه وأن التراضي له مدخل تام في نفي الجناح والتنكير في فصالاً للإيذان بأنه فصال غير متعارف وفي تراض إشارة إلى كماله وتمامه منهما لا من أحدهما فإنه قد يضر بالولد أو قد يظن أنه قصد الضرر به.

قوله: (والتشاور بينهما قبل الحولين والتشاور والمشاورة والمشورة والمشورة استخراج الرأي من شرت العسل إذا استخرجته) قد مر البيان أن ما هو معتبر في المعطوف عليه معتبر في المعطوف إذا احتيج وهنا ليس كذلك فإن التشاور مع الثالث من أهل الخير والصلاح مشروع هنا[3] والاطلاق في النظم الكريم إشارة إلى العموم قوله: قبل الحولين بقرينة المقابلة فإن إرادة الفصال قد ذكر في مقابلة إرادة إتمام الرضاعة حولين والمشورة بوزن المثوبة والمشورة بوزن المصلحة أو بالعكس استخراج الرأي أي الرأي الصائب فإن الاجتماع له مدخل تام في إصابة الحق من شرت العسل بوزن قلت إذا استخرجته أي إذا جنيته من موضعه فلتحقق الاستخراج اطلق التشاور عليه قيل من شرت العسل إذا جنيته لذوق حلاوة النصيحة كما قاله الراغب وغيره الظاهر منه أن التشاور مجاز هنا واستعارة والجامع مطلق الحلاوة ومن هذا يظهر سر تخصيص العسل فتأمل.

قوله: (في ذلك وإنما اعتبر تراضيهما مراعاة لصلاح الطفل وحذراً لأن يقدم أحدهما

قوله: ﴿فلا جناح عليهما﴾ [البقرة: ٢٣٣] في ذلك أي لا جناح في ذلك زاداً أو نقصاً وهذه توسعة بعد التحديد وقيل هو في غاية الحولين لا يتجاوز كذا في الكشاف.

قوله: وإنما اعتبر تراضيهما وفي الكشاف وإنما اعتبر تراضيهما في الفصال وتشاورهما أما الأب فلا كلام فيه وأما الأم فلأنها أحق بالتربية وهي أعلم بحال الصبي.

---

(١) والبعد الذي مستفاد من عن مجاز أو بمعنى من الابتدائية.

(٢) ألا يرى أن الإكراه بعدم الرضاء دون الإراد صرح به الفقهاء.

(٣) وفي المعالم أي يشاورون أهل العلم به حتى يخبروا أن الفطام في ذلك الوقت لا يضر بالولد انتهى ويمكن أن يقال معنى قول المصنف التشاور الكائن المشترك بينهما مع أربابه التجارب.

على ما يضربه لغرض نفسه أو غيره) بأن تمل المرأة الإرضاع أو يثقل على الأب إعطاء الأجرة وأما إذا تراضيا واستقر رأيهما واجتهادهما على أن صلاح الولد في الفطام فالإصابة غالبة إذ قلما يتفقان على الخطأ ويتبعان على الهوى.

قوله: (وإن أردتم) عطف على إن أرادا أو ابتداء كلام مسوق لبيان حكم عدم اتفاقهما على الفطام والالتفات إلى خطاب الأباء لأصالتهم في هذا الباب وترغيباً لامتثال ما أمروا به بسبب لذة المخاطبة والإحضار في المكالمة.

قوله: (أي تسترضعوا المراضع لأولادكم يقال أرضعت المرأة الطفل واسترضعتها إياه كقولك أتحج الله حاجتي واستنجحته إياها) تسترضعوا الخ قدر المفعول الأول لأن ما ذكر مفعول ثانٍ ولكونه أهم هنا ذكر بخلاف المفعول الأول يقال ارضعت المرأة واسترضعتها الخ ظاهره أن استرضع منقول من أرضع وقيل هو أصل تصريفي وهو أن أفعل إذا كان متعدياً إلى مفعول واحد فإن زيد فيه السين للطلب أو النسبة يصير متعدياً إلى مفعولين وإليه أشار بقوله: يقال ارضعت المرأة الخ كقولك اتحج الله الخ تأييد لما ذكره وحاصله أن الاستفعال قد يجيء لطلب المزيد كالاستنجاء لطلب الانجاء والاستعتاب لطلب الأعتاب والمعنى هنا وإن أردتم أيها الآباء أن تطلبوا إرضاع المراضع أولادكم.

قوله: (فحذف المفعول الأول للاستغناء عنه) لوجود القرينة وهذا علة مصححة لا موجبة وقيل لعدم القصد إلى المرضعة المعينة وفيه نظر لا يخفى.

قوله: (فيه) أي في ذلك الاسترضاع إن وافق الشرع فالاسترضاع في وقت الرضاع دون خارج الوقت وكاسترضاع المرأة الصالحة ذات النسب وتكميل الحسب.

قوله: (وإطلاقه يدل على أن للزوج أن يسترضع الولد ويمنع الزوجة من الإرضاع) وإطلاقه أي عدم تقييد برضاء الأم يدل على أن للزوج أي للأب أن يسترضع للولد فيه تنبيه على أن الإرضاع يتعدى إلى المفعول الثاني بحرف الجار وهو مختار البعض كما يتعدى إليه بنفسه كما أشار إليه آنفاً بقوله أي تسترضعوا أولادكم المراضع ويمنع الزوجة أي الأم من الإرضاع لأن حق الإرضاع للأب وواجب عليه على إطلاقه لكن ينبغي أن يستثني الصور المذكورة من أن الصبي لا يرتضع إلا من أمه أو لم يوجد له ظئراً وعجز الوالد عن الاستئجار فحينئذٍ ليس له أن يمنع الزوجة من الإرضاع لخوف التلف ولا يخفى عليك أن ما ذكره مذهب الشافعي وأما عندنا ففيه تفصيل في الفقه حاصله أن الأم أحق برضاع ولدها

قوله: أي تسترضعوا المراضع تقدير للمفعول الأول للاسترضاع فإنه يعدى إلى مفعولين كما استشهد عليه بقوله واسترضعتهما إياه.

قوله: وإطلاقه يدل أي إطلاق فعل الاسترضاع عن التعلق بمفعوله الأول حيث لم يقل أن تسترضعوا الأمهات أولادكم بل ذكر مطلقاً عن خصوصية الأم يدل على أن للزوج أن يسترضع أية مرضعة كانت أماً أو غيرها ويمنع الأم عن إرضاع الولد.

وأنه ليس للأب أن يمنع الأم من الإرضاع إذا رضيت أن ترضعه لقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ ففيه إشارة إلى أن حق الإرضاع للأم وإن كان مندوباً وليس بواجب عليه وإلا فليس للأمر كثير فائدة فإن الأب إذا قدر أن يمنع الأم إذا رضيت فكيف تتمثل الأمر فلا جرم أن هذا الإطلاق مقيد[1] بأول الآية (إلى المراضع).

قوله: (**ما أردتم ايتاءه كقوله تعالى: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾**) [المائدة: ٦] لأن تسليم ما أوتي لا يتصور إذ هو تحصيل الحاصل فالمراد به مجاز بعلاقة السببية إذ الإرادة سبب للفعل.

قوله: (**وقرأ ابن كثير ما أتيتم من أتى إليه إحساناً إذا فعله وقرىء أوتيتم أي ما آتاكم الله واقدركم عليه من الأجرة**) ما أتيتم بقصر الهمزة من الثلاثي من أتى إليه إحساناً فإليه محذوف في النظم وحذف العائد المجرور مختلف فيه وقد مر الكلام في قوله تعالى: ﴿واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس﴾ [البقرة: ٤٨] الآية والظاهر أنه على هذه القراءة يحتاج أيضاً إلى التأويل المذكور لكن قيل وقد صرحوا بعدم احتياجه إلى التأويل لأنه بتقدير ما فعلتم بدله وإحسانه قوله وقرىء ما آتيتم فعلى هذه القراءة لا يحتاج[2] إلى التأويل.

قوله: (**صلة سلمتم أي بالوجه المتعارف المستحسن شرعاً**) الأولى أو مروة كما مر تفصيله (**وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله**).

قوله: (**وليس اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع بل لسلوك ما هو الأولى والأصلح**

قوله: ما أردتم إيتاءه إنما قدم الإرادة ليندفع ما عسى يتوهم أن تسليم ما أتاه تحصيل للحاصل على قراءة العامة وهي المد دون القصر والممدود بمعنى الإعطاء فيكون ظاهر المعنى إذا سلمتم ما سلمتم فوجب أن يأول بالإرادة ليكون المعنى إذا سلمتم ما أردتم تسليمه.

قوله: من أتى إليه إحساناً إذا فعله أي إذا فعل الإحسان فإن كان المراد بالإحسان هنا تسليم أجرة الرضاع وجب التأويل أيضاً بالإرادة وإن أريد به وعد الأجرة صح المعنى بلا تأويل.

قوله: جواب الشرط محذوف على قول من لا يجوز تقديم الجزاء على الشرط تقديره إذا سلمتم ما أتيتم لا جناح عليكم.

قوله: وليس اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع هذا جواب عما يتوهم أن إذا سلمتم جزاؤه فلا جناح المقدر المدلول عليه بالمتقدم ويستلزم الجناح عند عدم التسليم وتقرير الجواب أن التسليم ليس بشرط للجواز وإنما هو ندب إلى الأولى الذي هو التسليم قال بعض الفضلاء فإن قلت فقد ظهر أن فائدة تقييد الحكم بالتسليم الدلالة على أولويته نظراً إلى أمر الدين أو الدنيا لا توقفه عليه لكن لا يظهر وجه ذلك وكيفية موقعه في أساليب الكلام قلت وجهه أنه شبه ما هو من

---

(١) والمعنى وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم ورضيت الأم ذلك الخ.

(٢) لكن لا بد من التأويل ببعض ما أوتيتم.

للطفل) وليس اشتراط التسليم وإن جعل كون التسليم مقارناً لعقد الاسترضاع شرطاً لانتفاء الجناح بل شرطاً لنفس صحة العقد بسبب كون قوله: ﴿إذا سلمتم﴾ [البقرة: ٢٣٣] شرطاً ﴿ولا جناح عليكم﴾ [البقرة: ٢٣٥] جواباً له لكن ليس ظاهره مقصوداً للأدلة الدالة على أن تسليم الأجرة ابتداء ليس شرطاً لجواز العقد بل المقصود اشتراط التسليم لسلوك ما هو الأولى الخ لكن أبرز ذلك الاشتراط في صورة اشتراطه لجواز العقد تحريضاً على ذلك بأبلغ الطرق وأحسنها **(مبالغة في المحافظة على ما شرع في أمر الأطفال والمراضع حث وتهديد).**

قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾﴾

قوله: (﴿والذين يتوفون﴾) [البقرة: ٢٣٤] أي يقبض أرواحهم عن أبدانهم بأن يقطع تعلقها عنها وتصرفها فيها ظاهراً وباطناً وذلك عند الموت إذ الموت مفارقة الأرواح عن الأبدان وقد يطلق التوفي على انقطاع تعلق الأرواح عن الأبدان ظاهر إلا باطناً وذلك عند النوم قال تعالى: ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها﴾ [الزمر: ٤٢] الآية وأصل التوفي هو القبض يقال توفيت مالي من فلان واستوفيته أي أخذته وقبضته تاماً ثم شاع في الموت فصار حقيقة عرفية فيه.

قوله: (أي وأزواج الذين أو ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بعدهم﴾

شرائط الأولوية بما هو من شرائط الصحة في فرط الاعتناء حتى كأن الصحة تنتفي بانتفائه فاستعير له العبارة الموضوعة لإفادة التعليق وتوقف الصحة وفي الكشاف ويجوز أن يكون بعثاً على أن يكون الشيء الذي تعطاه المرضع من أهنأ ما يكون لتكون طيبة النفس راضية فيعود ذلك إصلاحاً لشأن الصبي واحتياطاً في أمره فأمر بإتيانه ناجزاً يداً بيد كأنه قيل إذا أديتم إليهن يداً بيد ما أعطيتموهن قوله فأمر بإتيانه فيه تسامح لأنه ليس في التلاوة أمر ولا ما يدل عليه فحاصل هذا الوجه أن المعنى ح ﴿فلا جناح عليكم﴾ [البقرة: ٢٣٣] إذا كانت الأجرة معجلة لا مؤجلة فوجه البعث إلى المعنى المذكور إيهام أن عليكم جناحاً إن لم تعجلوا الأجرة.

قوله: أي وأزواج الذين إنما قدر المضاف لئلا يبقى المبتدأ بلا عائد فإن الأزواج جمع زوج والزوج يطلق على الذكر والأنثى المراد زوجات الذين يتوفون فيطابقه الخبر ويرتبط بالمبتدأ بالضمير العائد إلى المبتدأ ويجوز أن لا يكون المضاف مصدراً بل يقدر ضمير المبتدأ المذكور في جانب الخبر بأن يكون التقدير يتربصن بعدهم مطابقاً لمثال السمن لأن تقدير السمن منوان منه بدرهم وهو قول الأخفش وقيل يجوز أن يكون التقدير يتربصن روي عن سيبويه أن الذين مبتدأ والخبر محذوف تقديره وفيما يتلى عليكم حكم الذين يتوفون منكم قيل هو حسن لكنه كثير الحذف وحينئذٍ يكون جملة ﴿يتربصن بأنفسهن﴾ [البقرة: ٢٢٨] إلى آخره بياناً لذلك وقال البصريون تقديره أزواجهم يتربصن حذف لدلالة أزواجاً عليه قيل هو أحسن مما ذهب إليه سيبويه ويمكن أن يذكر فيه وجه آخر غير الوجوه المذكورة وهو أن ضمير الفاعل في يتربصن عبارة عن أزواجاً المذكورة وهو بمعنى أزواجهم فهو كان يقال يتربصن أزواجهم أربعة أشهر وعشراً.

كقولهم السمن منوان بدرهم) وأزواج الذين الخ إشارة إلى أن في الآية تقدير المضاف لأن يتربصن خبر والمتوفى الأزواج فلا يكون الخبر عين المبتدأ فإن المتربصات هي الزوجات فلا بد من التأويل فأشار أولاً إلى أن المضاف محذوف بقرينة الحال فقال والمعنى وأزواج الذين أي نساء الذين إذ الأزواج جمع زوج والزوج يطلق على الرجل والمرأة وإن اشتهر في الرجل إذ الزوجة لغة غير فصيحة ثم أشار ثانياً[1] إلى أن في الخبر وهو يتوفون منكم عائد محذوف وهو قوله: ﴿بعدهم﴾ [البقرة: ٢٥٣] والمعنى والذين يتوفون منكم يتربصن بعدهم وتربص الزوجات بعدهم عين المبتدأ وهو المتوفى وحاله وإن كان التربص حال النساء ثم أيده لنوع خفاء فيه بقوله كقولهم السمن منوان بدرهم أي بدرهم منه وقد حكي عن شرح التسهيل أنه قال بعد ما ذكر هذه الآية الأصل يتربص أزواجهم ثم جيء بالضمير مكان الأزواج لتقدم ذكرهن فامتنع ذكر الضمير لأن النون لا تضاف لكونه ضميراً وحصل الربط بالضمير القائم مقام الظاهر المضاف إلى الضمير الرابط والحاصل أن الضمير إذا عاد إلى اسم مضاف إلى العائد هل يحصل به الربط أو لا فمنعه الجمهور وأجاز الأخفش والكسائي انتهى والشيخان اختار مسلك الجمهور ولو قيل التنوين في أزواجاً عوض عن المضاف إليه أي ويذرون أزواجهم والأمر كذلك لا يفيد وأورد على الأول أنه يلغو قوله[2]: ﴿ويذرون أزواجاً﴾ [البقرة: ٢٣٤] وهذا ضعيف لأنه من قبيل التفسير كقوله تعالى: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك﴾ [التوبة: ٦] فينبغي أن يكون حذف الأزواج واجباً لوجود المفسر.

قوله: (وقرىء يتوفون بفتح الياء أي يستوفون آجالهم) بصيغة المعلوم وهي قراءة علي رضي الله تعالى عنه ومعنى يتوفون[3] آجالهم يستوفون أعمارهم على أن التوفي بمعنى الاستيفاء إذ التفعل بمعنى الاستفعال كثير فعلى هذا يقال للميت متوفى بزنة اسم الفاعل بمعنى المستوفي لحياته.

قوله: (وتأنيث العشرة باعتبار الليالي لأنها غرر الشهور والأيام ولذلك لم يستعملوا

قوله: وقرىء ﴿يتوفون﴾ [البقرة: ٢٣٤] بالفتح وهو قراءة علي رضي الله عنه رواها أبو عبد الرحمن السلمي قال مجاهد ولا يقرأ بها وقال ابن جني هذا عندي مستقيم لأنه على حذف المفعول أي والذين يتوفون أعمارهم وحذف المفعول كثير في فصيح الكلام وفي الكشاف وما يحكى أن أبا الأسود الدؤلي كان يمشي خلف جنازة فقال له رجل من المتوفي بكسر الفاء فقال الله عز وجل وكان أحد الأسباب الباعثة لعلي على أن أمره بأن يضع كتاباً في النحو تناقضه هذه القراءة.

قوله: لأنها غرر للشهور والأيام وإنما كانت غرر الشهور لأن أول الشهر إنما يعرف برؤية

---

(١) وأخر الثاني لأن فيه نوع خفاء لكن يرد عليه أن الوجه الأول اعتبار تقدير المضاف قبل مس الحاجة إليه.

(٢) ويذر مستقبل أميت ماضيه ومصدره وكذلك يدع بمعنى يذر.

(٣) وهو كناية عن الموت.

التذكير في مثله قط ذهاباً إلى الأيام) باعتبار الليالي فتكون الأيام تبعاً لها أي غلب المؤنث على المذكر مع أن الشائع والأصل عكسه لكن لما كانت الليالي غرر الشهور في الشرع اختير التغليب المذكور وذكر الأيام لتمهيد قولهم صمت شهراً وإشارة إلى وجهه قوله: ولذلك لم يستعملوا التذكير الخ فقول أهل المعاني التذكير يغلب على التأنيث عام خص منه هذا البعض قوله ذهاباً الخ قيد للمنفي.

قوله: **(حتى أنهم يقولون صمت عشراً)** غاية لعدم استعماله بالنظر إلى الأيام ووجه ذلك أن الصوم يقع بعض أجزائه في الليل ولو في العرف مع أنه لا بد في وقوع بعض أجزائه في الليل الشرعي إذ وقوعه في النهار الشرعي بتمامه مشكل جداً فيتحقق التغليب[1] يعرفه اللبيب.

قوله: **(ويشهد له قوله تعالى: ﴿إن لبثتم إلا عشراً﴾** [طه: ١٠٣] **ثم ﴿إن لبثتم إلا يوماً﴾)** [طه: ١٠٤] ووجه الشهادة أن يوماً في قوله تعالى: ﴿إن لبثتم إلا يوماً﴾ [طه: ١٠٤] بمعنى بياض النهار لا بمعنى مطلق الوقت لأن اللبث فعل ممتد فإذا قارن في الفعل الممتد لفظ اليوم يكون بمعنى بياض النهار فقوله: ﴿إن لبثتم إلا يوماً﴾ [طه: ١٠٤] بعد قوله: ﴿إلا عشراً﴾ [طه: ١٠٣] دليل على أن المراد بالعشر الأيام بمعنى بياض النهار لما عرفت سره ووجهه قبل وقد رد هذا أبو حيان وقال بل استعماله كثير في كلام العرب وللمص أن يقول إن أردت بالعرب العرب العرباء الموثوق بعربيتهم فلا تم وقوع ذلك في كلامهم وعدم استعماله في النظم الكريم في موضع يليق استعماله فيه شاهد على ما قلنا وإلا فما وجه اختيار التأنيث على التذكير في موضع التذكير وإن أردت به العرب الغير الموثوق بهم فلا يضرنا ثم قال أبو حيان إنه لا حاجة إلى ما تكلفوه لأن عكس التأنيث إنما هو إذا ذكر المعدود وأما عند حذفه فيجوز الأمران ويخدشه أن الفقهاء استدلوا على أن الشاهد في الزنا لا بد من أربعة رجال خلص بقوله تعالى: ﴿فاستشهدوا عليهن أربعة منكم﴾ [النساء: ١٥] فلما كان الأمران سيان في صورة حذف المعدود لا يتم الاستدلال المذكور فالقول المذكور ليس بجيد عند الشيخين[2].

الهلال والهلال إنما يرى في الليلة أو في زمان قريب منها والأيام تابعة لليالي قوله ذهاباً إلى الأيام قيد للمنفي لا النفي قوله حتى أنهم يقولون صمت عشراً يعني أن التاريخ هو ضبط جزء معين من الزمان بالعدد والعرب أخرجوا بالليالي لأن شهورهم قمرية وابتداؤها من طلوع الهلال وهو في الليل فيكون الليل في تاريخهم سابقاً على النهار فإذا خصوا تاريخهم بالليالي دون الأيام ومنهم من يقول إن هذا من تغليب المؤنث على المذكر لأن كل واحد من التاريخ يوم وليلة فغلبت الليلة كما تقول كتبت إليك لخمس بقين المراد الليالي والأيام وهذا ليس كما ينبغي لأنه ليس في العربية ما غلب فيه المؤنث على المذكر.

---

(١) فلا حاجة إلى أن يقال لأن استعماله بالتغليب ثم كثر فاستعمل بدونه.

(٢) وإن كان منقولاً عن الأئمة العربيين.

قوله: (ولعل المقتضي لذلك التقدير أن الجنين في غالب الأمر يتحرك لثلاثة أشهر إن كان ذكراً ولأربعة إن كان أنثى) صيغة الترجي لأن هذه الأحوال غائبة عنا فلا سبيل إلى اليقين بل ما هو ممكن الظن والتخمين والفرق بين الذكر والأنثى بالمذكور يخالف ظاهره ما في الحديث البخاري من قوله عليه السلام «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة كذلك ثم يبعث الله الملك فدل على أن نفخ الروح في تمام أربعة أشهر والفرق بينهما[1] يحتاج إلى البيان بأقوى البرهان».

قوله: (فاعتبر أقصى الأجلين وزيد عليه الشعر استظهاراً إذ ربما تضعف حركته في المبادي فلا يحس بها) استظهاراً أي استعانة بتلك الزيادة على العلم ببراءة رحمها عن الولد ويرد عليه أن البراءة يعلم من الحيض وعدمه إلا أن يقال الدم قد يظهر من الداء فيحتمل الدم الاستحاضة أيضاً فالأولى تفويض الشارع علمه ألا يرى أن المطلقة ذات الحيض تعتد بثلث حيض عندنا وثلث اطهار عند الشافعي وكذا الآيسة المطلقة تعتد بثلاثة أشهر وأربعة أشهر وعشراً مع أنه لا احتمال للولد لها.

قوله: (وعموم اللفظ يقتضي تساوي المسلمة والكتابة فيه كما قاله الشافعي) والمراد باللفظ الأزواج المقدرة المضافة إلى الذين لأنه جمع مضاف وبالإضافة إلى الاسم الموصول صار عاماً شاملاً للمسلمة والكتابية عند الشافعي سواء كانت تحت مسلم أو ذمي وعندنا الأئمة الحنفية يشمل الكتابية التي تحت مسلم ولهذا قال المص رحمه الله تعالى كما قاله الشافعي رحمه الله وأصل الخلاف أن الكفار مخاطبون بالفروع عنده وليسوا مخاطبين عند جمهور مشايخ أبي حنيفة.

قوله: (والحرة والأمة كما قاله الأصم والحامل وغيرها) أي يشمل الحرة والأمة فيكون عدة الأمة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشراً كما قال الأصم والحامل أي ويشمل الحامل وغيرها.

قوله: (لكن القياس اقتضى تنصيف المدة للأمة والإجماع خص الحامل منه لقوله تعالى: ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾) [الطلاق: ٤] لكن القياس الخ أي القياس على الطلاق فإن طلاقها ثنتان نصف ما للحرة لكن الطلاق لعدم تجزيها صارت ثنتين والمدة لما أمكنت التنصيف صار مدتها في عدتها نصف عدة الحرة وتخصيص عموم الآية بالقياس بناء على مذهب الشافعي من أن العام ظني الدلالة فيجوز تخصيصه عنده بخبر الواحد والقياس وعندنا العام قطعي الدلالة فلا يجوز تخصيصه[2] أولاً بخبر الواحد والقياس فعندنا الإجماع خص الأمة عنه فعدتها في الوفاة شهران وخمس قوله والإجماع خص الحامل عنه فعدتهن بوضع الحمل لقوله تعالى: ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن

---

(١) أي بين المذكر والمؤنث.

(٢) وإنما قال أولا لأنه يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس بعد كونه مخصصاً بالدليل القطعي.

حملهن﴾ [الطلاق: ٤] وهذه الآية سند الإجماع عنده وعند الأئمة الحنفية آية الحمل متأخرة فتكون ناسخة لقوله تعالى: ﴿يتربصن بأنفسهن﴾ [البقرة: ٢٢٨] بناء على أنه خبر بمعنى الأمر في مقدار ما يتناوله الآيتان وهو ما إذا توفي عنها زوجها وهي حامل.

قوله: (وعن علي وابن عباس أنها تعتد بأقصى الأجلين احتياطاً) بأقصى الأجلين أي أبعد الأجلين أي إن انقضت أربعة أشهر وعشراً قبل وضع الحمل فأبعدهما وضع الحمل وإن عكس فأبعدهما أربعة أشهر وعشراً قوله احتياطاً أي عملاً بأقوى الدليلين فإن فيهما عملاً بالآيتين.

قوله: (أي انقضت عدتهن) هذا معنى لازم للمنطوق إذ البلوغ هو الوصول إلى الشيء والأجل هنا آخر المدة والوصول إلى آخر المدة للعدة مستلزم للانقضاء وفيه إشارة إلى أن البلوغ هنا حقيقي لا بمعنى المشارفة كما مر في بعض المواضع[1].

قوله: (أيها الأئمة أو المسلمون جميعاً) أيها الأئمة أي الحكام قدمها لأنهم قادرون على الأمر بالمعروف بالفعل فيأثمون بعدم نهيهن عن المحرمات ثم أشار إلى أن جميع المسلمين واجب عليهم منعهن عن ذلك إن قدروا على ذلك فإن تساهلوا أثموا جميعاً وللإشارة إلى ذلك التفصيل قال ومفهومه إنهن الخ. **(من التعرض للخطاب وسائر ما حرم عليهن للعدة بالوجه الذي لا ينكره الشرع)**.

قوله: (ومفهومه أنهن لو فعلن ما ينكره فعليهم أن يكفوهن فإن قصروا فعليهم الجناح) ومفهومه الخ هذا عنده لأنه قائل بمفهوم المخالفة وأما عندنا فيعلم ذلك بإشارة النص.

قوله: (فيجازيكم عليه) أي على ما تعملون أو على عملكم وفيه إشارة إلى أن الإخبار عن علمه تعالى بذلك مجاز عن المجازاة والكناية عنه.

قوله تعالى: وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾

قوله: (التعريض والتلويح إيهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازاً كقول

قوله: التعريض والتلويح إيهام المقصود وفي الكشاف الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض أن تذكر شيئاً تدل به على شيء أقول غاية ما ذكره في الفرق أن الكناية تستلزم الملازمة فإن ذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له لا يفيد إلا إذا استلزمه وأما الدلالة على

---

(١) حيث قال المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن﴾ والبلوغ هو الوصول إلى الشيء وقد يقال للدنو منه على الاتساع وهو المراد في الآية ليصح أن يترتب عليه قوله ﴿فامسكوهن﴾ الآية.

السائل جئتك لأسلم عليك) ولا مجازاً بل من جهة الإشارة فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة وإحساناً والله إني لمحتاج فإنه تعريض بالطلب وفهم المعنى منه من عرض اللفظ ومن جانبه لا بالحقيقة ولا بالمجاز وإنما تعرض بالتلويح لأنه إمالة الكلام إلى عرض يدل على المقصود وهنا كذلك.

قوله: (والكناية هي الدلالة على الشيء بذكر لوازمه وروادفه كقولك طويل النجاد للطويل وكثير الرماد للمضياف) ولما كان الفرق بين التعريض والكناية خفياً تعرض لبيانها توضيحاً للمقام وإن لم يوجد هنا كناية واختار المعنى المصدري للكناية لمناسبتها التعريض وأما الكناية بمعنى الاسم فهي نفس اللفظ وهي الدال على الشيء بذكر لوازمه وحاصله لفظ أريد به ملزومه وفيه كلام للخطيب فعدل عنه فقال الكناية لفظ أريد به لازم معناه والتفصيل في المطول وطويل القامة يراد بطويل النجاد وهو مستعمل في معناه الحقيقي لكن لا على وجه القصد بل لينتقل منه إلى المقصود فخرج بقيد الاستعمال في معناه المجاز وبقيد عدم القصد التصريح من الحقيقة ففهم منه أن الكناية ليست بحقيقة ولا مجاز بل واسطة بينهما وأن التعريض ليس كناية ولا حقيقة ولا مجازاً وإن الكلام قد يدل بغير الطرق الثلاثة وفي كل منهما نظر يعرف بالمراجعة إلى المطول وحواشيه[١].

قوله: (والخطبة[٢] بالضم والكسر اسم الحالة غير أن المضمومة خصت بالموعظة والمكسورة بطلب المرأة والمراد بالنساء المعتدات للوفاة وتعريض خطبتها أن يقول لها إنك

الشيء فقد يكون بسباق أو بسياق أو بدلالة حال كما يقول المحتاج جئتك لأسلم عليك أو لأشاهد جمالك الكريم فإن فيه دلالة من جهة اللفظ من حيث هو على المطلوب الذي هو العطاء وقال بعض شراح الكشاف بين الكناية والتعريض عموم وخصوص من وجه فقد يوجد كناية ولا يوجد تعريض كقولك فلأن طويل النجاد وبالعكس كقولك في عرض من يؤذيك لغير المؤذي أذيتني فستعرف وعليه قوله تعالى لعيسى عليه السلام: ﴿ءأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله﴾ [المائدة: ١١٦] وقد يجتمع التعريض والكناية معاً كقولك في عرض من يؤذي المؤمنين هو الذي يصلي ويزكي ولا يؤذي أخاه المسلم وتتوصل بذلك إلى نفي الإيمان عن المؤذي.

قوله: والمراد بالنساء المعتدات للوفاة هذه الإرادة مستفادة من اللام العهدي في لفظ النساء والمعهودات هي الأزواج المذكورة في قوله عز وجل: ﴿ويذرون أزواجاً﴾ [البقرة: ٢٣٤].

قوله: أو نافقة من النفاق بفتح النون بمعنى الزواج معنى التعريض لا يستفاد من مجرد قوله

---

(١) وفي الكشف بعد ما ذكر نحوه وقد يتفق عارض بجعل المجاز في حكم حقيقة مستقلة كما في المنقولات والكناية في حكم المصرح به كما في الاستواء على العرش وبسط اليد ويجعل الالتفات في التعريض نحو المعرض به نحو قوله تعالى: **﴿ولا تكونوا أول كافر به﴾** فلا ينتهض نقضاً على الأصل انتهى قوله كما في الاستواء في قوله تعالى: **﴿الرحمن على العرش استوى﴾** وبسط اليد في قوله: **﴿تعالى بل يداه مبسوطتان﴾** الآية.

(٢) إذ الخطبة كالجلسة مصدر للنوع وهو ما يفعله الخاطب من الطلب والاستطاف بالقول والفعل.

جميلة أو نافقة ومن غرض أن أتزوج ونحو ذلك) اسم الحالة أي الحالة التي عليها الفاعل عند الفعل والظاهر أنه من الخطاب الذي هو الكلام إذ الخطبة نوع مخاطبة تجري من جانب الرجل والمرأة واختاره المص قيل من الخطب أي الشأن الذي له خطر وشرف ولعدم ظهوره لم يلتفت إليه المص قوله أو نافقة أي مرغوب فيها من النفاق وهو الرواج ضد الكساد.

قوله: (أو أكننتم) أي أو أكننتموه لوجود الضمير العائد إلى الموصول في المعطوف عليه وهو عرضتم وايثار لفظة أو الدالة على التسوية للمبالغة في نفي الجناح عن التعريض إذا من البديهي أن لا جناح في اضمار نكاحها والتعريض مساو له في عدم النجاح.

قوله: (أو أضمرتم في قلوبكم فلم تذكروه تصريحاً ولا تعريضاً) بقرينة مقابلته بالتعريض وإلا فلا يضر التعريض ولو سكت عنه لكان أولى.

قوله: (علم الله) الخ أي علم الله علماً أزلياً أنكم أيها المسلمون هذا باعتبار النوع لا الشخص وهذا الكلام استئناف مسوق لبيان وجه إباحة الخطبة بالتعريض أي علم الله تعالى في الأزل أنكم لا تصبرون على السكون عنهن فإذن لكم ذكرهن بالتعريض ومنعكم عن التصريح فالسين للتأكيد كسين سنكتب.

قوله: (ولا تصبرون على السكوت عنهن وعن الرغبة فيهن وفيه نوع توبيخ) أي للرجال على قلة الصبر وعدم المجاهدة.

قوله: (استدراك عن محذوف دل عليه ستذكرونهن أي فاذكروهن) أي لما علم الله ذلك وكان وقوعه لازماً أمر الله تعالى نذكرهن بالتعريض فإنه مندوح عن التصريح.

قوله: (ولكن لا توعدوهن نكاحاً أو جماعاً عبر بالسر عن الوطىء لأنه مما يسر ثم عن العقد لأنه سبب فيه) أشار بكلمة ثم إلى أن السر لا يجوز التعبير به عن العقد أولاً

إنك جميلة أو نافقة ما لم ينضم إليه قوله ومن غرضي أن أتزوج ولو قال ومن غرضي أن أتزوجك بذكر المفعول لا يكون تعريضاً بل هو تصريح به يأثم الخاطب.

قوله: ونحو ذلك أي ونحو ذلك من الكلام الموهم أنه يريد نكاحها حتى تحبس المعتدة نفسها عليه إن رغبت فيه ولا يصرح بالنكاح فلا يقول إني أريد أن أنكحك أو أتزوجك أو أخطبك أو ما أشبه ذلك.

قوله: ثم عن العقد التعبير بالسر عن الوطىء إنما هو على سبيل الكناية والكناية تستلزم الملازمة من الجانبين والوطىء يستلزم السر دون العكس إلا أن يتسامح ويدعي الاستلزام بقرينة سوق الكلام وأما التعبير بالسر عن العقد في المرتبة الثانية فمجاز بعلاقة السببية ويجوز التعبير الثاني وهو التعبير بالسر عن العقد أن يكون كناية تلويحية قوله على أن المعنى بالمواعدة الخ والمعنى لا تواعدوهن بالوطىء في السر أقول لا يلزم في إفادة هذا المعنى تقدير كلمة في بل يفيده الكلام بظاهره من غير تقدير في نحو لا تواعدوهن بالوطىء سراً ولو قلت فح ينسحب معنى النهي إلى

لعدم العلاقة بل بعد التعبير به عن الجمع لما ذكره ولما كان العقد سبباً للجماع عبر بالسر عنه لكن إذا كان السر كناية عن الجماع يلزم جواز المواعدة بالقول المعروف بمقتضى كون الاستثناء متصلاً مع أنه أفحش من التصريح بالعقد فلهذا أشار إلى ضعفه في قوله ولكن لا تواعدوهن نكاحاً أو جماعاً[١] حيث قدم النكاح مع أن الحال يقتضي تقديم الجماع فالظاهر كون المراد بالسر النكاح بالتوجيه المذكور ولو أريد به الجماع فالوجه حمل الاستثناء على الانقطاع.

قوله: (وقيل معناه لا تواعدوهن في السر على أن المعنى بالمواعدة في السر المواعدة بما يستهجن) في السر مفعول فيه وفي الوجه الأول مفعول به والمراد بالسر هنا المكان الخالي وفي الوجه الأول المراد به الجماع أو النكاح قوله بما يستهجن لأنه يسر غالباً وأما المستهجن فيعلن إعلاناً.

قوله: (وهو أن تعرضوا ولا تصرحوا) والقرينة عليه قيده بالمعروف إذ المعروف ما عرف تجويزه وهو التعريض.

قوله: (والمستثنى منه محذوف أي لا تواعدوهن مواعدة إلا مواعدة معروفة) مواعدة عام لوقوعه في سياق النهي فيتناول المواعدة المعروفة وغير المعروفة فالحكم بعد الثنيا فالمنهي عنه المواعدة الغير المعروفة إلا في سياق مواعدة معروفة زاداً التاء لأن الموصوف لما كان بالتاء أبرز التاء في المعروف ولما كان الموصوف محذوفاً في النظم الكريم جعل معروفاً مذكراً ولو قال إلا مواعدة معروفاً بناء على أن تاء المصدر ليس بتمحض في التأنيث كقوله تعالى: ﴿إن رحمة الله﴾ [الأعراف: ٥٦] قريب من المحسنين لكان أحسن وأحرى[٢] قوله أو إلا مواعدة بقول معروف بتقدير المضاف وإنما قدره محافظة لتذكير

القيد فيفيد جواز المواعدة به جهراً قلت ذلك المحذور باقٍ في تقدير في أيضاً والجواب عن ذلك جواب عن هذا.

قوله: أي لا تواعدوهن مواعدة معروفة هذا على أن يكون استثناء من مصدر لا توعدوهن وقوله إذ لا مواعدة بقول معروف على أن يكون استثناء من مفعول به بواسطة لتواعدوهن أي لا تواعدوهن بشيء من الأقوال المتعلقة بالنكاح إلا بالقول المعروف وهو التعريض فحينئذٍ يكون الباء مقدرة قيل إن في إلا أن تقولوا المعنى إلا بأن تقولوا والمستثنى منه على الأول مواعدة والمستثنى لا بتقدير الجار وعلى الثاني بشيء والمستثنى بتقدير الجار وعلى الوجهين يكون الاستثناء مفرغاً لا يجوز أن يكون استثناء منقطعاً لأنه ح يكون استدراكاً من عدم المواعدة فيلزم أن يكون التعريض موعوداً وليس كذلك بل هو واقع في الحال.

---

(١) والتواعد بالجماع أن يقول لها إن نكحتك كان كيت وكيت يريد ما يجري بينهما تحت اللحاف كما في الكشاف.

(٢) إذ تغيير النظم الكريم مما لا يحسن مع المساغ إلى عدم التغيير.

معروف وقد عرفت ما يغني عن التكلف الذي ارتكبه قيل والمراد بهذا التعريض التعريض بالوعد لها بما يريد والتعريض السابق التعريض بنفس الخطبة والطلب فلا تكرار ولو جعل للتأكيد تكراراً لا محذور فيه على أن تعريض الوعد لا يظهر له وجه وإنما الظاهر المتداول التعريض بالخطبة.

قوله: (وقيل إنه استثناء منقطع من سراً وهو ضعيف لأدائه إلى قولك لا تواعدوهن إلا التعريض وهو غير موعود) وذلك لأن سراً مفعول به لتواعدوا بدون حرف الجر فالمستثنى منه يكون كذلك فيكون المعنى لا تواعدوهن إلا التعريض وهو ليس بمستقيم لأن التعريض طريق المواعدة لا الموعود نفسه إلا أن يراد المبالغة أو المجاز ولعل لهذا قال وهو ضعيف ولم يقل وهو باطل.

قوله: (وفيه دليل حرمة التصريح بخطبة المعتدة وجواز تعريضها إن كانت معتدة وفاة) بخطبة المعتدة أي مطلقاً سواء كانت معتدة وفاة أو معتدة الفراق الباين أما معتدة الوفاة فبالعبارة وأما المعتدة عن الفراق[1] الباين فبدلالة النص.

قوله: (واختلف في معتدة الفراق الباين والأظهر جوازه) أي جواز التعريض بالخطبة في عدة الباين قياساً على عدة المتوفى عنها عند الشافعي كذا قيل.

قوله: ذكر العزم مبالغة في النهي عن العقد وجه المبالغة أن العزم من مبادىء الأفعال الاختيارية لا يتحقق الفعل بدونه فكان العزم مستلزماً للفعل ويلزم من نهيه النهي عن الفعل بطريق برهاني.

قوله: ولا تعزموا عقد عقدة النكاح وإنما قدر العقد قبل عقدة النكاح لأن العقدة موضع العقد وموضع العقد هو النكاح كما أن موضع العقد في عقدة الحبل هو الحبل فلا بد من تعدي الفعل أي فلا تعزموا على عقد النكاح.

قوله: وقيل معناه قيل الفرق بين هذا الوجه وبين ما قبله أن العزم في الأول بمعنى مجرد القصد والنية وفي الثاني بمعنى الجزم والقطع ولا بد من تقدير المضاف على هذا الوجه أيضاً وقال بعضهم المعنى على الثاني لا تبرموه ولا تلزموه ولا تقدموا عليه فيكون النهي عن نفس الفعل لا عن قصده ثم قال وبهذا يمتاز عن الوجه الأول وإلا ففي العزم بمعنى القصد أيضاً معنى القطع كما يقال هذا أمر معزوم عليه ومقطوع به جعل صاحب الكشاف العزم حقيقة في القطع حيث قال وحقيقة العزم القطع بدليل قوله عليه السلام «لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل» وروي لم يبت الصيام استدل على كون العزم بمعنى القطع بالحديث الوارد على روايتين إحديهما بلفظ العزم والأخرى بلفظ البت هو القطع فظاهر أن ليس معنى بت الصوم وقطعه إلا الجزم به وقطع التردد فيه والحاصل أن العزم في الوجه الثاني بمعنى قطع التردد في القصد والنية والإقدام على الفعل لا بمعنى القطع الذي هو الفك ويلزمه معنى الإبرام والإلزام قيل ولو كان العزم بمعنى القطع الذي هو الفك لحملتا كلام هذا القائل أي قائل الوجه الثاني على معنى لا تقطعوا عقدة نكاح الزوج المتوفى بالكلية بحيث تعقدون عليها عقدا آخر حتى يبلغ الكتاب أجله أقول هذا الوجه إنما يصح أن لو

---

(١) وقيل اثبت نفي الجناح بالتعريض في خطبة النساء المعتدة الفراق بالقياس وفيه ما فيه.

قوله: (ذكر العزم مبالغة في النهي عن العقد) أي المقصود النهي عن الفعل وهو العقد هنا مبالغة في النهي عن العقد لأن النهي عن العزم مستلزم للنهي عن العقد فالمراد لازمه كناية وهي أبلغ من التصريح أو العزم نفسه منهي عنه ولما كان الفعل بدونه مستحيلاً يكون النهي عن الفعل على وجه المبالغة ويفهم منه أن العزم المصمم يؤاخذ العبد عليه كما اختاره البعض فحينئذٍ العزم على العقد ونفس العقد كلاهما منهي عنهما[1] وأما الوجه الأول ففيه النهي عن الفعل فقط بطريق الكناية.

قوله: (أي ولا تعزموا عقد عقدة النكاح) قدر المضاف إذ العزم إنما يكون على الفعل لا على نفس العقدة وإطلاق العزم على غير الفعل من المسامحات المشهورة والمراد الفعل المناسب للمحل.

قوله: (وقيل معناه لا تقطعوا عقدة النكاح فإن أصل العزم القطع) لا تقطعوا أي لا تقدموا عليه ولا تبرموا فيكون النهي عن الفعل لا عن قصده وبهذا يمتاز عن الوجه الأول وإلا ففي العزم بمعنى القصد معنى القطع أيضاً لأنه من عزم الأمر إذا قصده قصداً جازماً وحقيقته القطع بدليل قوله عليه السلام «لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل» وروي لمن لم يبت الصيام كذا في الكشاف والظاهر أن المضاف محذوف على هذا المعنى إذ المعنى لا تقطعوا ولا تجزموا عقد عقدة النكاح والعزم الذي فيه القطع ليس عين القطع الذي بمعنى الجزم.

قوله: (حتى تنتهي ما كتب من العدة من العزم على ما لا يجوز) هذا التخصيص من مقتضيات المقام.

قوله: (ولا تعزموه) أي ما لا يجوز فيدخل فيه العزم بالنكاح المذكور دخولاً أولياً والظاهر من كلامه أنه ذهب إلى أن العبد يؤاخذ بالعزم المصمم.

جاء العزم في اللغة بمعنى القطع الذي هو الفك وهو في حيز المنع ولعل في كلمة لو في كلام هذا القائل المنبئة عن الفرض والتقدير لذلك قال الراغب دواعي الإنسان إلى الفعل على مراتب السانح ثم الخاطر ثم التفكر فيه ثم الإرادة ثم الهمة ثم العزم فالهمة إجماع من النفس على الأمر وإزماع عليه والعزم هو العقد على إمضائه ولهذا قال الله تعالى: ﴿فإذا عزمت فتوكل على الله﴾ [آل عمران: ١٥٩] وأقول كل واحد من الوجهين مبني على التجوز في معنى العزم إلا أن الوجه الأول من باب استعمال المقيد في المطلق كاستعمال التنابز في مطلق الدعاء في قوله تعالى: ﴿ولا تنابزوا بالألقاب﴾ [الحجرات: ١١] على وجه وحقيقة التنابز الدعاء باللقب وكذلك حقيقة العزم القصد مع الجزم فاستعمل في مطلق القصد باللقب والثاني من استعمال اللفظ في جزء معناه الموضوع له كاستعمال الصلاة في أحد أركانها.

---

(١) لأن فيه مسلكين المؤاخذة على العزم المصمم عند بعض وعدم المؤاخذة عليه عند بعض آخر فأشير إلى المسلكين بالوجهين.

قوله: (﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٣٥]) وإنما يختم به الكلام مع أن قوله: ﴿اعلموا أن الله عزيز حكيم﴾ يظن أنه مناسب للمقام إذ المقصود عدم إقناط كلي لأن ظاهره أن الله تعالى يؤاخذ العبد على ما في القلوب من العزم المصمم على المناهي فمؤاخذته بالأفعال القبيحة بطريق الأولى فيحصل للعبد اليأس فلما ختم الكلام بقوله تعالى: ﴿أن الله غفور حليم﴾ [البقرة: ٢٣٥] حصل له الرجاء بالعفو والرحمة.

قوله: (**لمن عزم ولم يفعل خشية من الله لا يعاجلكم بالعقوبة**) إن فعل ما عزمه.

قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾﴾

قوله: (**لا تبعة**[١] **من مهر**) وهو الأنسب لقوله تعالى: ﴿ما لم تمسوهن﴾ [البقرة: ٢٣٦] فالمراد بالجناح المنفي الوجوب والمعنى لا يجب عليكم المهر إن طلقتم قبل المسيس وهذا هو المراد من قوله لا تبعة لأن المطالبة وهي معنى تبعة إنما تكون بعد الوجوب فذكر اللازم لأنه هو المقصود من الإيجاب والوجوب والجناح الميل[٢] إلى الإثم أصله من الجناح ونفيه أبلغ من الإثم فاستعماله في نفي التبعة والوجوب مجاز بعلاقة السببية إذ الوجوب[٣] تركه ميل إلى الإثم.

قوله: (**وقيل من وزر لأنه لا بدعة للطلاق قبل المسيس وقيل كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يكثر النهي عن الطلاق فظن أن فيه حرجاً فنفى**) وقيل من وزر مرضه مع أنه حقيقي لما عرفت من أنه لا يلائم قوله: ﴿ما لم تمسوهن﴾ [البقرة: ٢٣٦] الآية وأيضاً قوله: ﴿وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن﴾ [البقرة: ٢٣٧] دليل على أن الجناح المنفي تبعه المهر كما سيصرح به فحينئذٍ لا يفهم من هذا القول عدم وجوب المهر في الطلاق قبل المسيس فليكن هذا أيضاً وجه ضعف هذا القول قوله وقيل كان النبي عليه السلام فيه نوع تأييد[٤].

قوله: لمن عزم فلم يفعل خشية من الله والأولى أن يفسر معنى الغفور مطلقاً عن هذا القيد بناء على سعة رحمة الله تعالى وعموم مغفرته يرشدك إليه ذكره مطلقاً عن المغفور له ليتناول من عزم ولم يفعل وعزم وفعل ما دام ثابتاً على الإيمان.

قوله: وقيل من وزر أقول يلزم من حمل الجناح على الوزر أن يكون طلاق غير الممسوسة التي فرض لها مهر وزراً لأنه يفيد بمفهومه عليكم وزر في تطليقهن إن فرضتم لهن فريضة وليس الأمر كذلك لأنه لا بدعة ولا وزر في تطليق غير الممسوسة سواء فرض لها فريضة أو لا فالوجه الصحيح أن يراد به تبعة المهر لا الوزر.

---

(١) وتبعه كفرجة ما يؤخذ منه.

(٢) وقد يستعمل في نفس الاثم بل هذا أكثر استعمالاً.

(٣) أو الوجوب مستلزم للتبعة.

(٤) لكنه خبر واحد لا يقاوم وما هو الظاهر من النص وهو عدم المهر على الزوج.

قوله: (أي تجامعوهن) إشارة إلى أن المس كناية عن الجماع بالنكاح والحلال لا مطلقاً فإن الزنا يقال فيه خبث بها وفجر صرح به في سورة الكهف.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي تماسوهن بضم التاء ومد الميم في جميع القرآن إلا أن تفرضوا أو حتى تفرضوا) يريد أن لفظة أو إما بمعنى إلا أن أو بمعنى إلى أن ومعناه أن أو هنا بمعنى إلا أو إلى الداخلين على أن المقدرة بعد أولا أن لفظة أن داخل في مفهوم أو وإلا يلزم من تقدير أن بعدها تكرار فقوله أو حتى تفرضوا إشارة إلى معنى إلى فوضع حتى موضع إلى لاتحادهما معنى لكن المتعارف وضع إلى موضع حتى تنبيهاً[1] على أن حتى جارة دون عاطفة وابتدائية فحينئذٍ يكون معطوفاً على الفعل الذي قبله كقوله لألزمنك أو تعطي حقي فكما يكون معناه أن اللزوم ينتهي إلى إعطاء الحق يكون المعنى هنا أيضاً أن

قوله: إلا أن تفرضوا الخ قيل قد جاء في بعض حواشي سيبويه أن أو بمعنى إلا أن كقولك لألزمنك أو تعطيني حقي أي إلا أن تعطيني حقي لكن المشهور أنه بمعنى إلى أن فعبر عن معنى إلى بحتى فيكون معنى أو تفرضوا إما إلا أن تفرضوا كما جاء في الحواشي أو حتى تفرضوا كما هو المشهور وحين فسر لا جناح بلا تبعة مهر وهو دال على جواب الشرط كان تقدير الكلام: ﴿إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن فلا مهر عليكم إلا أن تفرضوا لهن مهراً﴾ أو حتى تفرضوه فحينئذٍ يجب عليكم المهر وإنما جعل كلمة أو هنا بمعنى إلا أن أو حتى لأنها لو جعلت للعطف وجعل حذف النون من تفرضوا علامة للجزم لكونه معطوفاً على المجزوم لزم نفي المهر على أحد التقديرين وليس كذلك بل هو منوط بهما حتى أن كانت ممسوسة ولم يفرض لها مهر لم يسقط بل يجب مهر المثل وإن كانت على العكس يجب لها نصف المفروض وأما إذا كانت غير ممسوسة ولم يفرض لها مهر وطلقها فقد سقط المهر جميعاً ولزم المتعة فتعين أن يكون أو بمعنى إلا أن أو حتى فيكون المعنى لا مهر عليكم إن طلقتم النساء التي لم تمسوهن إلا أن تفرضوا لهن فريضة قال بعضهم إن أو عاطفة وقال إنها لأحد الأمرين لا بعينه وهو نكرة في سياق النفي المفيد للعموم فكان سقوط المهر متعلقاً بهما ويكون أو بمعنى الواو كما في قوله تعالى: ﴿ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً﴾ [الإنسان: ٢٤] أي لا تطع كل واحد منهما قال القطب فإن قلت لم لم يجعل كلمة أو للعطف على تمسوهن وهو وجه ظاهر فإن لم حينئذٍ يكون لنفي أحد الأمرين ونفي أحد الأمرين لشمول العدم وعدم وجوب المهر مشروط بعدم المسيس وعدم الفرض حتى إذا كان أحدهما يجب المهر قلت إذا كان عطفاً على تمسوهن فربما يوهم أن تقدير الكلام ﴿ما لم تمسوهن﴾ [البقرة: ٢٣٦] أو لم تفرضوا فالشرط حينئذٍ أحد المنفيين لا نفي أحد الأمرين فيلزم أن لا يجب المهر إذا عدم المسيس ووجد الفرض أو عدم الفرض ووجد المسيس وليس كذلك ولهذا جعل من ذهب إلى العطف كلمة أو بمعنى الواو كما في قوله تعالى: ﴿أو يزيدون﴾ [الصافات: ٢٤٧] فلما كان العطف مشاراً لهذا الوهم المؤدي إلى خلاف المقصود عدل بكلمة أو عن أصل العطف وجعل بمعنى إلا أن أو حتى حسماً لمادة الوهم بالكلية.

---

(١) هذا مختار الفاضل عصام نقلاً عن النحاة وناقش البعض فقال لا نسلم كونه للعطف إذا كان بمعنى إلا أو إلى وهو الظاهر لكن النحاة لو صرحوا به لا وجه للمناقشة.

عدم المساس بغير جناح وتبعة ينتهي بفرض الفريضة فينتهي الجناح لأن المقيد في المعنى ينتهي برفع قيده فإن محط الفائدة القيد في الكلام المقيد فقول المص في توضيح المعنى[١] إذا كانت مطلقة غير ممسوسة ولم يسم لها مهر يرشدك إلى ذلك حيث أشار إلى أن قوله أو تفرضوا لهن مربوط بقوله ﴿ما لم تمسوهن﴾ [البقرة: ٢٣٦] بجعل لم يسم لها مهراً وهو معنى أو تفرضوا لهن حالاً من ضمير ﴿ما لم تمسوهن﴾ [البقرة: ٢٣٦] وأنت خبير بأن ما مصدرية وقتية أي في وقت عدم المس فوقت عدم المساس الذي هو وقت عدم الجناح ينتهي بفرض الفريضة فيلزم منه انتهاء عدم الجناح بالفرض المذكور وهو المطلوب فإن قيل إن حتى ينصب المضارع إذا كان مستقبلاً فيفهم منه أنه إذا فرض لهن بعد الطلاق ثبت الجناح والمهر وليس كذلك فأجيب بأن كونه مستقبلاً بالنظر إلى ما قبله أي فرض المهر مستقبل بالنظر إلى عقد النكاح وإن كان ماضياً بالنسبة إلى الطلاق.

قوله: (أو تفرضوا والفرض تسمية المهر وفريضة نصب على المفعول به) يعني يجوز أن يكون أو باقياً في معناه ولا يكون بمعنى إلا أو إلى فحينئذٍ يكون معطوفاً على المنفي المجزوم فيكون الترديد في المنفي لا في النفي فإنه ليس بصحيح فيفيد العموم كما في قوله تعالى: ﴿ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً﴾ [الإنسان: ٢٤] فيكون المعنى ﴿لا جناح عليكم إن طلقتم النساء﴾ وقت عدم المساس وعدم فرض المهر فلا حاجة إلى جعل أو بمعنى الواو لأن أو إذا وقعت في حيز النفي أفادت ما أفاده الواو ولا يخفى عليك أنه إذا حملت أو على معناها والفعل مجزوم بواسطة العطف يكون المعنى مستقيماً فلا يعرف وجه اختيار كونها بمعنى إلا أو إلى وجعل الفعل منصوباً بأن المقدرة مع أن فيه تكلفاً عظيماً والقول بأن العطف يوهم تقدير حرف النفي وإن الشرط أحد النفيين وعموم النفي فيه خفاء ضعيف لما عرفت أن الترديد في المنفي لا في النفي وقد صرح به المص في قوله تعالى: ﴿لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً﴾ [الأنعام: ١٥٨] الآية وقد مر أن قوله تعالى: ﴿ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً﴾ [الإنسان: ٢٤] من هذا القبيل.

قوله: (فعيلة بمعنى المفعول والتاء لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية) وفريضة بمعنى المهر فلا يكون من قبيل[٢] قتل قتيلاً.

قوله: (ويحتمل المصدر والمعنى أنه لا تبعة على المطلق من مطالبة المهر إذا كانت المطلقة غير ممسوسة ولم يسم لها مهر) ويحتمل المصدر فيكون مفعولاً مطلقاً فلا إشكال

قوله: إذ لو كانت ممسوسة الخ اعلم أن للمطلقة أربع حالات الأولى أن تكون غير ممسوسة ولم يسم لها مهر والثانية أن تكون ممسوسة وسمى لها والثالثة أن تكون ممسوسة ولم يسم لها والرابعة أن تكون غير ممسوسة وسمى لها ورفع الجناح بمعنى نفي المهر إنما هو في الصورة

---

(١) أي في صورة كون أو بمعناها لكن يفهم ما ذكرنا من ذلك بطريق الإشارة ولذا قال حيث أشار الخ.

(٢) أي لا يكون من قبيل المجاز الأولى.

أصلاً فيكون المفعول به محذوفاً وهو المهر فلا ريب في أن الوجه الأول هو المعول.

قوله: (إذ لو كانت ممسوسة فعليه المسمى أو مهر المثل ولو كانت غير ممسوسة ولكن سمى لها فلها نصف المسمى) أي مدخولاً بها وكذا الخلوة الصحيحة في حكم الجماع فعليه المسمى إن سمى لها المهر وقت العقد أو مهر المثل أي مهر الأقارب من جانب أبيها إن لم يسم لها مهر.

قوله: (فمنطوق الآية ينفي الوجوب في الصورة الأولى ومفهومها يقتضي الوجوب على الجملة في الأخيرتين) وهذا[1] مذهب الشافعي.

قوله: (عطف على مقدر أي فطلقوهن ومتعوهن) يعني إن أردتم التطليق قبل المساس فطلقوهن ومتعوهن والأمر الثاني للإيجاب ولذا قال والحكمة في إيجاب المتعة الخ. والأمر الأول المقدر للإباحة إلا إذ ادعى أمر شرعي الطلاق فيجب حينئذٍ ككون الزوجة تاركة الصلاة ونحوها قوله ﴿فطلقوهن﴾ [الطلاق: ١] ليس جزاء للشرط المذكور بل جزاء إن طلقتم النساء لا جناح عليكم عند من جوز تقديم الجزاء أو دليل على الجزاء المحذوف وهو لا جناح عليكم فلا يرد عليه أن المقصود المتعة إذ لا معنى لقوله إن طلقتم النساء فطلقوهن سلمنا ذلك فلم لا يجوز أن يكون مثل قوله: ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن﴾ [الطلاق: ١] الآية أي إذا أردتم الطلاق فطلقوهن لكن لا حاجة إليه عدل عن قول الكشاف وتقديره فلا مهر عليكم ومتعوهن لأنه يلزم عطف الإنشاء على الأخبار فإنه وإن جوزه صاحب الكشاف لكن الأكثرين منعوه لا سيما إذا لم يكن للمعطوفين محل من الإعراب وعن هذا قيل إنه مأول بلا مهر وتجب المتعة أي متعوهن في المعنى في حكم ويجب المتعة ونقل عن الكشف أنه قال إنه جائز لأن الجزاء جامع جعلهما كالفردين أي

الأولى لا في البواقي من الصور الثلاثة فإن فيها وجوب المهر ولم يجب في الصورة الأولى مهر أصلاً لا بعضاً ولا كلاً أما عدم وجوب البعض فلأن مهر المثل لا ينصف وأما عدم وجوب الكل فلكونها غير مدخول بها ولكن لها المتعة لقوله عز وجل: ﴿ومتعوهن﴾ [البقرة: ٢٣٦] فإنه في حق من جرى ذكرهن وهي المطلقات الغير الممسوسة التي لم يفرض لهن فريضة إذ لو فرضت لكان لهن تمام المهر لا المتعة.

قوله: فمنطوق الآية الخ أي هذه الآية دلت بمنطوقها على نفي وجوب المهر على من طلق امرأته الغير الممسوسة التي لم يسم لها مهر وبمفهومها المخالف أثبته له في الصورتين الأخيرتين وهما تطليق ممسوسة سمى لها مهر أو لم يسم وتطليق غير الممسوسة سمى لها مهر.

قوله: عطف على مقدر الخ ويجوز أن يكون عطفاً على الخبرية المتقدمة وإن كان المعطوف إنشائية بأن يكون من باب عطف القصة على القصة ويجوز أيضاً أن يكون اعتراضاً بالواو وارداً لبيان ما يجب للمطلقات المذكورة على أزواجهن بعد التطليق.

---

(١) إذ لا مفهوم عندنا والوجوب في الأخيرتين ثابت عندنا بدليل آخر مبين في الفقه.

الحكم هذا[1] وذاك وهو يقتضي أن عطف الإنشاء على الخبر غير ممنوع في الجزاء وهو وجه وجيه وفائدة جديدة انتهى ومسلك المص مسلك سديد ورأي رشيد لكونه خالياً عن تكلف بعيد.

قوله: **(والحكمة في إيجاب المتعة جبر إيحاش الطلاق ومفوض إلى رأي الحاكم ويؤيده قوله: ﴿على الموسع﴾** [البقرة: ٢٣٦] **الآية[2])** إيحاش الطلاق أي جبر الدفع الوحشة التي نشأت من الطلاق وحصلت منه بالنسبة إلى النوع فلا يضره كون الطلاق سبباً للسرور والحبور بالنسبة إلى الشخص لتخلصه عن المضرة والشرور إذ الحكم للنوع في عامة الأحكام كما صرح به الفقهاء الكرام.

قوله: **(أي على كل من الذي له سعة والمقتر الضيق الحال)** على كل الخ أي اللام في الموسع للاستغراق ولفظة من إشارة إلى أن اللام اسم موصول وذر الذي لمزيد توضيح وإلا فلا حاجة إليه والمقتر مثل محسن هو الضيق الحال الفقير.

قوله: **(ما يطيقه ويليق به)** تفسير قدره ولما كان قدر الموسع الغني مغاير القدر الفقير كرر والمص جمعه لأن غرضه تبيين المعنى لذلك المبني.

قوله: **(ويدل عليه قوله عليه السلام لأنصاري طلق امرأته المفوضة قبل أن يمسها متعها بقلنسوتك)** المفوضة بكسر الواو هي التي فوضت نفسها بلا مهر ويجوز فتح الواو فالمعنى حينئذٍ هي التي فوضها الولي للزوج كذا نقل عن ابن الهمام وقوله قوله عليه السلام قال ولي الدين العراقي لم أجده في كتب الحديث والقلنسوة ما يوضع على رأس الإنسان وقيل على رأس الرجل لا يظهر وجه دلالة ما رواه على ما ذكر لو سلم صحته إذ الأنصاري هل هو من الموسر أو من المعسر وقيمة القلنسوة لا تعرف أيضاً فقوله ويدل عليه قوله عليه السلام غير مسلم إلا أن يقال إن مراده رد ما ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله.

قوله: والحكمة في إيجاب المتعة الخ أي والحكمة في إيجاب المتعة للنساء المذكورة وهي اللاتي لم يمسهن أزواجهن ولا فرضوا لهن فريضة وإنما قلنا للنساء المذكورة لأن ضمير المفعول في متعوهن عائد إليهن أقول فعلى تقدير أن يراد بالجناح التبعة التي تتعلق بالزوجية ينافي آخر الآية أولها فإن أول الآية نفي الجناح عمن طلقهن وآخرها أثبته فإن قيل المراد بالجناح المهر والمتعة ليست بمهر قلنا هب أنها ليست بمهر لكنها بدل مهر المثل الذي سقط لكونها غير ممسوسة وحكم ما يقوم مقام الشيء حكم ذلك يرشدك إلى أنها بدل من المهر عدم وجوب المتعة في صورة لزوم المهر ووجوبها في صورة عدم لزومه.

---

(١) أي الحكم هذا أي عدم المهر ووجوب المتعة المراد بذلك وحاصله ح أن متعوهن أمر بمعنى الخبر فلا يلزم عطف الإنشاء على الإخبار فح يكون هذا الوجه مثل ما سبق في تأويل الأمر قوله يقتضي أن عطف الإنشاء ضعيف وبناء على الظاهر.

(٢) قوله تعالى على الموسع لا محل لها من الإعراب لكونه مستأنفاً استئنافاً بيانياً كأنه قيل ما مقدار المتعة الواجبة فأجيب بأنه بالنظر إلى حال المطلق غناء وفقراً ولذا اختير الفصل.

قوله: (وقال أبو حنيفة هي درع وملحفة وخمار على حسب الحال إلا أن يقل مهر مثلها عن ذلك) درع المرأة ما تلبسه فوق القميص والملحفة بكسر الميم إزار تلتف فيه والخمار بكسر الخاء ما تغطي به رأسها على حسب الحال أي حال الزوج هو الصواب لما نطق به النص وقيل يعتبر وحالها وهو مخالف لظاهر النص وإن نقل ذلك عن الكرخي ففي الأدنى من الكرباس وفي الوسط من القز وفي الأعلى من الحرير وتفصيله ما ذكر في كتب الفقه.

قوله: (فلها نصف مهر المثل ومفهوم الآية يقتضي تخصيص إيجاب المتعة للمفوضة التي لم يمسها الزوج) فلها نصف الخ ولا ينقص من خمسة دراهم.

قوله: (وألحق بها الشافعي في أحد قوليه الممسوسة المفوضة وغيرها) الممسوسة(1) أي الموطوءة وكذا الخلوة الصحيحة أي أثبت الشافعي لها المتعة بعد أخذ المهر تاماً إن سمى لها مهراً ونصف المهر إن لم يسم لها وعندنا المتعة مستحبة في الصورتين وهي الممسوسة المفوضة وغيرها.

قوله: (قياساً) وجه القياس الاشتراك في علة إيحاش الطلاق ولهذا قيل إن مذهب الشافعي المتعة لكل زوجة مطلقة إذا كان الفراق من قبل الزوج إلا التي سمي لها وطلقت قبل الدخول وسيجيء تمام الكلام في قوله تعالى: ﴿وللمطلقات متاع بالمعروف﴾ [البقرة: ٢٤١] الآية.

قوله: (وهو مقدم على المفهوم) أي القياس مقدم على المفهوم يعني أن المفهوم من

قوله: فلها نصف مهر المثل هذا ينافي إطلاق هذه الآية القابلة ﴿لا جناح عليكم إن طلقتم﴾ إلى آخره فإنها أفادت بمفهومها أن لا مهر في هذه الصورة على الإطلاق لا كلا لأنها غير ممسوسة ولا بعضاً لأن مهر المثل لا ينصف ويخالف أيضاً قول الفقهاء في عدم جواز التنصيف في مهر المثل.

قوله: طلق امرأته المفوضة التفويض في النكاح هو التزويج بلا مهر أي طلق امرأته التي لم يسم لها مهراً في نكاحها.

قوله: الآية يقتضي الخ أي مفهوم قوله عز وجل: ﴿ومتعوهن﴾ [البقرة: ٢٣٦] وهو لا غيرهن يقتضي إيجاب المتعة لمن يرجع إليه ضمير المفعول في ﴿ومتعوهن﴾ [البقرة: ٢٣٦] وهي النساء اللاتي لم يمسهن أزواجهن ولم يفرض لهن فريضة وهذا التخصيص ليس تخصيصاً مصطلحاً عليه إذ ليس فيه طريق من الطرق الأربعة المفيدة للحصر والتخصيص بل أوهم رجع الضمير إليهن تخصيص حكم المتعة بهن ولهذا ألحق بها الإمام الشافعي رحمه الله في إحدى الروايتين عنه من المطلقات من ليست على الصفة المذكورة فإنه لو كان فيه تخصيص مصطلح عليه لما ذهب إلى ذلك.

قوله: وهو مقدم أي والقياس مقدم على المفهوم لأن القياس من الحجج القاطعة والمفهوم محتمل والمحتمل لا يعارض القطعي.

---

(١) ونقل عن الذخيرة أنه يعتبر الوسط لا غاية الرداءة ولا غاية الجودة وهذا بالنظر إلى ظاهره يخالف ما نطق به الآية الكريمة إلا أن يقال إن الأول بالنسبة إلى الفقير فإنه يعطى الردي لا غاية الردي والثاني بالنظر إلى الغني فإنه يجب عليه إعطاء الجودة لا غاية الجودة ففي قوله غاية في الموضعين إشارة إلى ما ذكرنا.

قوله تعالى: إن لا متعة على الممسوسة المفوضة وغيرها والقياس يوجب ذلك والقياس مقدم أي مرجح أي على مفهوم المخالفة فيما اجتمعا فيعمل بالقياس دون المفهوم وهذا مذهب الشافعي رحمه الله وأما عندنا فلا مفهوم حتى يقال إن القياس مقدم عليه **(وقرأ حمزة وحفص وابن ذكوان بفتح الذال)**.

قوله: (تمتيعاً) أي إن متاعاً اسم مصدر بمعنى التمتيع كالسلام بمعنى التسليم.

قوله: (بالوجه الذي يستحسنه الشرع والمروءة) بالوجه تفسير المعروف الذي يستحسنه الشرع وهو التمتيع بالنظر إلى حال الزوج في اليسار والعار ومن بينهما هنا قوله والمروءة إشارة إلى أن الزوج إذا زاد على قدر ما وجب كان جامعاً بين الشرع والمروءة ومحرز الكمال الرجولية ولعل التعبير بالمحسنين للإشارة إلى ما ذكرناه تحريضاً على كمال السعادة.

قوله: (صفة لمتاعاً) فيكون بمعنى واجباً فيكون تأكيداً لما عرف من قوله ﴿على الموسع قدره﴾ لأن على يفيد الوجوب.

قوله: (أو مصدر مؤكد أي حق ذلك حقاً) أي مفعول مطلق مؤكد أي مؤكد لمضمون[1] جملة لا محتمل لها غيره فيكون الجملة مقررة لما استفيد من الوجوب من قوله على الموسع قدره كما عرفته[2].

قوله: (الذين يحسنون إلى أنفسهم بالمسارعة إلى الامتثال) أي لا امتثال إلى كل ما أمر به فيدخل الامتثال إلى الأمر بالمتعة دخولاً أولياً أو الامتثال إلى الأمر بالمتعة فلا مجاز حينئذٍ.

قوله: (أو إلى المطلقات بالتمتيع وسماهم محسنين للمشارفة ترغيباً وتحريضاً) أو إلى المطلقات هذا التخصيص بمعونة المقام لكن لا حاجة إليه لأن العموم هو الأصل لا سيما الجمع المحلى باللام فإنه ظاهر في الاستغراق حيث لا عهد وأيضاً يكون الكلام

قوله: صفة لمتاعاً فعلى هذا يكون حقاً صفة مشبهة مثل حسب وإذا حمل نصبه على المصدر يكون فعله الناصب له محذوفاً كما قدره.

قوله: أو إلى المطلقات ويمكن أن يذكر فيه وجه آخر وهو أن ينزل الإحسان منزلة ما لم يعتبر تعلقه إلى المحسن إليه ويكون المعنى حقاً على الذين يفعلون الإحسان أو الذين عادتهم الإحسان على منوال فلأن يعطي ويمنع أي يفعل الإعطاء والمنع وسماهم محسنين الخ هذا على أن يكون التعريف في المحسنين للعهد وأما إذا حمل على الجنس فلا حاجة إلى هذا التأويل فيكون حكماً على الجنس ويدخل فيه المذكورون دخولاً أولياً.

---

(١) فيكون حذف فعله واجباً.
(٢) على أن الأصل في الأمر هو الوجوب.

مجازاً ح مع إمكان الحقيقة وعن هذا أخر هذا الاحتمال قوله للمشارفة أي المجاز الأولى إذ كونهم محسنين بالتمتيع بعد إعطائها والمحسن يعم المتطوع والقائم بالواجب فالتعبير بالمحسنين لا ينافي الوجوب وقرينة الوجوب قائمة هنا كما أشرنا من أن كلمة على للوجوب وحقاً بمعنى واجباً وهما يؤيدان كون الأمر للوجوب والإمام مالك ذهب إلى أن المتعة مستحبة استدلالاً بقوله على المحسنين فإنه قرينة صارفة للأمر إلى الندب وهو ضعيف لما مر وأيضاً كون الأمر المقارن بصيغة على وحقاً قرينة على كون المحسنين بمعنى القائمين بالوجوب أو الأعم منه أولى من عكسه وعندنا وعند الشافعي المتعة في الصورة المذكورة واجبة.

قوله تعالى: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ وَأَن تَعْفُوٓا۟ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾﴾

قوله: (لما ذكر حكم المفوضة اتبعه حكم قسيمها أي فلهن أو فالواجب نصف ما فرضتم لهن) حكم قسيمها وهو التي فرضت لها المهر حين العقد أو بعده فإن المراد بالمفوضة التي لم يفرض لها المهر حين النكاح وبعد النكاح فطلقت في تلك الحال.

قوله: (وهو دليل على أن الجناح المنفي ثمة تبعة المهر وأن لا متعة مع التشطير لأنه قسيمها) تبعة المهر لا الوزر كما زعمه البعض وللبعض أن يقول المتبادر من الجناح الوزر وميله لا سيما هو مؤيد بقوله عليه السلام «غاية الأمر أنه يكون قرينة» على أن المراد به تبعة المهر لا دليلاً عليه وحمله على الامارة خلاف الظاهر وأن لا متعة الخ هو أحد قولي

قوله: أي فعليهم أي فالواجب فعلى الأول رفع نصف ما فرضتم على الابتداء وخبره محذوف وعلى الثاني على الخبرية لمبتدأ محذوف.

قوله: وهو دليل أي قوله تعالى: ﴿وإن طلقتموهن﴾ [البقرة: ٢٣٧] الآية دليل على أن الجناح النفي في قوله: ﴿لا جناح عليكم﴾ [البقرة: ٢٣٦] الآية تبعة المهر لا الوزر وجه كونه دليلاً على ذلك ما قاله القطب إن التطليق قبل المسيس على قسمين إما قبل الفرض وهو المذكور في هذه الآية وإما بعد الفرض وهو ما في قوله تعالى: ﴿وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة﴾ [البقرة: ٢٣٧] وهذا القسم في مقابلة ذلك القسم وحكمه إثبات المهر فيكون حكم ذلك القسم نقيض ذلك الحكم وهو نفي المهر فالمراد بنفي الجناح نفي المهر.

قوله: وأن لا متعة مع التشطير أي مع تنصيف المهر المفروض يعني ودلت الآية أيضاً على أن الواجب في غير الممسوسة المفروض لها نصف المهر فقط لا هو مع المتعة لما أفردت الآية وجوب النصف من المهر فحسب ولم تشرك معه لزوم المتعة فدفعت الآية بذلك أي بإفادة وجوب النصب تردد من عسى يختلج في قلبه أن في إيجاب نصف المهر إسقاط بعض حق المرأة وهو نوع اضطرار لها فكان ينبغي أن يلزم بدل ذلك البعض الساقط المتعة لينجبر بها ذلك قوله لأنه قسيمها علة للدلالة الأولى وهو الدلالة على أن الجناح المنفي ثمة تبعة المهر لا للثانية إذ لا دلالة للمقابلة عليها لكن أسلوب كلامه يرى أن المقابلة تعطي كل واحدة من كلتا الدلالتين.

الشافعي[١] وقد أشار إلى قوله الآخر[٢] وأيده بأن القياس مقدم على المفهوم والكلام في الوجوب والمعنى وأن لا يجب المتعة إذ قوله الآخر في وجوب المتعة.

قوله: (أي المطلقات فلا يأخذن شيئاً) والمعنى فلهن الشطر أي النصف في كل الأوقات أو في عموم الأحوال إلا في وقت العفو أو إلا في حال العفو فالاستثناء متصل بهذا التأويل قوله فلا يأخذن شيئاً وهذا معنى العفو وأما عفو البعض دون البعض الآخر فلا يسمى عفواً على الإطلاق ولذا فرع قوله فلا يأخذن شيئاً على عفوهن وجواز[٣] عفو البعض وأخذ البعض يفهم بدلالة النص.

قوله: (والصيغة تحتمل التذكير والتأنيث) أي صيغة يعفون[٤] في حد ذاتها يحتمل التذكير والتأنيث لا هنا لأنها هنا متعينة للتأنيث إما لفظاً فلأنه لو كان لجمع الذكور لقيل أن يعفو لأن علامة النصب سقوط النون في الجمع المذكر وإما معنى فلأن المراد بها المطلقات لا محالة لمقابلة قوله أو يعفو الذي الخ فإن المراد الزوج هنا فلا جرم أن المراد بها هناك الزوجات المطلقات وفي بعض المواضع يراد بها التذكير وفي بعض آخر يحتمل التأنيث والتذكير باقتضاء المرام ودلالة المقام.

قوله: (والفرق أن الواو في الأول ضمير والنون علامة الرفع وفي الثاني لام الفعل والنون ضمير والفعل مبني ولذلك لم يؤثر فيه أن ههنا ونصب المعطوف عليه) أن الواو في الأول ضمير أي ضمير الجمع وكلمة الواو محذوف إذ أصله يعفوون فاعل فصار يعفون فوزنه يعفون وهذا من الغرائب إذ أخر العين صار وزناً وأخر الفاء صار موزوناً والنون علامة الرفع فلذا حذفت في حالتي النصب والجزم وفي الثاني أي الواو في صورة كونها لجمع المؤنث من الكلمة ولام الفعل منها فوزنه يفعلن والنون ضمير أي ضمير علامة جمع المؤنث والفعل أي فعل المضارع مبني في هذه الصيغة أي صيغة جمع المؤنث غائباً أو مخاطباً وفيما عداهما معرب قوله: ونصف المعطوف[٥] عليه وهو قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا الَّذِى﴾ الآية ونصب عطف على لم يؤثر.

قوله: أي المطلقات يعني المطلقات الغير الممسوسة التي فرض لهن فريضة فالمعنى إلا أن يعفو المطلقات عن أزواجهن فلا يطالبنهم وتقول المرأة ما رآني ولا خدمته ولا استمتع بي فكيف آخذ منه شيئاً.

---

(١) وللشافعي في مذهبه قولان في بعض المسائل فما قاله ببغداد يسمى قديماً وما قاله بمصر يسمى جديداً وهو الراجح عندهم في الأكثر كذا قاله الشهاب وقد عرفت ما هو المختار.

(٢) فلا منافاة بين قوليهما لكن قدم الأول ولم ينبه على القول الآخر أولاً للإشارة إلى أنه المختار.

(٣) أي عفو المطلقة بعض المهر الذي هو حقها وأخذ بعضها جوازه يعلم بدلالة النص.

(٤) وكذا يغزون وغيره من الأفعال الناقصة وللتنبيه على ذلك قال والصيغة ولم يقل ويعفون.

(٥) فيكون نصب المعطوف معللاً بكونه مبنياً وهو غير ظاهر وحسنه أن المعنى ولكونه مبنياً لم يؤثر فيه أن هنا مع أنها ناصبة ونصب المعطوف عليه حملاً على محله لأن محله منصوب.

قوله: (أي الزوج المالك لعقده وحله عما يعود إليه بالتشطير فيسوق المهر إليهما كملاً) المالك لعقده هذا معنى بيده كناية لعقده أي عقد هو النكاح فالإضافة بيانية وحله أي حل النكاح أو عقده عما يعود إليه إلى الزوج بالتشطير فيسوق المهر كملاً أي تاماً وهذا معنى حله.

قوله: (وهو مشعر بأن الطلاق قبل المسيس مخير للزوج) وجه الإشعار أن الاستثناء[1] صيره بمعنى عليه النصف أو الكل فلا يجب النصف وحده.

قوله: (غير مشطر بنفسه وإليه ذهب بعض أصحابنا والحنفية) غير مشطر الخ لأن معنى الآية على أن للزوج نصف ما فرض للزوجة لا الكل إلا أن تعفو الزوجة أو يعفو الزوج بمعنى أن في صورة عفو الزوج ليس لها النصف بل كل المهر فلو كان الطلاق مشطراً بنفسه ثبت الشطر بمجرد الطلاق ولا يتعلق به عفو الزوج فلا وجه لاستثناء عفو الزوج لأن إعطاء الزوج الشطر الذي صار ملكه لا يسمى عفواً بل هبة كذا قيل ولا يخفى أن قوله لا يسمى عفواً إن أراد أنه لا يسمى عفواً حقيقة فلا يضر وإن أراد أنه لا يسمى مطلقاً فممنوع والإطلاق للمشاكلة كما سيجيء شائع وقيل الإشعار إنما يكون لو كان الاستثناء متصلاً فلا يكون الواجب النصف في هذا الوقت بكل لكنه منقطع قطعاً لأن كون الواجب النصف لا ينتفي في وقت عفوهن لأنهن يسقطن الواجب وبذلك لا يخرج الواجب

قوله: عما يعود إليه بالتشطير كلمة عن في عما متعلقة بالعفو في أو يعفو أي أو يعفو الزوج عن حق يعود إليه بطريق التنصيف لأن الواجب في هذه المسألة نصف المهر فمعنى العفو حينئذٍ إعطاء الزيادة على الواجب قيل هذا ليس معنى العفو فإن حقيقة العفو إسقاط الحق الواجب على الغير عن ذمته إما كلا أو بعضاً وأما إعطاء الزيادة فليس عفواً فوجب المصير إلى المشاكلة عبر عن إعطاء الزيادة بالعفو عن وقوعه في صحبة العفو الحقيقي وهو قوله عز وجل: ﴿إلا أن يعفون﴾ أو لأن الغالب فيما بينهم أن يساق إليها المهر عند التزوج فإذا طلقها قبل المسيس استحق أن يطالبها بنصف ما ساق إليها فإذا ترك المطالبة فقد عفى عنها فعلى هذا كان العفو على حقيقته كما في الأول قال بعض الأفاضل يجوز أن يكون المراد بالعفو الفضل كما في قوله تعالى: ﴿ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو﴾ [البقرة: ٢١٩] ومعناه والله أعلم أو يفضل الزوج بسوق المهر إليها كلا ويعضده قول ابن جبير أنا أحق بالعفو حين طلق امرأته قبل أن يدخل بها فأكمل لها الصداق ويناسبه في هذا المقام قوله تعالى: ﴿ولا تنسوا الفضل بينكم﴾ [البقرة: ٢٣٧].

قوله: غير مشطر بنفسه خبر بعد خبر أي غير ملزم لنفس الزوج بإعطاء النصف فقط بحيث لا تتجاوز عن النصف إلى الزيادة معنى الإشعار بهذا المعنى مستفاد من لفظ العفو فإن فعل المخبر من بين الجائزين ما هو أفضل للمطلقة يلائمه معنى العفو إذ له أن يفعل المفضول دون الفاضل لأنه مخير بينهما.

---

(١) سواء كان الإستثناء متصلاً أو منقطعاً لا كما زعم البعض أن الاشعار إنما يكون لو كان الاستثناء متصلاً وقد أشرنا إلى رده في أصل الحاشية.

عن كونه واجباً فعطف قوله أو يعفو عليه يقتضي كونه منقطعاً فلا يكون الطلاق مخيراً وبهذا ظهر أن تردد المحقق التفتازاني في كون الاستثناء متصلاً أو منقطعاً ليس في محله انتهى ولا يخفى عليك أن الاستثناء مفرغ من أعم الأحوال أو من أعم الأوقات والمعنى فلهن نصف المفروض معيناً في كل حال أو في كل وقت إلا عفوهن أو عفو الزوج ففي حال عفوهن لا يكون النصف المذكور باقياً بل ينتفي بالمرة أو ينحط وفي حال عفو الزوج لا يكون لهن القدر المذكور بل لهن الزيادة على النصف وهذا واضح ومعلوم من تقرير المفسرين نعم لو كان المعنى فالواجب عليكم نصف ما فرضتم لهن فلا بد من المصير إلى جعل الاستثناء منقطعاً لأن في صورة عفو الزوجة لا يتصور الوجوب عليه إذ المراد بالوجوب وجوب أدائه لا الوجوب في نفسه وبهذا ظهر ضعف ما قاله القيل لأنهن يسقطن الواجب وبذلك لا يخرج الواجب عن كونه واجباً واتضح أيضاً وجه تردد النحرير التفتازاني فإنه إن كان المعنى فلهن نصف ما فرضتم فالاستثناء متصل وإن كان المعنى فالواجب نصف ما فرضتم فالاستثناء منقطع وهذا[1] مما صرح به صاحب الإرشاد وأنت خبير بأنه لما كان الاستثناء مفرغاً من أعم الأحوال أو من أعم الأوقات كان الاستثناء متصلاً على كلا التفسيرين وإلا[2] فيكون منقطعاً ويمكن كون تردد النحرير لذلك ثم إفادة التخيير لا تعلق له بالاتصال والانقطاع بل يفيده الاستثناء.

قوله: (وقيل الولي الذي يلي عقد نكاحهن) عطف على قوله أي الزوج المالك بحسب المعنى[3] فيكون المراد بالعفو عفو مهر المطلقة فلا تأخذ شيئاً كما في الأول إلا أن العفو ثمة من جهة نفسها وهنا من طرف الولي.

قوله: (وذلك إذا كانت المرأة صغيرة وهو قول قديم للشافعي رحمه الله) وهو مرجوح لأنه قوله في البغداد وما قاله في المصر قول جديد راجح عندهم في الأكثر لأن الولي لا يملك التبرع بحق الصغيرة ولا بحق الكبيرة بغير رضاها.

قوله: (يؤيد الوجه الأول وعفو الزوج على وجه التخيير ظاهر) الوجه الأول وهو أن يكون المراد من الذي بيده عقدة النكاح الزوج وإنما كان مؤيداً لأن عفو الولي ليس أقرب إلى التقوى بل لا صحة له على المختار وإنما قال يؤيد اكتفاء بالأدنى وعفو الزوج على

قوله: وهو قول للشافعي رحمه الله وأما في قوله الحديث فليس للولي العفو سواء كانت موليته صغيرة أو كبيرة.

قوله: يؤيد الوجه الأول وهو أن يراد بالذي بيده عقدة النكاح الزوج وجه التأييد أنه في إسقاط حق الغير وهو ليس من التقوى.

---

(١) أي كون الاستثناء منقطعاً في تفسيره بالواجب لا يخفى ما فيه كما ستعرفه.

(٢) أي وإن لم يعتبر الاستثناء معتبراً من أعم الأحوال يكون الاستثناء منقطعاً.

(٣) فإنه في قوة أن يقال قيل المراد بمن بيده عقدة النكاح الأزواج وقيل الولي.

وجه التخيير ظاهر لأن العفو من عفا إذا درس ثم استعمل في محو الجريمة واستعمل هنا في محو حق يمكن استيفاؤه إذ الزوج لما كان مخيراً بين الأمرين فسوق المهر إليها كملاً إسقاط التشطير وعفوه وسوقه نصف المهر إليها عفواً أيضاً(١) لكن لما كان العفو مستثنى مما قبله لا يسوغ اعتبار النصف في العفو.

قوله: (وعلى الوجه الآخر عبارة عن الزيادة على الحق وتسميتها عفواً إما على المشاكلة) وعلى الوجه الآخر وهو كون الشطر عائداً إلى الزوج بنفس الطلاق فيكون سوق المهر كملاً زائداً على الحق كما قال عبارة عن الزيادة على الحق فيحتاج إلى التمحل في إطلاق العفو على تلك الزيادة وعن هذا قال وتسميتها عفواً إما على المشاكلة أي المشاكلة تحقيقاً لوقوعه في صحبة عفو المطلقة فيكون مجازاً والعلاقة نفس المشاكلة صرح به بعض العلماء.

قوله: (وإما لأنهم يسوقون المهر إلى النساء عند التزوج فمن طلق قبل المسيس استحق استرداد النصف وإن لم يسترده فقد عفا عنه) أي عن النصف أو عن استرداده فيكون هنا عبارة عن إسقاط حق الاسترداد وحق المطالبة وإن كان مستلزماً لهبة النصف ولا يخفى عليك أن إطلاق العفو على إسقاط حق المطالبة وإن كان حقيقة لكن لا يلائم كون العفو مستثنى من قوله ﴿فنصف ما فرضتم﴾ [البقرة: ٢٣٧] فالجواب الأول هو المعول فلذا قدم فتأمل وكون العفو أقرب للتقوى لكونه إحساناً والتقوى قد تطلق على فعل المبرات وإن اشتهرت في ترك المنكرات وسره أن فعل الطاعات يستلزم ترك المنكرات وهنا العفو يستلزم ترك البخل المذموم مروءة فلا وجه للإشكال بأنه ليس في ترك العفو جناح حتى يكون العفو أقرب إلى نفي الحرج وكون عفو المطلقة أقرب إلى التقوى يعلم بدلالة النص وإنما قيل أقرب للتقوى للإشارة إلى أن الوصول إلى التقوى في غاية من الصعوبة القصوى وإنما الحال الوصول إلى قربها والظاهر أن أقرب للزيادة المطلقة أو في بابه لأن الأخذ في الأول وإعطاء النصف فقط قريب للتقوى والعفو أقرب منه ولعله لهذا قيل أقرب ولم يقل وإن تعفو من التقوى مع التنبيه إلى صعوبة وصولها.

قوله: وعلى الوجه الآخر أي وعلى الوجه الآخر من وجهي معنى ﴿الذي بيده عقدة النكاح﴾ [البقرة: ٢٣٧] وهو أن يكون التطليق قبل المسيس مشطراً أي ملزماً لنفس الزوج بالنصف لا غير يكون عفو الزوج عبارة عن الزيادة أي على حق الزوجة وهو النصف فقط فح وجب في الصحيح معنى العفو المصير إلى أحد التأويلين المذكورين في قوله على الوجه الآخر عبارة عن الزيادة على الحق أن تمام المهر حق المرأة في صورة التخيير لكن الشرع خير الزوج بين إعطاء النصف والكل.

---

(١) لأن فيه إسقاط سوق المهر كملا وهو عفو مثل كون إسقاط التشطير عفواً لأنه مخير بين الأمرين فأيهما فعل اسقط الآخر فتدبر.

قوله: (وعن جبير بن مطعم أنه تزوج امرأة وطلقها قبل الدخول فأكمل لها الصداق وقال أنا أحق بالعفو) في هذا النقل تأييد للأمرين الأول كون الخطاب في أن تعفو للأزواج والثاني كون تسميتها عفواً للمشاكلة أولى إذ قوله فأكمل لها الصداق أي المهر ظاهر في السوق إليها بعد الطلاق وإن احتمل خلافه بجعل الفاء بمعنى الواو لكنه ضعيف لا يضر التأييد كما لا يضره القول[1] بأن الخطاب لأولياء المطلقات وكون عفو الزوج أقرب إلى التقوى منفهم بدلالة النص ولهذا قال جبير إنا أحق بالعفو.

قوله: (أي ولا تنسوا أن يتفضل بعضكم على بعض) أي لا تتركوا النهي عن النسيان كناية عن النهي عن ترك التفضل وهذا مأخوذ من قوله ﴿بينكم﴾ [البقرة: ١٨٨] إذ الفضل المشترك بينهم لا يكون إلا تفضل بعضهم على بعض وهو عفو المطلقة أو عفو الزوج ولا يمكن الجمع بينهما فهو تحريض إلى المسارعة إلى التفضل والإحسان وسبق الآخر فعلم أن قوله ﴿ولا تنسوا﴾ [البقرة: ٢٣٧] خطاب للمطلقة والزوج تغليباً ويحتمل أن يكون المعنى ولا تنسوا الفضل بينكم أي فضل الرجال على النساء كقوله تعالى: ﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله به بعضهم على بعض﴾ [النساء: ٣٤] أي بسبب تفضيل الرجال على النساء بكمال العقل وحسن التدبير وقوة العزم والحزم ومزيد القوة على الطاعات فح فيه ترغيب الأزواج على سوق كمال المهر إليها قبل عفو المطلقة إظهاراً للرجولية واعتباراً للمروءة فالخطاب خاصة للرجال فلا تغليب وهذا القول على هذا الاحتمال يؤيد كون الخطاب في قوله ﴿وأن تعفو أقرب للتقوى﴾ [البقرة: ٢٣٧] للازدواج فحينئذٍ يكون المراد بقوله أو يعفو لدى الأزواج فالنهي عن النسيان المراد به الترك مستلزم للعفو بناء على أن النهي عن الشيء مستلزم للأمر بضده.

قوله: (أي لا يضيع تفضلكم وإحسانكم) أي المراد بذلك إخبار المكافأة أي لا يضيع تفضلكم وإحسانكم في الدنيا والعقبى الأولى أي يجازيكم بمقابلة إحسانكم بأضعاف كثيرة.

قوله تعالى: حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾

قوله: (بالأداء لوقتها والمداومة عليها) أو بتعديل أركانها وحفظها من أن يقع زيغ في أفعالها.

قوله: (ولعل الأمر بها في تضاعيف أحكام الأولاد والأزواج) أشار به إلى ارتباطه بما قبله ولخفائه تعرضه وإن لم يكن عادته.

قوله: ولعل الأمر بها الخ بيان وجه نظم الآيات وأن هذه الآية ليست بأجنبية عما قبلها ونقل عن الراغب في وجه نظم الآية أن الله تعالى لا يخلي شيئاً يذكره من أحكام الدنيا غير مقرون بحكم أخروي تنبيهاً على جعل أمر الآخرة نصب عين في جميع الأحوال وأنها هي إما مقصودة بالقصد

---

(١) وهذا القول أيضاً ضعيف لخلافه ما هو المتبادر.

قوله: (لئلا يلهيهم الاشتغال بشأنهم عنها) كما قال تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله﴾ [المنافقون: ٩] الآية.

قوله: (أي الوسطى بينها أو الفضلى منها خصوصاً) أو الوسطى بينها إذ الوسط ما توسط بين الشيئين أو أشياء وهو المعنى المشهور ولهذا قدمه وقد يجيء بمعنى الفضل والشرف وإلى ذلك أشار بقوله أو الفضلى منها أي من أفراد الصلوات وخصوصاً ناظر إليه وليس لفظة من ما يدخل على المفضل عليه لئلا يلزم تفضيل الشيء على نفسه والقول بأنه لم لا يجوز أن يكون المراد بالصلوات ما سوى الوسطى ضعيف وقوله خصوصاً يرده وكلمة أو في قوله أو الفضلى لمنع الخلو لا للجمع بل كل وسط خير قوله «خير الأمور أوسطها» قريب إلى الكلية ويجوز الجمع بين المعنيين عند المص سواء كان أحدهما حقيقياً والآخر مجازاً أو مشتركاً اشتراكاً لفظياً.

قوله: (وهي صلاة العصر) وهذا قول الأكثر ولذا رجحه وما ذكره المصنف يفيد أفضليتها دون كونها وسطى وقيل في بيانها لأنها المتوسطة بين الصلوات لأن مجموع الصلوات خمس وصلاة العصر ثالثها وفيه تأمل إلا أن يقال إن ثنتين منها يوميتان وثنتين ليليتان وصلاة العصر متوسطة بينها كما قاله بعض المتأخرين.

قوله: (لقوله عليه السلام يوم الأحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله بيوتهم ناراً) يوم الأحزاب أي يوم اجتمع فيه الأحزاب وهم قريش وغطفان ويهود قريظة والنضير وكانوا زهاء اثني عشر ألفاً لتخريب المدينة وقتل المسلمين شغلونا أي الأحزاب عن صلاة الوسطى أي منعونا عن أدائها صلاة العصر بدل من صلاة الوسطى أو عطف بيان لها وفيه بيان فضيلة صلاة العصر ويحتمل أن يكون المراد بالوسطى الفضلى بل هي المتبادر ملأ الله بيوتهم ناراً أي قبورهم ناراً فيكون دعاء عليهم بأن يموتوا على الكفر فح خص منهم من آمن منهم أو بيوتهم ومساكنهم ناراً أي عذاباً فيكون دعاء عليهم بنزول العذاب في الدنيا.

قوله: (وفضلها لكثرة اشتغال الناس في وقتها واجتماع الملائكة) اشتغال الناس في وقتها بالتجارة والمكاسب فيكون أداؤها أشق واجتماع الملائكة الموكلين من الحفظة لأنهم يتعاقبون على الإنسان في الليل والنهار وقت العصر لأنه في حكم المساء ثم تصعد ملائكة

الأول فوسطت هذه الآية بين هذه الأحكام عقيب الحض على العفو والنهي عن نسيان الفضل أمر بالمحافظة على الصلاة لأنها تنهي النفس لفواضل الملكات لكونها الناهية عن الفحشاء والمنكر.

قوله: أي الوسطى بينها أو الفضلى منها يريد أن الوسطى تأنيث الأوسط وهو يحتمل أن يكون صفة مشبهة وهو الوجه الأول وأن يكون أفعل التفضيل وهو الثاني.

قوله: بقوله يوم الأحزاب حديث يوم الأحزب رواه الشيخان وغيرهما عن علي رضي الله عنه.

النهار بأعمالهم فإن وجد مشغولاً بالصلاة كان ذلك سبباً لإحسانه تعالى وهذه العلة جارية في صلاة الفجر لأنه وقت نوم واجتماع الملائكة[١] لكن العلة مصححة لا موجبة.

قوله: **(وقيل صلاة الظهر لأنها في وسط النهار وكانت أشق الصلاة عليهم فكانت أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام أفضل العبادات أحمزها)** لأنها في وسط النهار واشتداد حر الشمس فيه لاسيما في ديار العرب ولهذا قال وكانت أشق عليهم لاشتداد حر الشمس قوله أحمزها[٢] بالحاء المهملة والزاي المعجمة أي أصعبها ولصعوبتها أسباب كثيرة وهنا اشتداد الحر وهذا الوجه يفيد كونها وسطى بمعنى الفضلى ولا يفيد كونها وسطى بالمعنى المشهور وبيانه أنها بين صلاة العشاء والفجر وبين صلاة العصر والمغرب أحدهما يومية والآخر ليلية في كل من الطرفين.

قوله: **(وقيل الفجر لأنها بين صلاتي النهار والليل والواقعة في الحد المشترك بينهما ولأنها مشهودة)** وقيل الفجر أي صلاة الفجر لأنها ما بين صلاتي الليل والنهار فعلى هذا الفجر لا يكون من صلاة الليل والنهار والفجر يكون واسطة بين الليل والنهار كما اختاره البعض لكنه خلاف الظاهر قال القرطبي وقسم ابن الأنباري الزمن ثلاثة أقسام من غروب الشمس إلى طلوع الفجر ليل محض ومن طلوع الشمس إلى غروبها نهار محض ومن طلوع الفجر إلى طلوع الشمس مشترك بين الليل والنهار كذا في اللباب في قوله تعالى: ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار﴾ [البقرة: ١٦٤] الآية فهذا القول مبنى عليه وهذا الوجه لبيان كونها وسطى بالمعنى المشهور وكون العصر بين صلوتي الليل والنهار بناء على كون صلاة الفجر من صلاة النهار وكون الفجر بين صلايتهما مبني على كون الفجر مشتركاً بين الليل والنهار وقوله والواقعة في الحد المشترك بينهما أي بين الليل إشارة إلى ما فصلناه لكن هذا قول ابن الأنباري كما عرفته نقلاً عن القرطبي وقيل في الحد المشترك هو من طلوع الفجر إلى الشمس لأنه يعد من النهار أن قيل مبدؤه الفجر كما هو في الشرع ومن الليل كما هو عند أهل النجوم وهو ضعيف أما أولاً فلأنه حينئذٍ يكون على تقدير من النهار وعلى تقدير آخر من الليل ومثله لا يسمى حداً مشتركاً وأما ثانياً فلأن توجيه النظم على مسلك أهل النجوم لا يرضى به أهل العلوم.

قوله: وكانت أشق لأن وقت الظهر وقت ازدحام اشتغال الناس وترك تلك الاشتغال عند ذلك الوقت أشق عليهم.

---

(١) سيجيء من المص التنبيه عليه حيث قال وقيل الفجر ولأنها مشهودة.

(٢) قال السخاوي وغيره أنه لا أصل له وأنه موضوع لكن ابن الأثير ذكره في النهاية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وأن النبي عليه السلام سئل أي الأعمال أفضل فقاله ولم يسنده كذا قاله الفاضل الشهاب وما اختلف في موضوعيته يساعد نقله لا سيما في الترغيب والترهيب.

قوله: (وقيل المغرب لأنها المتوسطة بالعدد ووتر النهار) لأنها أي صلاة[1] المغرب المتوسطة بالعدد لأنها ثلاث ركعات والفجر ركعتان وما عداهما أربع ركعات في الحضر فالمغرب متوسطة بالعدد وقوله: ووتر النهار لأن المغرب آخر النهار وبهذا الاعتبار يعد وتر النهار مجازاً للمجاورة كأنه إشارة إلى كون وسطى بمعنى الفضلى[2] ولا يخفى ضعفه ولهذا أخره.

قوله: (وقيل العشاء لأنها بين جهريتين واقعتين طرفي الليل) نقل عن السيوطي أنه قال لم يذكره أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم.

قوله: (وعن عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ والصلاة الوسطى وصلاة العصر فتكون صلاة من الأربع خصت بالذكر مع العصر لانفرادهما بالفضل) كان يقرأ الخ فبين هذه القراءة وبين ما روي في يوم الأحزاب تعارض فيرجح الأول بأن الأكثر تلقوه بالقبول فتكون الوسطى صلاة من الأربع ما سوى العصر على اختلاف الروايات فعلم من هذه الروايات أن كل واحدة من الصلوات الخمس يحتمل أن يكون وسطى بمعنى البين أو الشرف وإن كانت جهاته متغايرة وأن من قال إن صلاة العصر هي الصلاة الوسطى مثلاً لا يقول إن ما عداها هي الوسطى وكذا الباقي فلا محذور في عطف الصلاة الوسطى على الصلوات.

قوله: (وقرىء بالنصب على الاختصاص) قارئه عائشة رضي الله تعالى عنها كذا في الكشاف على الاختصاص بتقدير وأعني أو وأمدح والواو للابتداء لا العطف.

قوله: لأنها متوسطة بالعدة قيل في بيانه أن أكثر الصلاة من الفرائض الرباعية وأقلها الثنائية والمتوسط بينهما الثلاثية وفيه نظر لأن لا يبقى حينئذٍ لقوله: وتر النهار مدخل في التعليل إذ يكفي حينئذٍ أن يقال لأنها وتر الفرائض بل هذا هو الصحيح فإضافته إلى النهار مستدرك.

قوله: كان يقرء والصلاة الوسطى صلاة العصر وعن حفصة رضي الله عنها أنها قالت لمن كتب المصحف إذا بلغت هذه الآية فلا تكتبها حتى أمليها عليك كما سمعت رسول الله ﷺ يقرؤها فأملت عليه والصلاة الوسطى صلاة العصر ذكر بعضهم في قولها كما سمعت رسول الله ﷺ يقرؤها وهذه الزيادة تجوز أن تكون عن النبي ﷺ على سبيل البيان فحسبت أنها من القرآن قيل هذا ليس بشيء لأنها قالت سمعت رسول الله ﷺ يقرؤها ولم يصح أن يخلط النبي ﷺ ما ليس بالقرآن به ويقرؤها قراءة القرآن فالحمل على أنها قراءة شاذة أولى والمروي عن حفصة رضي الله عنها صلاة العصر بغير الواو وأما ما روي عن عائشة رضي الله عنها فبالواو حيث قالت كان يقرؤها والصلاة الوسطى وصلاة العصر فيكون صلاة العصر غير الصلاة الوسطى لاقتضاء الواو مغايرة المعطوفين ولذا قال المص رحمه الله فتكون صلاة من الأربع خصت بالذكر أي فتكون الصلاة الوسطى صلاة من الصلوات الأربع غير العصر قد خصت بالذكر مقرونة مع صلاة العصر.

قوله: وقرىء بالنصب على الاختصاص والتقدير وأخص من بينها الصلاة الوسطى.

---

(١) قائله قبيصة بن ذؤيب كما في الكشاف.

(٢) لكون الوتر أشرف من الزوج.

قوله: (**في الصلاة**) أشار إلى أن لله متعلق بقوموا لا بقانتين.

قوله: (**ذاكرين له في القيام والقنوت الذكر فيه**) فحينئذٍ فيه دليل على أن فرضية القراءة في القيام كما أنه دليل على وجوب القيام في الصلاة لمن قدر عليه وروي عن عكرمة أنهم يتكلمون في الصلاة وقال زيد بن أرقم كنا على عهد النبي عليه السلام يكلم أحدنا لصاحبه في الصلاة بحاجة حتى نزل قوله تعالى: ﴿وقوموا لله قانتين﴾ [البقرة: ٢٣٨] أي ساكتين وعلى هذه الرواية يكون لله متعلقاً بقانتين قدم للتخصيص فيفيد حرمة التكلم بحاجة في الصلاة لا لأن القنوت[١] يجيء بمعنى السكوت وهو المراد هنا فحينئذٍ يكون دليلاً على حرمة كلام الدنيا في الصلاة ولا يعرف دليل عليه سوى ذلك في القرآن.

قوله: (**وقيل خاشعين وقال ابن المسيب المراد به القنوت في الصبح**) وهو عند الشافعي والمعنى حينئذٍ وقوموا لله في صلاة الصبح قانتين فيها ولا يخفى ضعفه.

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَآ أَمِنتُمْ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٩﴾﴾

قوله: (**فإن خفتم من عدواً وغيره**) فإن خفتم الفاء لترتيب بيان الصلاة في وقت الخوف على بيانها في حال الأمن.

قوله: (**فصلوا راجلين أو راكبين**) فصلوا هذا التقدير بمعونة المقام راجلين إشارة إلى أنها حال وكلمة أو للتخيير أو للتنويع أي فصلوا وأنتم مخيرون سواء كنتم راجلين أو راكبين أو فصلوا راجلين إن كنتم راجلين أو راكبين إن كنتم راكبين والأول هو الظاهر المعول.

قوله: (**ورجال جمع راجل أو رجل بمعناه كقائم وقيام**) راجل بمعنى ماشٍ أو جمع رجل بفتح الراء وضم الجيم أو بفتح وكسر بمعنى الراجل الماشي كقائم وقيام نظير الأول ولم يذكر للثاني لأنه على خلاف القياس.

قوله: والقنوت الذكر فيه أي في القيام فعلى هذا لا يسمى الذكر في بواقي أركان الصلاة قنوتاً قال الجوهري القنوت الطاعة هذا هو الأصل ومنه قوله تعالى: ﴿والقانتين والقانتات﴾ [الأحزاب: ٣٥] ثم سمي القيام في الصلاة قنوتاً وفي الحديث «أفضل الصلاة طول القنوت» أي طول القيام ومن المعلوم أن طول القيام في الصلاة إنما هو بطول الذكر فيه ومنه قنوت الوتر فصلوا راجلين يعني قوله تعالى: ﴿فرجالاً أو ركباناً﴾ [البقرة: ٢٣٩] حال من ضمير الفاعل في صلاة المقدر جواب الشرط.

---

(١) قيل وفسر البخاري في صحيحه بساكتين لأنها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة انتهى يحتمل أن يكون تفسيره به لما ذكرناه من أن تقديم لله على قانتين مع أنه متعلق به يفيد الحصر وأن يكون معنى مجازياً له أو حقيقياً لكن الأخير ليس بمشهور.

قوله: (وفيه دليل على وجوب الصلاة حال المسايفة وإليه ذهب الشافعي) على وجوب الصلاة لأن الأمر المقدر أي فصلوا للوجوب والفرض حال المسايفة أي حال المقاتلة بالسيف ونحوه المسايفة بالسين المهملة والياء المثناة التحتانية والفاء المقاتلة بالسيف وهذا بناء على الأكثر وإلا فالمراد الصلاة حال المشي سواء كان بالمقاتلة بالسيف أو بغيره أو بدون مقاتلة كما يدل عليه قوله وقال أبو حنيفة لا يصلي حال المشي الخ.

قوله: (وقال أبو حنيفة لا يصلي حال المشي والمسايفة ما لم يمكن الوقوف) لا يصلي أي لا يجوز أن يصلي حال المشي استدلالاً بأنه عليه السلام أخر الصلاة يوم الخندق وحمل الآية على إمكان الوقوف والمعنى وحافظوا عليها في وقت الخوف أيضاً وصلوها رجالاً أي قائمين على الرجل والقدم ويجوز لهم الأداء بجماعة أو ركباناً بالإيماء وحداناً ويسقط عنهم التوجه إلى القبلة لا كالصلاة في السفينة لأنه يمكن الاستقبال فيها من غير مشقة بخلاف الدابة إذ لا يمكن الاستقبال إلى القبلة مع سير الدابة قوله ما لم يكن الوقوف إشارة إلى أنه لو أمكن الوقوف يصلي كما ذكرناه آنفاً ونقل عن الكافي أن صلاة الخوف بذات الرقاع وهي قبل الخندق فلا يقال وفيه نظر لأن صلاة الخوف إنما شرعت بعد الخندق فلذا لم يصلها فيه.

قوله: (وزال خوفكم) إشارة إلى أن المراد بالأمن ما هو عقيب الخوف بمقتضى الفاء فلا تكرار[1].

قوله: (صلوا صلاة الأمن أو اشكروه على الأمن) صلوا صلاة الأمن فسر الذكر بالصلاة إذا الكلام فيها والذكر جزء منها بحيث تنتفي بانتفائه فيتحقق العلاقة المعتبرة في ذكر الجزء وإرادة الكل ثم أشار إلى جواز إرادة الشكر فإن الشكر وهو الثناء في مقابلة العطاء من أعظم إفراد الشكر فترتبه على الأمن لأنه من إفراد النعم الجسيمة لكن بالنسبة إلى المقام بعيد عن المرام مع أن الصلاة مشتملة أنواع الشكر التام.

قوله: حال المسايفة أي حال المقابلة بالسيف والآية بظاهرها حجة للشافعي في وجوب الصلاة حال المقارعة ومذهب أبي حنيفة أنه لا يصلي ماشياً أو راكباً إلا إذا لم يمكن الوقوف وعند إمكان الوقوف يصلي واقفاً والدليل عليه قوله عز وجل: ﴿فإن خفتم﴾ [البقرة: ٢٢٩] على ما قال الزجاج فإن خفتم أي إن لم يمكنكم أن تقوموا قانتين أي مؤدين الفرض هذا ظاهر على مذهب الشافعي رضي الله عنه وحجة أبي حنيفة أنه ﷺ أخر الصلاة يوم الخندق وأجيب بأنه منسوخ بهذه الآية مع أن قوله ﷺ شغلونا على الصلاة الوسطى يحتمل النسيان قيل فيه أن النسخ يستلزم تأخر المنسوخ وهو غير معلوم والحمل على النسيان فاسد لأن المروي أنه شغل عن أربع صلوات ونسيانه مع من معه من الصحابة في ذلك المقدار ليس بمتصور.

قوله: صلوا صلاة الأمن أو اشكروه والأول أنسب للمقابلة بين آيتي الخوف والأمن.

---

(١) إذ المراد من الأمن المستفاد من قوله: ﴿**حافظوا على الصلوات**﴾ الآية الأمن الأصلي لا الأمن بعد الخوف ولا الأعم منه.

قوله: (ذكرا مثل ما علمكم من الشرائع وكيفية الصلاة حالتي الخوف والأمن) وكيفية الصلاة تخصيص بعد التعميم لاقتضاء حسن الارتباط بما قبله لكن ذكر الخوف لا يلائم كون الكلام في حال الأمن.

قوله: (أو شكراً يوازيه وما مصدرية أو موصولة) أو شكراً يوازيه هذا ناظر إلى الاحتمال الثاني في قوله: ﴿فاذكروا الله﴾ [البقرة: ١٩٨] كما أن الأول ناظر إلى الأول فيه قوله يوازيه أي يماثله بالشكر الذي هو مطابق للشرع وإلا فالشكر الموازي للنعم ليس بمقدور البشر وما في قوله: ﴿كما علمكم﴾ [البقرة: ٢٣٩] مصدرية فالمعنى حينئذٍ فاذكروه ذكراً[١] كائناً كتعليمه إياكم قوله أو موصولة أي فاذكروه مثل ما علمكم به من الشرائع فلو قدمه لكان الأولى لموافقته لما ذكره أولاً لكن المصدرية تستغني عن تقدير العائد وأيضاً لا يلزم تشبيه الشيء بنفسه ظاهراً بخلاف الموصولية وجه التشبيه كون الصلاة المؤداة مثلاً مغايرة للصلاة المعلمة بالاعتبار فإن المراد بالتشبيه أن يكون الصلاة المؤداة موافقة لما علمه الله تعالى.

قوله: (مفعول علمكم) أي مفعول ثانٍ له والمفعول الأول ضمير الخطاب وثلاثيه علم بمعنى عرف لا من أفعال القلوب فإذا نقل إلى التفعيل يتعدى إلى المفعولين لا يصح بينهما حمل فهو من ملحقات باب اعطيت والمعنى وعلمكم ما لم تكونوا تعلمون بالكفر والنظر والاستدلال إذ لا طريق إلى معرفته سوى[٢] الوحي وللإشارة إلى ذلك قيل ما لم تكونوا تعلمون المفيد للدوام والاستمرار فإن الكلام للدوام في النفي لا لنفي الدوام بملاحظة النفي أولاً ثم الدوام المنفهم من كان ثانياً وتعليم مثل هذا يسند إليه تعالى لإنزاله ويسند إلى النبي عليه السلام لتبليغه وهذا الإسناد حقيقي والأول مجازي فلا إشكال بأن التعليم لا يكون إلا ما لم يكن معلوماً ولما كان الأمن من قبيل الحسنة وهي كثيرة محققة والخوف نادر بالنسبة إليه صدر الجملة الأولى بكلمة أن المفيدة للشك الناشيء من القلة والندرة وإن لم يكن[٣] للشك

قوله: ﴿فاذكروا الله﴾ [البقرة: ١٩٨] في هذه الآية واقع في محاذاة فصلوا المقدر هناك قوله ذكراً مثل ما علمكم وقوله وشكراً يوازيه كلاهما تقدير كون ما مصدرية وأما إذا كانت موصولة وما لم تكونوا تعلمون مفعول علمكم يلزم تكلف في أمر الضمير الراجع إلى الموصول فلعل التقدير حينئذٍ كالذكر الذي علمكم له أو لأجله أو فيه ما لم تكونوا تعلمون واكتفى بالربط المعنوي عن اللفظي فإن لم يعلموا حينئذٍ يكون عبارة عن الموصول فكأنه قيل فاذكروا الله كما علمكموه على أن يكون ما عبارة عن الذكر أو الشكر أي كالذكر أو كالشكر الذي علمكموه.

---

(١) قوله ذكراً كائناً إشارة إلى أن كما علمكم متعلق بمحذوف وقع وصفاً لمصدر محذوف.

(٢) لما عرفت من أن المراد منه الشرائع والأحكام التي من جملتها كيفية إقامة الصلاة حالتي الأمن والخوف ولا ريب في أن العقل لا يستقل في معرفتها تفصيلاً.

(٣) بالنسبة إليه تعالى ووجه استعماله هنا أن الشيء في نفسه كالخوف هنا يحتمل الوقوع واللاوقوع وإن كان مجزوماً لله تعالى وهذا وجه صحة إن في مثل هذا الموضع فتأمل.

هنا وصدر الجملة الثانية بكلمة إذا المفيدة للقطع وكثرة الوقوع لا سيما إلا من عقيب الخوف فإنه محقق الوقوع.

قوله تعالى: وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٤٠﴾

قوله: (﴿والذين يتوفون منكم﴾) [البقرة: ٢٣٤] شروع في بيان بقية الأحكام للمتوفى أثر بيان المحافظة على الصلاة التي هي أم العبادات فالأمر بالمحافظة عليها في حال الأمن والخوف متضمن للأمر بمحافظة سائر الشرائع كما أشار إليه المص بقوله مثل ما علمكم من الشرائع ولما نبه عليها لئلا يلهيهم الاشتغال بشأن الأولاد والأزواج شرع في بيان بقية الأحكام.

قوله: (قرأها بالنصب أبو عمرو وابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم على تقدير والذين يتوفون منكم يوصون وصية أو ليوصوا وصية أو كتب الله عليهم وصية أو الزم الذين يتوفون وصية) يوصون وصية خبر بمعنى الأمر بقرينة قوله أو ليوصوا الخ أو باقٍ على خبريته لكن لا يلائم الوجوه الأخر قوله أو كتب الله أي فرض الله الخ فكتب خبر يفيد معنى الأمر فلا يحمل على الإنشاء قوله أو الزم مجهول والذين نائب الفاعل ووصية مفعوله الثاني فالذين في النظم الكريم نائب فاعل فعل مقدر فحينئذٍ وجملة ﴿والذين يتوفون﴾ [البقرة: ٢٣٤] جملة فعلية وفي باقي الاحتمالات جملة[1] اسمية وتقديم الأول لرجحانه لأن الخبر آكد من الأمر في إفادة الحكم وقدم الثاني على الثالث لأن في الثالث كثير تقدير وأما الرابع فلأن فيه تقدير الفعل قبل مساس الحاجة.

قوله: (ويؤيد ذلك قراءة كتب عليكم الوصية لأزواجكم متاعاً إلى الحول مكانه) قراءة الخ أي قراءة عبد الله كتب عليكم الوصية لأزواجكم متاعاً إلى الحول مكان قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾ الآية والمراد بذلك في قوله ويؤيد ذلك أي قراءة النصب على هذه المعاني لا الأخير فقط إذ الوصية منصوب في هذه القراءة على أن كتب مبني للفاعل

قوله: يوصون وصية بأو لتوصوا وصية فعلى التقديرين يكون نصبها على المصدرية لفعل محذوف كقولهم إنما أنت سيراً أي تسير سيراً وأما إذا قدر نصبها بكتب والزم يكون انتصابها على المفعول به لكن في تقدير الزم يكون مفعولاً ثانياً له.

قوله: على تقدير ووصية الذين الخ يعني لما لم يكن حمل رفع وصية على أنها خبر للمبتدأ وجب أن يقدر مضاف في جانب المبتدأ وفي جانب الخبر ليصح الحمل.

---

(١) والجملة الاسمية لتفيد الدوام قدمها على احتمال كونها جملة فعلية.

والمراد بالوصية الإيصاء على هذا التقدير والظاهر أن يكون بمعنى الإيصاء[١] أيضاً على تقدير يوصون أو ليوصوا على أنه مفعول مطلق له وقول الكشاف يوصون وصية كقولك إنما أنت سير البريد بإضمار تسير صريح فيه فعلى كل تقدير بمعنى الإيصاء ففي الأولين مفعول مطلق وفي الأخيرين مفعول به لكتب أو الزم وقدم احتمال النصب خلاف الكشاف بناء على هذا التأييد.

قوله: **(وقرأ الباقون بالرفع على تقدير ووصية الذين يتوفون أو وحكمهم وصية أو والذين يتوفون أهل وصية أو كتب عليهم وصية أو عليهم وصية)** أو وحكمهم أي وحكم الذين يتوفون وصية لأزواجهم على أن إضافة الحكم إلى الذين من قبيل إضافة المصدر إلى المفعول أي حكم الله لهم ذلك والجملة الاسمية في الاحتمالات الثلاث بمعنى الإنشاء تفيد الوجوب مثل كتب عليهم وصية أو عليهم وصية والفرق بينهما أن الأول يفيد الوجوب بمنطوقة إذ كتب في مثله بمعنى فرض وأما على فلا يفيد الوجوب في اللغة وإنما أفادته بحسب الشرع والعرف ولعل هذا مراد من قال إن عليهم في هذا التقدير متعلق بالفعل العام يعني لا يتعلق بكتب ويستفاد الوجوب من كون التركيب متعارفاً في اللزوم والوجوب.

قوله: **(وقرىء متاع بدلها)** وقرىء متاع أي أن أبياً قرأ متاع لأزواجهم بدل وصية لأزواجهم والاحتمالات المذكورة في وصية جارية في متاع.

قوله: **(نصب بيوصون إن اضمرت وإلا فبالوصية وبمتاع على قراءة من قرأه)** نصب بيوصون أي مفعول به له إذ وصية مفعول مطلق له إن اضمرت وكذا منصوب بليوصوا إن اضمرت ولم يذكره لظهوره قوله وإلا أي وإن لم تضمره بل إن اضمرت كتب الخ أو الزم الذين فهو منصوب بوصية لأنه بمعنى أن يوصي أو الإيصاء وهذا الاحتمال الأخير جار في قراءة رفع وصية على كل احتمال وفي قراءة النصب على الاحتمالين الأخيرين.

قوله: **(لأنه بمعنى التمتيع)** فإنه اسم مصدر كالسلام بمعنى التسليم[٢].

قوله: نصب بيوصون إن أضمرت أي نصب على أنه مفعول به لكن يلون حينئذٍ من باب الحذف والإيصال لأن الإيصاء يتعدى المفعول به بالباء يقال أوصى به والتقدير يوصون وصية بمتاع إلى الحول.

قوله: وإلا فبالوصية أي أو إن لم يضمر يوصون فنصبه بالوصية لأنها بمعنى التوصية كما في قولنا الحمد لله حمد الشاكرين وكما في قولك أعجبني ضرب لك زيداً ضرباً شديداً.

قوله: أو بمتاع على قراءة من قرأه وهي قراءة أبي فإنه قرأ متاع لأزواجهم متاعاً إلى الحول أي تمتع لأزواجهم متاعاً فنصبه على المصدرية إن قدر متاعاً مصدراً وإن كان اسماً للمستمتع به يكون نصبه على أنه مفعول به.

---

(١) وسيجيء الإشارة إلى ذلك من المص حيث قال والمعنى أنه يجب على الذين يتوفون أن يوصوا الخ.

(٢) لكن السلام بمعنى التسليم المبني للفاعل والمتاع بمعنى التمتيع المبني للمفعول.

قوله: (بدل منه) أي من المتاع بدل البعض من الكل بتقدير الضمير أي غير إخراج منه أو التمتيع يتناول الإنفاق عليهن والإسكان في المسكن وهو المراد بغير إخراج أو بدل اشتمال وشرطه غير ظاهر هنا إلا أن يقال إن المتاع بمعنى التمتيع لكونه محتملاً للإنفاق والسكنى تشوق السامع إلى ذكره حين ذكر المبدل منه والعائد إلى المبدل منه محذوف كأنه نظر من جعل بدل الاشتمال إلى أن الإنفاق والسكنى جزئيان للمتاع لا جزآن له حتى يكون بدل البعض وفيه إذ كثيراً ما يجعل الجزئي[1] جزءاً وقيل بدل الكل بحذف المضاف أي متاع غير إخراج وهو تعسف لا طائل تحته.

قوله: (أو مصدر مؤكد كقولك هذا القول غير ما يقول أو حال من أزواجهم أي غير مخرجات) أو مصدر مؤكد أي مضمون الجملة المتقدمة فيكون مما يجب حذف عامله قياساً لكن لما كانت تلك الجملة محتملة لها ولغيرها يكون تأكيداً[2] لغيره لأن الوصية بأن يتمتعن حولاً يحتمل أن يكون بالنفقة أو بالسكنى كما أشرنا إليه وللإشارة إلى ذلك قال كقولك الخ فإن مضمون هذا القول يحتمل أن يكون خلاف ما يقوله المخاطب أو غيره فعين ما يقوله وهنا عين السكنى وأما النفقة فلا تستفاد من قوله غير إخراج واحتمال كونه

قوله: بدل منه فهو بدل الاشتمال أن اعتبر اللزوم بين التمتيع إلى الحول وبين غير الإخراج وبدل الكل بحسب الذات فإنهما متحدان بالذات ومتغايران بالوصف ذكر بعضهم أنه على تقدير البدل لا بد من تقدير مضاف إلى غير تقديره متاعاً إلى الحول متاع غير إخراج وإلا لم يصح وقيل في عدم صحته أن متاعاً مفسر بالإنفاق وغير إخراج عبارة عن الإسكان وليس مدلوله مدلول الأول ولا جزوه ولا ملابساً به فيكون بدل غلط وهو لا يصح في الكلام المعجز فتعين تقدير مضاف وحينئذٍ يكون إبدال الخاص من العام وهو من قبيل إبدال الكل من الجزء نحو رأيت القمر فلكه وهو بدل الاشتمال كما صرح به صاحب المفتاح أقول لا نسلم أن متاعاً مفسر بالإنفاق فقط بل المتاع عام شامل للإنفاق والإسكان جميعاً فيكون غير إخراج عبارة عن الإسكان الذي هو بعض من متاعاً فيكون بدل البعض من الكل.

قوله: أو مصدر مؤكد قيل في بيان معنى التأكيد أنه لما ذكر أنهم يوصون لأزواجهم ما يمتعن به طولاً دل ذلك على أنهن لا يخرجن من بيوتهن فأكد ذلك بقوله غير إخراج فالتقدير لا يخرجن غير إخراج فيكون تأكيد النفي الإخراج الدال عليه لا يخرجن في لا يخرجن فكأنه قيل لا يخرجن فصح التمثيل بقوله هذا القول غير ما تقول لأن المتاع الحول هو غير إخراج ومنهم من قدر يمسكن في البيوت غير إخراج والمعنى يمسكن إمساكاً غير إخراج فيكون صفة المصدر محذوفاً أقيم هو مقامه.

---

(١) والباعث لهذا التكلف عدم تحقق شرط بدل الاشتمال وبدل الكل بعيد جداً.

(٢) وهذا ما اختاره المحقق التفتازاني وقيل لما كان تمتيع زوج الرجل حال حياته السكنى في بيته والنفقة يتبادر من الوصية بتمتيعهن السكنى والنفقة فغير إخراج تأكيد لنفسه انتهى قوله يتبادد الخ شاهد على أنه يحتمل غيره والتأكيد لنفسه لا محتمل له غيره على أن غير إخراج لا يدل على النفقة بالعبارة كما أوضحناه في أصل الحاشية.

حالاً ناطق عليه ولعل النفقة ثابتة بدلالة النص واحتمال كونه مصدراً قدمه صاحب الكشاف وهو الظاهر قوله أي غيره مخرجات إشارة إلى أن إخراجاً بمعنى اسم المفعول على أنه مصدر مبني للمفعول أخره لاحتياجه إلى التأويل ولكون الحال مقدرة.

قوله: (والمعنى أنه يجب على الذين يتوفون أن يوصوا) قد بينا أن يوصوا خبر بمعنى الأمر والجملة الخبرية سواء كانت فعلية أو اسمية بمعنى الإنشاء في قراءة الرفع فيستفاد الوجوب في كل احتمال ولذا قال يجب على الذين الخ.

قوله: (قبل أن يحتضروا لأزواجهم بأن يمتعن بعدهم) قبل أن يحتضروا فيه تلميح إلى دفع إشكال وهو أنه كيف يوصي المتوفى وجه الدفع أن قوله تعالى: ﴿يتوفون﴾ [البقرة: ٢٣٤] مجاز أولي بقرينة تعذر الوصية بعد الوفاة وبدليل أنه لا وجوب على الميت لكن الأولى في توضيح المعنى أن يقال والمعنى أنه يجب على الذين يحتضرون أن يوصوا الخ إذ لا معنى كون الوجوب على الذين يتوفون قبل أن يحتضروا الخ ظاهراً قوله أن يوصوا إشارة إلى أن الوصية في النظم الكريم اسم بمعنى المصدر أي الإيصاء أو التوصية والفعل مع أن في قوة المصدر ولهذا عبر به ولعل اختياره لإفادة الاستمرار التجددي وكذا قوله بأن يمتعن بعدهم إشارة إلى أن متاعاً اسم مصدر مبني للمفعول كما نبه عليه بقوله لأنه بمعنى التمتيع على أنه مبني للمفعول.

قوله: (حولاً) اسقط لفظة إلى أخذا بالحاصل لأن التمتيع إلى الحول مآله التمتيع حولاً إذ التمتيع أمر له امتداد فبين غايته ونهايته بقوله: ﴿إلى الحول﴾ [البقرة: ٢٤٠] أي إلى تمام السنة من أول الوفاة بل النظم الجليل أدل على المقصود إذ التمتيع حولاً يحتمل في بعض السنة بل هو المتبادر في بادي الرأي وإن أمكن دفعه بأن حذف في يقتضي الاستيعاب ولهذا قال في الكشاف حولاً كاملاً وجعله نكرة لأن اللام في الحول للعهد[1] الذهني.

قوله: (بالسكنى والنفقة) قد مر البيان أن كون غير إخراج بدلاً من متاع يقتضي عدم تعرض ذكر النفقة كما في بعض النسخ لكن الصحيح وجودها وجهه أن وجوب السكنى بعبارة النص ووجوب النفقة بدلالة النص قيل وفسر صاحب الكشاف المتاع بأن يتمتع أزواجهم بعدهم حولاً كاملاً أي ينفق عليهن من تركته ولا يخرجن من مساكنهن فيكون

قوله: أو حال من أزواجهم والظاهر حينئذٍ أن يكون حالاً مؤكدة وإلا فلا معنى لقيد الإيصاء بمفهوم هذه الحال وأن يكون حالاً مقدرة لأن معنى نفي الإخراج إلى الحول ليس بمقارن للإيصاء والمعنى يوصون وصية لأزواجهم مقدرين عدم إخراجهن عن بيوتهن إلى الحول أو مقدرات عدم إخراجهن عن البيوت إلى الحول كما في قولك جاء زيد معه صقر صائداً به غداً أي مقدراً صيده غداً.

---

(١) وهو في قوة النكرة.

المتاع عبارة عن شيئين أحدهما الإنفاق والثاني الإسكان فعلى هذا كان بدل البعض انتهى واتضح حسن ما ذكرناه من أنه بدل البعض بتأويل الجزئي بالجزء وأيضاً ظهر أنه مؤكد لغيره إن جعل مصدراً مؤكداً ومن جعله مؤكداً لنفسه لم يصب.

قوله: (وكان ذلك في أول الإسلام ثم نسخت المدة بقوله أربعة أشهر وعشراً وهو وإن كان متقدماً في التلاوة فهو متأخر في النزول وسقطت النفقة بتوريثها الربع أو الثمن) ثم نسخت المدة[1] أي العدة حولاً كاملاً وسقطت النفقة أي نسخت بتوريثها الربع إن لم يكن للزوج ولد أو الثمن إن كان له ولد والتعبير بسقطت للتفنن في البيان وفي الكشاف ونسخت النفقة بالإرث.

قوله: (والسكنى بعد ثابتة عندنا) فالآية غير منسوخة بالنسبة إلى السكنى ولهذا لم يقل والآية منسوخة بل فصل الحكم المنسوخ وغيره.

قوله: (خلافاً لأبي حنيفة) فإن عنده لا سكنى لهن أيضاً لأن قوله تعالى: ﴿لهن الربع ولهن الثمن﴾ يدل على الحصر أي لهن الربع أو الثمن لا غير ومع هذا الحصر لا يعرف وجه ما قاله الشافعي.

قوله: (عن منزل الأزواج) باختيارهن كما يدل عليه التعبير بالخروج أي فإن خرجن من المسكن القديم بلا إخراج الورثة وقيل أي من العدة بانقضاء الحول والمصنف لم يلتفت إليه لأنه لا يلائمه قوله: ﴿فلا جناح﴾ [البقرة: ١٥٨] الخ إذ لا خفاء في عدم

قوله: بتوريثها الربع أو الثمن الأول عند عدم الولد أو ولد الولد والثاني عند وجود ذلك هذا متفق عليه بين الأئمة الحنفية والشافعية وأما سقوط حق السكنى أيضاً فهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله حجة الشافعي في إيجاب السكنى قوله ﷺ «امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله» يعني أربعة أشهر وعشراً قيل ليس في ذلك دلالة على أن لها السكنى في مال الزوج والكلام فيه ودليل أبي حنيفة رحمه الله على سقوط السكنى أن ماله صار ميراثاً للوارث وانقطع ملكه بالموت وعلى هذا كان القياس أن لا يجب النفقة أيضاً لأن النفقة إنما تكون من مال الزوج وقد انقطع ملكه بالموت لكن وجبت بالنص وهو قوله تعالى: ﴿وللمطلقات متاع بالمعروف﴾ [البقرة: ٢٤١].

قوله: ثم نسخت المدة الخ قيل نسخت في الزيادة على أربعة أشهر وعشر فقط ونسخت النفقة بالإرث واختلف في السكنى فعند الشافعي الآية ثابتة أي غير منسوخة في حق السكنى وعند أبي حنيفة منسوخة فيهما جميعاً قيل الفرق بين العبارتين مبني على أن نسخ الشطر أو الشرط هل هو نسخ لذي الشطر أو الشرط أولاً وهو بحث لفظي فإنه إن كان نسخاً له كان اطلاق النسخ على ذي الشطر أو الشرط حقيقة وإلا كان مجازاً ولا أثر لذلك في الحكم.

---

(١) وفي الكشاف وقيل نسخ ما زاد منه على هذا المقدار وظاهر كلام المص أنه نسخت المدة وأثبت أربعة أشهر وعشراً بنص جديد وهو مذهب البعض واختاره المص ومبنى الخلاف أن نسخ البعض هل هو نسخ للكل أم لا.

الجناح فيما فعلن بعد انقضاء العدة وأيضاً كلمة أن تأبى عنه إذ الخروج عن العدة محقق وهو يقتضي كلمة إذا كذا قيل ولا يخفى ما فيه **(أيها الأئمة)**.

قوله: (كالتطيب وترك الحداد) والتعرض للخطاب.

قوله: (مما لم ينكره الشرع وهذا يدل على أنه لم يكن يجب عليها ملازمة مسكن الزوج والحداد عليه وإنما كانت مخيرة بين الملازمة وأخذ النفقة وبين الخروج وتركها) وهذا يدل الخ لما اختار المصنف كون المعنى فإن خرجن أي عن منزل الأزواج دون الخروج عن العدة قال وهذا يدل الخ إذ لا كلام حينئذٍ في تلك الدلالة ولو كان المعنى الخروج عن العدة كما اختاره بعض المفسرين لم يوجد تلك الدلالة لكن هذا المعنى ضعيف لما بيناه فلا يرد شيء على كلام المصنف على المتقين أي عن الشرك فيتناول جميع الأزواج المطلقين من المؤمنين أو على المتقين من المعاصي فحينئذٍ التخصيص مبهم مع أن الحكم عام لأنهم هم المنقادون.

قوله: (ينتقم ممن خالفه منهم ﴿حكيم﴾ يراعي مصالحهم).

قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٤١﴾﴾

قوله: (اثبت المتعة للمطلقات جميعاً بعدما أوجبها لواحدة منهن) لم يقل أوجب كما

قوله: وهذا يدل على أنه لم يكن يجب عليها ملازمة مسكن الزوج الخ وقال بعضهم معنى الآية فإن خرجن بعد الحول فلا جناح عليكم وهذا يدل على وجوب الملازمة في تلك المدة.

قوله: بعد ما أوجبها لواحدة منهن أي بعدما أوجبها لواحدة من أقسام المطلقات بقوله: ﴿ومتعوهن﴾ [البقرة: ٢٣٦] فإنه أوجب المتعة على المطلقة المفوضة غير الممسوسة فقط وهذه الآية وهو قوله تعالى: ﴿وللمطلقات﴾ [البقرة: ٢٤١] الآية عممت حكم إيجاب المتعة للجميع فتدارك رحمه الله ظاهر المخالفة بين الآيتين بقوله وأفرد بعض العام الخ فإن قولك الصلاة واجبة على زيد لا يخصص الحكم بأن الصلاة واجبة على مكلف إلا عند من جوز تخصيص المنطوق بالمفهوم فإن الآية المتقدمة دلت بمفهومها على أن لا يجب المتعة في سائر أقسام المطلقات فيكون الآية مخصصة بمفهومها منطوق هذه الآية المعممة حكم وجوب المتعة للجميع وهذا لا يقول به الأئمة الحنفية لأن أبا حنيفة رحمه الله لم يجوزه لأنه لا يقول بالمفهوم قال صاحب الكشاف عم المطلقات بإيجاب المتعة لهن بعد ما أوجبها لواحدة منهن وهي المطلقة غير المدخول بها وقال حقاً على المتقين كما قال ثمة حقاً على المحسنين وعن سعيد بن جبير وأبي العالية والزهري أنها واجبة لكل مطلقة وقيل يتناول التمتع الواجب والمستحب جميعاً وقيل المراد بالمتاع نفقة العدة إلى هنا كلامه قال بعض الشارحين تفسير هذا ينافي مذهبه في تفسيره الآية السابقة وهو قوله وعند أصحابنا لا يجب المتعة إلا لهذه أي المطلقة غير المدخول بها المفوضة ويستحب لسائر المطلقات لأنه أوجب هنا لكلهن ثم أكد هذا الوجه بقول سعيد بن جبير وغيره والتفصي عنه لا يحصل إلا بتخصيص المنطوق بالمفهوم يعني أن يجعل مفهوم تلك الآية مخصصاً لمنطوق هذه الآية لكن الحنفية لا يقولون بالمفهوم وأجاب عنه بعضهم بأن قوله عم المطلقات بإيجاب المتعة

قال بعدما أوجبها ليمكن تطبيقه لكل مذهب كما سيجيء بيانه قوله جميعاً إشارة إلى أن اللام للاستغراق فيكون المطلقات من الألفاظ العامة فتتناول المدخول بها وغير المدخول بها ما سمي لها مهراً ولا يسمى لها مهر.

قوله: (وإفراد بعض العام بالحكم لا يخصصه إلا إذا جوزنا تخصيص المنطوق بالمفهوم) وإفراد بعض العام أي امتياز بعض إفراد العام عما عداه بالحكم الخ جواب سؤال تقريره أن مفهوم الآية السابقة[1] معارض لمنطوق هذه الآية إذ مفهومها يقتضي تخصيص إيجاب المتعة للمفوضة الغير المدخول بها وهذه الآية تقتضي عمومها فيجب كون الآية السابقة مخصصة لهذه الآية فأجاب بأن ذلك التخصيص بناء على القول بجواز تخصيص المنطوق بالمفهوم وذا غير جائز كذا قرر هذا المقام لكن المناسب حينئذٍ أن يقول المصنف إلا أن جوزنا بلفظة أن المفيد لعدم الجواز ولفظة إذا يفيد الجواز بحسب الظاهر ثم إن هذا الإشكال ودفعه بناء على القول بمفهوم المخالفة وهو مذهب المص وأما عندنا فلا مفهوم ولا إشكال.

قوله: (ولذلك أوجبها ابن جبير لكل مطلقة وأول غيره بما يعم التمتيع الواجب والمستحب وقال قوم المراد بالمتاع نفقة العدة ويجوز أن تكون اللام للعهد والتكرير للتأكيد أو لتكرير القصة) ولذلك أي لعدم التخصيص وبقيت هذه الآية على عمومها أوجبها الخ وكذا أوجبها أبو العالية والزهري كما في الكشاف قول وأول عطف على أوجبها أي ولذلك أوله غيره فلولا العموم لما احتاجوا إلى التأويل[2] والتعبير بالتأويل لأن ظاهر قوله: ﴿حقاً على المتقين﴾ [البقرة: ١٨٠] الوجوب وقد مر من المص أن الشافعي الحق بها في أحد

لهن نظر إلى ظاهر اللفظ من غير التفات إلى أنه مذهب له ولغيره ثم فصل المذاهب فلا يخالف مذهبه السابق.

قوله: وأول غيره أي أول غير ابن جبير لفظ المتاع في هذه الآية بما يعم الواجب والمستحب فيوزع بحسب الأقسام فإن كانت المطلقة مفوضة غير مدخول بها وجبت لها المتعة وإن كانت غيرها تستحب لها ولفظ التمتع المدلول عليه بمتعوهن في تلك الآية يحمل على الواجب فلا منافاة بين الآيتين ولا تخصيص العام.

قوله: ويجوز أن يكون اللام للعهد والمعهود من ذكر في الآية السابقة من النساء المطلقات الغير الممسوسة وغير مفروضة لهن والمعنى وللمطلقات المذكورة متاع ولما وجب صرف اللام إلى العهد التكرار تداركه لحمله على التأكيد أو تكرار القصة يعني جاء تكرير حكم إيجاب المتعة على المطلقات المذكور من تكرار القصة ولما تكرر القصة تكرر ما فيها من حكم المتعة تبعاً لا أصالة.

---

(١) وهو قوله تعالى: **﴿ومتعوهن على الموسع قدره﴾** الآية.

(٢) وجه التأويل أن الايحاش بالطلاق مندفع بالمهر المسمى أو بمهر المثل فليس بواجب لانتفاء علة الوجوب لكن المناسب لأهل التقوى التبرع بهذا تطيباً لقلوبهن.

قوليه الممسوسة الخ وسكت عنه هنا للإشارة إلى رجحان قوله الآخر وهو عدم وجوب المتعة للمسوسة.

قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٤٢﴾﴾

قوله: (إشارة إلى ما سبق من أحكام الطلاق والعدد) فالإفراد باعتبار التأويل بما سبق أو بما ذكر أو المذكور قوله والعدد جمع عدة وفي بعض النسخ والعدة.

قوله: (وعد بأنه سيبين لعباده من الدلائل والأحكام ما يحتاجون إليه معاشاً ومعاداً لعلكم تفهمونها فتستعملون العقل فيها).

قوله تعالى: ﴿۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾﴾

قوله: (تعجيب وتقرير لمن سمع بقصتهم من أهل الكتاب وأرباب التواريخ) تعجب وتقرير أي أن الاستفهام للإنكار الوقوعي فيكون لتقرير المنفي وهو الرؤية هنا لأن نفي النفي إثبات فيتولد منه التعجيب فلا يلزم الجمع بين المعنيين المجازيين وإن جاز ذلك عند المصنف وأشار إلى أن الخطاب لكل أحد فيكون ضمير الخطاب الموضوع لمعين[1] مجازاً لكونه مستعملاً في الغير الموضوع له الضمير في قصتهم ﴿للذين خرجوا﴾ الآية.

قوله: (وقد يخاطب به من لم ير ولم يسمع) أي من لم يعلم ولم يسمع وهو المراد هنا كما هو الظاهر.

قوله: (فإنه صار مثلاً في التعجب) بأن شبه حال من ير شيئاً عجيباً ولم يسمعه بحال

قوله: لعلكم تفهمونها وتستعملون العقل فيها لعل الصادر عن المص رحمه الله أو تستعملون العقل بكلمة أو لأنهما وجهان متباينان الأول مبني على جعل تعقلون مقصوداً تعلقه بالمعقول والثاني على جعله منزلاً منزلة اللام فلا يناسب الواو الجامعة.

قوله: تعجيب أي إيقاع للمخاطب في العجب وتقرير والتقرير هنا بمعنى الحمل على الإقرار لا بمعنى التثبيت والتحقيق.

قوله: وقد يخاطب به من لم ير الخ يعني لفظ ﴿ألم تر﴾ [البقرة: ٢٤٣] قد يخاطب به من تقدم علمه بالقصة وقد يخاطب به من لم يتقدم علمه بها فإنه قد يقول الرجل لغيره يريد تعريفه ابتداء ﴿ألم تر﴾ إلى فلان أي شيء قال ويكون هذا ابتداء تعريف فالمخاطبون به ههنا إما من سمعها وعلمها قبل الخطاب به من أهل التواريخ فذكرهم وعجبهم بقوله: ﴿ألم تر﴾ [البقرة: ٢٤٣] وهو الوجه الأول المدلول عليه بقوله تعجيب وتقرير لمن سمع قصتهم وأما من لم يسمعها فعرفهم وعجبهم وهو الوجه الثاني المذكور بقوله وقد يخاطب به من لم ير وقيل الخطاب عام لكل من يتأتى منه الرؤية.

قوله: فإنه صار مثلاً في التعجيب تعليل لجوار أن يخاطب به من لم ير ولم يسمع لما أن

---

(١) فإن الضمير المستكن يجري فيه الحقيقة والمجاز وسائر أحكام الألفاظ.

من رآه أو سمعه في أنه ينبغي أن لا يخفى عليه وأنه ينبغي أن يتعجب منه بناء على ظهور أمره بحيث استوى في إدراكه الحاضر والغائب ثم أجرى الكلام معه كما يجري مع من رآه أو سمعه فيكون: ﴿ألم تر﴾ [البقرة: ٢٤٣] الخ استعارة تمثيلية لكن هذا ليس كقوله: ﴿إني أراك﴾ [الأنعام: ٧٤] تقدم رجلاً وتؤخر أخرى فإن هذا مبني على الادعاء كما أشرنا إليه بخلاف هذا القول فإن الطرفين كلاهما محققان قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] الآية المشبه به في هذا مفروض على وجه ذكره صاحب الكشاف عكس ما نحن فيه.

قوله: (﴿إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟﴾) الآية تعدية الرؤية بإلى لتضمينه معنى النظر والرؤية بصرية لأنه هو المناسب لكون هذا الكلام مثلاً في التعجيب وأما كونها بمعنى العلم فلا يناسب المقام إلا أن يقال تعرضه السمع يؤيد كون الرؤية بمعنى العلم لأن السمع سبب العلم وإلا فلا وجه لتعرضه السمع فالمراد به المعرفة بسبب السمع ورأى الرؤية البصرية وذكر الزمخشري في قوله تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً﴾ [آل عمران: ٢٣] الآية إن الرؤية إما مجاز عن النظر لكونه بمعنى الإبصار فلذا وصلت بإلى إما بمعنى الإدراك القلبي تضميناً على معنى ألم ينته علمك إليهم انتهى وفائدة التجوز الحث على الاعتبار لأن النظر اختياري كذا في الكشف وبعد التي واللتيا المناسب لكونه مثلاً الرؤية البصرية.

قوله: (**يريد أهل داوردان**) لم يضبطوه لكن النسخة المصححة بفتح الدال بعدها وواو مفتوحة وراء ساكنة ودال بعدها ألف ونون.

قوله: (**قرية قبل واسط**) عطف بيان لداوردان.

قوله: (**وقع فيهم طاعون فخرجوا هاربين فأماتهم الله ثم أحياهم ليعتبروا ويتيقنوا أن لا مفر من قضاء الله تعالى وقدره أو قوماً من بني إسرائيل دعاهم ملكهم إلى الجهاد ففروا حذراً لموت فأماتهم الله ثمانية أيام ثم أحياهم**) ليعتبروا علة للإحياء بعد الإماتة قوله من قضاء الله وقدره جمع بينهما تنبيهاً على اتحادهما وقد يفرق بينهما ولتفصيله محل آخر وفي قوله ليعتبروا تنبيه على أن هذه الإماتة إماتة بموت عقوبة أو تنبيه[1] لا موت انقضاء آجالهم ثم أحياهم ليستوفوا بقية أعمارهم ولم يذكر هنا ثمانية أيام ونحوها لعدم الرواية فيه وذكر مدة موتهم في القول الثاني لأنه هكذا نقل عن قائله والأولى عدم التعرض لعدم ذكرها في النظم الجليل مع عدم تعلق الغرض به.

هذا اللفظ مما يوهم سبق الرؤية من المخاطب ولما كان في الخطاب به لمن لم ير نوع استغراب واستنكار علله بقوله فإنه صار مثلاً في التعجيب يعني أن المراد به مجرد التعجيب من غير نظر إلى سبق الرؤية من المخاطب أو عدم سبقها لأنه يستعمل مثلاً في مجرد معنى التعجيب.

---

(١) وما ثبت من أن أحداً لا يموت قبل انقضاء أجله غير موت تنبيه.

قوله: (أي ألوف كثيرة قيل عشرة) وهذا خلاف الظاهر من جمع الكثرة ولذا قال أولاً ألوف كثيرة والاشتغال بعددها مما لا طائل تحته لما ذكرنا في عدم تعيين مدة موتهم.

قوله: (وقيل ثلاثون وقيل سبعون وقيل متألفون جمع ألف أو آلف كقاعد وقعود والواو للحال) وقيل متألفون مرضه لما ذكر في الكشاف من أنه من بدع التفاسير لأنه خلاف الظاهر إذ ورود الموت دفعة على جمع عظيم أبلغ في الاعتبار وأما وقوع الموت على قوم بينهم ألفة ومودة فهو كوقوعه على غير المتألفين قوله جمع ألف بكسر الهمزة وسكون اللام وألف بوزن فاعل قوله كقاعد نظير الثاني ولم يذكر للأول لظهوره كقوله: ﴿كن فيكون﴾ [البقرة: ١١٧] يعني أنه من قبيل التمثيل[١] وليس هناك قول وخطاب لهم وهو المختار عنده وقد أوضحه في تفسير قوله تعالى: ﴿كن فيكون﴾ [البقرة: ١١٧] واختار بعض أئمة الأصول أن الأمر على حقيقته وأن الأمر تكويني لا تكليفي مفعول له.

قوله: (أي قال لهم موتوا فماتوا كقوله: ﴿كن فيكون﴾) [البقرة: ١١٧] إشارة إلى أنه مراد حذف تنبيهاً على أن الأشياء لا ينفك تحققها عن أمره تعالى بالأمر التكويني فذكر الأمر مغنٍ عن ذكره.

قوله: (والمعنى أنهم ماتوا ميتة رجل واحد من غير علة بأمر الله ومشيئته)[٢] أي المعنى المقصود المسوق له الكلام أنهم ماتوا بعد أمره تعالى موتوا ميتة رجل واحد أي في آن واحد مع أنهم ألوف كثير وفيه اعتبار كبير ونبه بذلك ضعف كون المعنى متألفون وقبض

قوله: أي ألوف كثيرة معنى الكثرة مستفاد من تنكير ألوف كما في أن لنا لا بلا.

قوله: قيل عشرة هذا القول ينافي ما ذكره من دلالة لفظ الألوف على الكثرة لأن العشرة معنى جمع القلة ولا يقال في العشرة وما دونها ألوف ولو أجيب عنه بأن الغرض نقل قول من قال إنها عشرة حكاية ولم يقل إنه صحيح ليتناقض كلامه قلنا قوله قيل عشرة أورده على سبيل الاستئناف لبيان كمية هذه الألوف الكثيرة فالإشكال باقٍ.

قوله: والمعنى أنهم ماتوا ميتة رجل واحد من غير علة بأمر الله تعالى ومشيئته هذا المعنى مستفاد من كون موتوا مجازاً عن تعلق إرادته تعالى بموتهم فإن المعلوم المحقق إن الله تعالى إذا أراد شيئاً لم يتخلف مراده عن إرادته فحين أراد الله تعالى موت الجميع ماتوا جميعاً ميتة رجل واحد فإن الكل والبعض بالنسبة إلى نفاذ قدرته القاهرة سيان وقوله من غير علة أي من غير علة أخرى غير الأمر والإرادة وهذا المعنى مفاد من نسبة موتهم إلى هذا القول المراد به الإرادة.

---

(١) قوله ﴿فأماتهم الله ثم أحياهم﴾ إشارة إلى كون الكلام محمولاً على التمثيل حيث عبر عن قوله تعالى: ﴿فقال لهم الله موتوا فأماتهم الله﴾.

(٢) في الكشاف فإن قلت ما معنى قوله: ﴿فقال لهم الله موتوا﴾ قلت معناه فأماتهم وإنما جيء به على هذه العبارة للدلالة على أنهم ماتوا ميتة رجل واحد بأمر الله تعالى ومشيئته وتلك ميتة خارجة عن العادة كأنهم امروا بشيء فامتثلوه امتثالاً من غير إباء ولا توقف انتهى فقول المص والمعنى الخ إجمال هذا التفصيل غاية الإجمال بحيث يقرب لي الإخلال.

أرواح جماعة عظيمة في آن واحد من ملك الموت ليس بمستغرب والقول بأنهم ماتوا بمجرد الأمر بعيد وإن كان صحيحاً في نفسه قوله ومشيئته إشارة إلى أن الكلام استعارة تمثيلية أي تمثيل حصول ما تعلقت به إرادته بلا مهملة بطاعة مأمور مطيع بلا توقف وفيه تقرير ألوهيته وكبريائه.

قوله: (وقيل ناداهم به ملك وإنما أسند إلى الله تعالى تخويفاً وتهويلاً) وقيل ناداهم به أي بالموت ملك لعله جبرائيل أو عزرائيل وإنما أسند إليه تعالى مجازاً لكونه آمراً به تخويفاً أي تخويفاً لمن سمع هذه القصة فعلى هذا القول على حقيقته لكن حصول الموت ليس بهذا القول بل بإيجاد[1] الله تعالى بسبب هذا القول.

قوله: (ثم أحياهم) عطف على مقدر يدل عليه الكلام أي فماتوا ثم أحياهم والقول أو أنه عطف على قال لأنه عبارة عن الإماتة بعيد.

قوله: (قيل مر حزقيل عليه السلام على أهل داوردان وقد عريت عظامهم وتفرقت أوصالهم فتعجب من ذلك فأوحى الله إليه ناد فيهم أن قوموا بإذن الله تعالى) قيل مر حزقيل قال ابن حجر حزقيل بكسر الحاء المهملة وتبدل هاء فيقال هزقيل وكذا في بعض النسخ وسكون الزاء المعجمة وكسر القاف ثم ياء ساكنة ولام كذا قيل على أهل داوردان يشير إلى رجحان القول الأول وأن مدة موتهم زمان طويل بحيث عريت عظامهم عن لحومهم وتفرقت أوصالهم أي مفاصلهم فتعجب من ذلك وجه التعجب رؤيتهم هكذا من غير دفن مع أنه جمع عظيم وأنه لا بد له من سبب ولما خفي سببه حصل له حيرة لجهله بسبب المتعجب منه فأوحى الله تعالى فيه إشارة إلى أنه نبي فقاموا تامي الأعضاء وتمام الأبدان بحيث يستعد نفخ الأرواح فيها وهذا أعجب من موتهم موت نفس واحدة خارجة عن العادة لكن الكلام في صحته وعن هذا مرضه وزيفه.

قوله: (فنادى فقاموا يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت وفائدة القصة

قوله: مر عليهم حزقيل عليه السلام في الحواشي مر عليه ميتاً ومر به حياً والجوهري لم يفرق بينهما حيث قال مر به وعليه اجتاز.

قوله: ناد فيهم ناد أمر من نادى ينادي وهو في محل الرفع على أنه قائم مقام فاعل أوحى أي أوحى إليه بأن ناد فيهم وأن قوموا بأمر الله.

قوله: وفائدة القصة تشجيع المؤمنين إلى الجهاد كأنه قيل انظروا تفكروا وقاتلوا في سبيل الله وهذا ناظر إلى أن يراد من الذين خرجوا قوم من بني إسرائيل المدعوون إلى الجهاد وقوله وحثهم إلى التوكل ناظر إلى أن يراد بهم أهل داورد أن الذين فروا من الطاعون لكن الواو في وحثهم يرى الجمع بين الفريقين لأن كلا منهما فروا من الموت الذي هو بقضاء الله فيناسب حال الفريقين

---

(١) إذ الموت أمر موجود عند من يقول إنه عرض يضاد الحياة وأما عند من يقول بأنه عدم الحياة فلأن العدم المضاف إلى الملكات يتعلق به الخلق دون العدم المطلق صرح به في أوائل سورة الأنعام.

تشجيع المسلمين على الجهاد والتعريض للشهادة) تشجيع المسلمين هذا ناظر إلى الاحتمال الثاني من قوله وقيل قوماً من بني إسرائيل الخ وجه التشجيع هو أن الموت يدركهم لا محالة حين انقضاء الآجال ولا يصيبهم قبله فالموت بالشهادة من أقوى السعادة وإنما قال والتعريض لها لما سيجيء من قوله إذ لو جاء أجلهم ففي سبيل الله وإلا فالنصر والثواب.

قوله: (وحثهم على التوكل والاستسلام) ناظر إلى الاحتمالين في ﴿الذين خرجوا﴾ [البقرة: ٢٤٣] الآية ولهذا قدم ما هو ناظر إلى الاحتمال الثاني مع أنه مرجوح عنده.

قوله: (للقضاء) لم يذكر القدر لما مر بيانه من أن مآلهما واحد إذ القضاء هو الحكم بنظام الموجودات على ترتيب خاص وهو إجمالي والقدر تفصيلي إذ هو تعلق الإرادة بالأشياء في أوقاتها المعينة وقيل القدر إجمالي إذ هو كتصوير النقاش الصورة في الذهن والقضاء كنقش الأستاذ الصورة للتلميذ ومثل أيضاً بأن القدر ما أعد للبس والقضاء بمنزلة اللبس كذا في شرح المشكاة لعلي القاري في توضيح حديث الإيمان بالله.

قوله: (حيث أحياهم ليعتبروا ويفوزوا وقص عليه حالهم ليستبصروا) حيث أحياهم أي اللام في الناس للاستغراق شامل للمسلمين ولمن قبلهم ممن ماتوا ثم أحيوا ولمن سمع قصتهم.

قوله: (أي لا يشكرونه كما ينبغي) لا يشكرون أي المفعول محذوف[1] قوله أي كما ينبغي تركه أولى لأن الكفار لا يشكرونه أصلاً قوله كما ينبغي ينتظم للمسلمين مع أن المتبادر كون المراد الكفار ويؤيده قوله بعضهم فيه إشارة إلى أن الكفار أكثر من المؤمنين فأشار إلى أن المراد الكفار وإظهار الناس في مقام الإضمار لما فيه من الإيماء إلى سبب الغفلة فإن الناس تشعر النسيان ولا يبعد أن يكون تنبيهاً على المغايرة أو لتقرره في الذهن أو لمزيد التشنيع على الشكر بملاحظة أن الإنسان لاحتوائه القوى والآلات والعقل الذي هو أقوى أسباب الإدراكات ينبغي له المواظبة على الشكر والثناء في مقابلة النعم والآلاء.

قوله: (ويجوز أن يراد بالشكر الاعتبار والاستبصار) أي بالشكر المنفي الاعتبار الخ. لأنه من أفعال الجنان فهو من شعب الشكر في مقابلة الإحسان كالثناء باللسان والفرق بين

الحث على الانقياد لقضاء الله تعالى والسورة الكريمة لأنها سنام القرآن ذكر فيها كليات الأحكام الدينية من الصيام والحج والصلاة والجهاد على نمط عجيب مستطرداً تارة للاهتمام بشأنها يكر عليها كلما وجد مناسبة ما في أثناء بيان الأحكام ومقصوداً أصلياً أحرى دلالة على أن المؤمن المخلص لا ينبغي أن يشغله حال عن حال وإن المصالح الدنيوية ذرائع إلى الفراغة للمشاغل الأخروية والجهاد لما كان ذروة سنام بشهادة النبي ﷺ وكان من أشق التكاليف حرضهم عليه من طرق شتى مبتدئاً من قوله: ﴿ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله﴾ [البقرة: ١٥٤] منتهياً إلى هذا المقام الكريم مختتماً بذكر الإنفاق في سبيل الله للتتميم.

---

(١) وقدر بعضهم المفعول فضله تعالى وما ذكره المص أولى.

الاعتبار والاستبصار أن الاعتبار رد الشيء إلى نظيره والاستبصار الاتعاظ به والمجاوزة من حال إلى حال وحملها عليها في حكم لما بينهما من المشاركة المقتضية له وهنا لما كان الفرار من الموت لا يغني شيئاً لأهل داوردان أو لقوم من بني إسرائيل ينبغي للعاقل الاعتبار به وعدم التصدي للفرار من مثل هذا والاستبصار به وحكم بأنه يجب الاستسلام للقضاء لأهل الإسلام.

قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ٢٤٤﴾

قوله: (لما بين أن الفرار من الموت غير مخلص منه وأن المقدر لا محالة واقع أمرهم بالقتال إذ لو جاء أجلهم ففي سبيل الله وإلا فالنصر والثواب) لما بين أن الفرار الخ سواء كان بالجهاد كفرار بني إسرائيل أو من الطاعون[1] ونحوه من أسباب الهلاك غير مخلص اسم فاعل من التخليص أشار به إلى وجه الارتباط بما قبله ونبه به على أن فائدة القصة تمهيد لهذا الأمر بالقتال كما أشار إليه بقوله وفائدة القصة تشجيع المسلمين الخ فعلم منه أن المخاطبين في قوله تعالى: ﴿وقاتلوهم﴾ [البقرة: ١٩٣] المسلمون لا القوم من بني إسرائيل كما ذهب إليه البعض وقد أنجز الله وعده في قوله: ﴿كذلك يبين الله لكم﴾ [البقرة: ٢١٩] الآية بأن أخبر أولاً بإحياء جمع غفير بعد إماتتهم كموت رجل واحد التي من الآية العظمى ثم أمر بالقتال والجهاد الذي هو من أعظم الأحكام.

قوله: (لما يقوله المتخلف والسابق بما يضمرانه وهو من وراء الجزاء) من قبيل التمثيل شبه إيصال الجزاء الذي أراده الله تعالى[2] للسابق خيراً وللمتخلف شراً بإيصال من يسوق الشيء من ورائه ما يريده إلى من يريده فذكر اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبهة بها وأريد الهيئة المشبهة وهذا مستفاد من قوله تعالى: ﴿واعلموا أن الله﴾ [البقرة: ١٩٤]

قوله: لما يقوله المتخلف والسابق أي ما يقوله المتخلف عن الجهاد من تنفير الغير عنه وما يقوله السابق إلى الجهاد من ترغيب الغير فيه وإنما حمل الآية على الجهاد وصرفه إليه لأن الكلام فيه.

قوله: عليم بما يضمر أنه أي عليم بما يضمر المتخلف والسابق في قلبهما من الأغراض والبواعث يعلم أن تخلف المتخلف لأي غرض وباعث وإن جهاد المجاهد لأي سبب وباعث وأنه لأجل الدين أو الدنيا.

قوله: وهو من وراء الجزاء وهو مثل يضرب لمن هو رقيب ومهيمن على الشيء أي الله تعالى من وراء الجزاء يسوقه إلى مستحقه عليم بالأفعال والأعمال والضمائر والنيات ومجاز عليها فسميع عليم في التهديد كما تقول لمن تهدده أنا عالم بحالك تريد به أنا لا أنساها وأجازيك عليها.

---

(١) كفرار أهل داوردان من الطاعون ولم يعلموا أن الحكم لله أحكم الحاكمين.

(٢) أي للسابق للجهاد أو لجميع الصالحات وكذا المتخلف عن القتال مع الكفار أو جميع الأفعال الأخيار.

الآية ثم الظاهر أنه عطف على مقدر يقتضيه المقام أي فاشكروه وقاتلوا في سبيل الله فإن القتال لإعلاء الدين من أجل أنواع الشكر على فضله المتين وأما العطف على قوله تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين خرجوا﴾ [البقرة: ٢٤٣] الآية لأنه في تأويل اعتبروا أو انظروا فتكلف.

قوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾﴾

قوله: (من استفهامية مرفوعة الموضع بالابتداء وذا خبره) لكن حقيقة الاستفهام ليست بمرادة بل المراد بيان فخامة ذلك الشخص عنده تعالى كأنه لفخامته خفي جنسه فسأل عنه أو للإنكار أي هذا قليل جداً فهو كالمعدوم فهو كغر متحقق لكنه خلاف الظاهر وفائدة ذا مع الاستغناء عنه الإيضاح بعد الإبهام لكمال التقرر في الأذهان مع أن في التعبير باسم الإشارة الذي للحاضر المشاهد جعل الغائب المعلوم بمضمون الصلة كالمشاهدة ليتوجه إليه ويطلب حتى يكون الحصول بعد الطلب فإنه ألذ وأعز من المنساق بلا تعب.

قوله: (والذي صفة ذا أو بدل له) أي صفته الموضحة أو المخصصة أو الكاشفة[1] وفي الجمع بين اسم الإشارة وبين اسم الموصول نوع صنعة الطباق أو بدل له أي بدل الكل.

قوله: (وإقراض الله مثل لتقديم العمل الذي به يطلب ثوابه) مضاف إلى المفعول والظاهر أن المراد المعنى الحاصل بالمصدر لأنه المناسب لكونه مثلاً لتقديم العمل وهو عام فيدخل الجهاد دخولاً أولياً فيحصل المناسبة لما قبله وقيل المراد الجهاد بالأموال والأنفس ولم يرض به كما سيجيء وتوضيح التمثيل أنه شبه الهيئة المنتزعة من العامل والعمل الصالح والطلب به الأجر العظيم من الملك الكريم بالهيئة المنتزعة من المقرض وإقراضه الحسن لا غش فيه أصلاً وطلبه من المستقرض المكافأة ولا أقل من المواداة فاستعمل اللفظ المركب الموضوع للهيئة المشبه بها في الهيئة المشبهة وقد مر غير مرة أن ذكر الركن الأعظم من ألفاظ المشبه به كاف في الاستعارة التمثيلية وكمال التوضيح في قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] الآية.

قوله: (إقراضاً حسناً مقروناً بالإخلاص وطيب النفس) أي إن قرضا اسم مصدر

قوله: وإقراض الله مثل حمله على الاستعارة التمثيلية لتعذر الحمل على الحقيقة فإن حقيقة الإقراض إعطاء عين على وجه طلب البدل فشبه حال العبد في تقديم العمل وتوقع الثواب بحال القرض في تقديم المال على وجه طلب البدل ثم استعير له الإقراض.

قوله: إقراضاً مقروناً بالإخلاص وطيب النفس أو مقرضاً حلالاً الوجه الأول على أن قرضاً

---

(١) إذ التعريف بالرسم كاف في كون الوصف كاشفاً كقوله إلا لمعنى الذي يظن بك الظن الخ وكونها موضحة لرفعها الاحتمال وكونها مخصصة لكونها تقلل الاشتراك والأولين أرجح.

بمعنى الإقراض أو مصدر بحذف الزوائد كما قيل في قوله تعالى: ﴿وأنبتها نباتاً حسناً﴾ [آل عمران: ٣٧] قوله مقروناً بالإخلاص تفسير حسناً.

قوله: (أو مقرضاً حلالاً طيباً) أي أنه اسم عين بمعنى اسم المفعول أو مصدر بمعنى اسم المفعول فيكون عبارة عن المال المعطى فيكون معنى الحسن كونه حلالاً احترازاً عن الحرام طيباً جيداً لا ردياً بعد كونه حلالاً فيكون معنى الطيب ما يستطيبه العقل السليم والرأي القويم ولو أريد ما يستطيبه الشرع لكان تأكيداً للحلال[1] والتأسيس أولى من التأكيد فيكون الحسن بمعنى ملائمة القرض والطبع من المعاني المشهورة وأما على الأول فبمعنى متعلق المدح عاجلاً والثواب آجلاً وهذا هو المراد في هذا المقام لأنه قال مثل لتقديم العمل وإرادة المصدر من القرض الذي هو العمل أولى بالمرام وأن المعنى الأول ملحوظ في الثاني يعرف بالفكر العالي[2].

قوله: (وقيل القرض الحسن المجاهدة والإنفاق في سبيل الله) فالحسن أيضاً بمعنى متعلق المدح والثواب لكونه فعل العبد وجه التمريض هو أن العموم هو المتبادر وما ذكره داخل تحت العموم دخولاً أولياً والمراد بالإنفاق إما العام أو الإنفاق في الجهاد قوله في سبيل الله قيد لهما فيفيد كونه مقروناً بالإخلاص وطيب النفس.

قوله: (فيضاعف له جزاؤه) إذ القرض نفسه لا يضاعف فيقدر له مضاف وهو الجزاء والثواب أو أسند المضاعفة إلى القرض مجازاً لكونه سبب المضاعفة.

قوله: (أخرجه على صورة المغالبة للمبالغة) أي المتبادر من صيغة المفاعلة المغالبة لكن بمعونة القرينة لإيراد المغالبة لتعذرها كما هنا فيحمل على المبالغة أي المبالغة كماً أو كيفاً إذ الفعل على سبيل المغالبة يكون على وجه المبالغة.

مصدر بمعنى مقرضاً فيكون نصبه على المصدرية والثاني على كونه بمعنى المفعول فح يكون انتصابه على المفعول به ليقرض فجهة حسن القرض على الأول الخلوص ولذا قال مقروناً بالإخلاص وعلى الثاني الحل والطيب ولذا وصفه بحلالاً طيباً.

قوله: وقيل القرض الحسن المجاهدة والإنفاق في سبيل الله تعالى هذا القول ملائم لنظم الآي لسبق ذكر الجهاد والإنفاق وحسن القرض حينئذٍ لأن الجهاد والانفاق من الأعمال الشاقة على النفس وأفضل الأعمال أحمزها أي أشقها وأتعبها على النفوس.

قوله: أخرجه على صورة المغالبة وإنما حمل صيغة المفاعلة هنا على المغالبة لامتناع الحمل على المشاركة وهي في صورة المغالبة مجاز لأن المغالبة إنما يتصور فيما يجوز فيه طلب الغلبة من الطرفين وهنا ليس كذلك فبقي أن صيغة المغالبة إنما هي لقصد المبالغة فإن الفعل الصادر لقصد الغلبة على الآخر يكون الفاعل في إحداث ذلك الفعل أجد والفعل الصادر منه أقوى.

---

(١) لكنه احتمال للمبالغة في حله إذ الانفاق من المال الخبيث من عمل أهل البغي والنفاق.

(٢) إذ القرض الحلال ما لم يكن قرضه مقروناً بالإخلاص لا يعدل جناح بعوضة في الميزان.

قوله: (وقرأ عاصم بالنصب على جواز الاستفهام حملاً على المعنى فإن ﴿من ذا الذي يقرض﴾ [البقرة: ٢٤٥] الله في معنى أيقرض الله أحد وقرأ ابن كثير يضعفه للتكثير بالرفع والتشديد وابن عامر ويعقوب بالنصب) يضعفه للتكثير بالرفع على ظاهره وبالنصب حملاً على المعنى.

قوله: (كثرة لا يقدرها إلا الله) أي لا يعلمها إلا هو وهو التضعيف بغير حساب.

قوله: (وقيل الواحد بسبعمائة واضعاً فأجمع ضعف ونصبه على الحال من الضمير المنصوب أو المفعول الثاني لتضمن المضاعفة معنى التصيير أو المصدر على أن الضعف اسم مصدر وجمعه للتنويع) على الحال لأنه في معنى المشتق من الضمير المنصوب الراجع إلى القرض وكونه أضعافاً لأن المضاف وهو الجزاء حذف وأقيم المضاف إليه مقامه وجمعه مع أن المصدر لا يجمع إلا إذا أريد به العدد أو النوع والجمع هنا للتنويع من أنواع الثواب وحسن المآب وأعظم أنواعه رؤية الله تعالى في جنة مفتحة الأبواب.

قوله: (يقتر على بعض ويوسع على بعض حسبما اقتضت حكمته) لأن التضيق أنفع لمن ضيقه فلو وسعه عليه لفسد حاله وكذا عكسه كما ورد في الحديث القدسي.

قوله: (فلا يتخلوا عليه بما وسع عليكم كيلا يبدل حالكم وقرأ نافع والكسائي والبزي وأبو بكر بالصاد ومثله في الأعراف في قوله تعالى: ﴿وزادكم في الخلق بسطة﴾) [الأعراف: ٦٩] فلا يتخلوا عليه أي على الله تعالى الخ أراد بهذا بيان مناسبة هذه الجملة بما قبلها إما مناسبتها على التفسير الأول للقرض فظاهر لأن من الأعمال التي يطلب بها

قوله: على أن الضعف اسم مصدر فباعتبار أنه في الأصل مصدر جاز انتصابه على المصدرية وإن كان الآن اسماً فإذا اعتبر الأصل كان القياس أن لا يجمع فاعتذر عليه بقوله وجمعه للتنوع أي وإنما جمع والمصادر لا تثنى ولا تجمع لأنها موضوعة للحقيقة من حيث هي لقصد الأنواع المختلفة والمراد به حينئذٍ أيضاً الحقيقة لكن يقصد الحقيقة من حيث وجودها في ضمن أنواعها الداخلة تحتها.

قوله: فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم حكم يترتب على الوصف المناسب وهو القبض والبسط يعني إذا علمتم أن الله هو القابض والباسط وإنما عندكم إنما هو من بسطه وإعطائه فلا تبخلوا عليه فاقرضوه وأنفقوا مما وسع عليكم واعطاه ولا تعكسوا بأن تبخلوا بدل توسعته عليكم وإعطائه لئلا يعاملكم مثل معاملتكم في التعكيس بأن يقبض ويقتر عليكم من بعد ما وسع عليكم واقدركم على الانفاق وهذا التعكيس هو المراد من قوله كيلا يبدل حالكم.

قوله: على أنه حال أي على أنه حال مقدرة لأن مضمون الحال لا بد أن يقارن عامل ذي الحال في الزمان والمقاتلة هنا مترقبة بعد فلا يجامع البعث ولذا قال في تفسير معنى الحالية مقدرين القتال فإن نفس القتال وإن لم يكن مقارنة للبعث لكن تقدير القتال يقارنه ويجامعه ويجوز أن تحمل القراءة بالرفع على الاستئناف كأنه لما قالوا ابعث لنا ملكاً قيل ما تفعلون مع الملك فأجيب بأنه نقاتل في سبيل الله.

ثوابها الإنفاق والصرف إلى المصارف التي أمر الله تعالى بالصرف إليها فترك ذلك الإنفاق بخل على الله تعالى وأما على التفسير الثاني للقرض فلأن بذل القوة في الجهاد بمنزلة بذل المال وعدمها بمنزلة الإمساك فعلم منه أن جميع المبرات المجاهدة في إقامتها بمنزلة بذل المال في وجوه الخيرات وترك المجاهدة بمنزلة الإمساك والبخل فيكون هذا القول ترشيحاً للاستعارة في بعض الاحتمالات المذكورة وتعرضه لبيان حال البسط[1] دون القبض للتنبيه على أن المقصود هنا ذكر البسط لأن المناسبة بما قبله إنما هو بذكر التوسيع وذكر القبض لتكميل بيان القدرة والحكمة وأنه لا التوسيع لصلاحية من وسعه ولا التضييق لعدم لياقة من ضيقه البسط والتوسيع.

قوله: (فيجازيكم على حسب ما قدمتم).

قوله تعالى: أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰٓ إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُوا۟ ۖ قَالُوا۟ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا ۖ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْا۟ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٤٦﴾

قوله: (الملأ جماعة يجتمعون للتشاور ولا واحد له كالقوم ومن للتبعيض) فيه تنبيه على أن الملأ جماعة لا مطلقاً بل الذين يملؤون المجلس مهابة فيكونون أشراف القوم ورؤسائهم وقد يراد به مطلق الجماعة تغليباً أو مجازاً وكلام المصنف يميل إلى الإطلاق.

قوله: (أي من بعد وفاته)[2] لا من بعد ذهابه إلى الميقات مثلاً أو إلى الطور كما يراد في قوله تعالى: ﴿ثم اتخذتم العجل من بعده﴾ [البقرة: ٥١] أي من بعد موسى عليه السلام.

قوله: (ومن للابتداء) وعاملها مقدر وقع حالاً من الملأ أي كائنين بعض بني إسرائيل من بعد وفاة موسى عليه السلام فلا يلزم تعلق الحرفين بمعنى واحد وغرض المصنف من بيان معنى من مع أنه ليس عادته إشارة إلى ما ذكرناه والظاهر أن هذا الابتداء ليس له نهاية فيكون كلمة من لبيان مجرد الابتداء ولو قيل إنه متعلق بقالوا أو لنبي بتقدير كائن لكان المعنى ظاهراً باهراً إذ كون الملأ من بعد وفاة موسى لا حاصل له ظاهراً بل لا صحة له إذ يوشع عليه السلام بعث بعد وفاة موسى عليه السلام وإنه فتاه وظاهر أن ما بعث يوشع معاصر موسى عليه السلام من بني إسرائيل لا من بعد وفاته عليه السلام وإن في قوله تعالى متعلق بالقصة إذ المراد تعجيب لمن سمع قصتهم كما نبه عليه المص في ﴿ألم تر إلى الذين خرجوا﴾ [البقرة: ٢٤٣] حيث قال تقرير وتعجيب لمن سمع قصتهم وليس المراد

(١) حيث قال فلا تبخل الخ ولم يقل أيضاً فلا تفجر بضيق المال فإن له حسن المآل.

(٢) فقيد بالوفاة دفعاً لهذه الاحتمالات.

في مثل هذا ذواتهم بل قصتهم والمعنى ﴿ألم تر إلى﴾ قصة ﴿الذين خرجوا﴾ الآية وألم تر إلى قصة الملأ من بني إسرائيل حين قالوا لنبي لهم من بعد وفاة موسى عليه السلام أو لنبي كائن لهم من بعد وفاة موسى.

قوله: (هو يوشع أو شمعون أو شمويل) يوشع بن نون بن أفرائيم بن يوسف بن يعقوب عليه السلام وهو المراد بفتاه في قوله تعالى: ﴿وإذ قال موسى﴾ [البقرة: ٥٤] لفتاه قال المفسرون هو يوشع بن نون ابن أخت موسى هذا البيان من طرف الأم وما تقدم من طرف الأب أو شمعون ضبطوه بكسر الشين في بني يعقوب لكن المراد به غيره فإنه شمعون بن صعبة بن علقمة من ولد لاوي بن يعقوب عليهم السلام والظاهر بكسر الشين أيضاً أو إشمويل بكسر الهمزة وسكون الشين وفتح الميم وواو مكسورة بعده ياء ثم لام ابن بال بن علقمة وهو بالعبرانية إسماعيل كذا في تفسير الإرشاد سوى ضبط إشمويل اختلف فيه والمختار عند المصنف يوشع بناء على تقديمه وقيل والأظهر أنه إشمويل ولعل وجهه أن ابن عطية رد كونه يوشع بأن يوشع فتى موسى عليه السلام وبينه وبين داود عليه السلام قرون كثيرة كما قيل لكن إثباته مشكل قوله تعالى: ﴿من بعد موسى﴾ [البقرة: ٢٤٦] يؤيد كونه يوشع لأنه فتاه وصار بعده نبياً كما صرح به في قصة التيه في سورة المائدة وإلا فما فائدة ذكر من بعد موسى عليه السلام.

قوله: (أقم بنا أميراً) قال الراغب البعث إرسال المبعوث عن المكان الذي فيه لكن يختلف باختلاف متعلقه يقال بعث البعير من مبركه أي آثاره وبعثته في السير هيجته وبعث الميت الله أحياه وضرب البعث على الجند إذا أمروا بالارتحال وقوله أقم لنا أميراً يناسب المعنى الأخير.

قوله: (ننهض معه للقتال يدبر أمره ونصدر فيه عن رأيه وجزم نقاتل على الجواب) ننهض جواب الأمر مجزوم أي نقم معه أشار إلى أن معه محذوف في الجواب لأنه يحصل به ارتباط الجزاء بالشرط قوله يدبر أمره بيان فائدة طلبهم الملك للقتال وهو مستفاد من تعبيرهم الملك لأن شأنه تدبير أمور المسلمين وانقيادهم فيما وافق الشرع في كل حين وإلى ذلك أشار بقوله ونصدر فيه الخ قيل هذه العبارة وقعت في الحديث وفي كلام العرب قديماً ومعناه نفعل ما نفعل برأيه من الورد والصدر وهو الذهاب للاستقاء والرجوع عنه والصدر لما كان لازماً للورد وبعده اكتفى به وفيه استعارة مكنية وتخييلية شبه الرأي بما يسكن العطش وأثبت الصدر انتهى وجهه أن الصدر عبارة عن ورود الماء فيكون ظاهر معناه ونصد ونرجع عنه كما يرجع العطشان عن الماء بعد وروده وتسكين عطشه فعلم من هذا البيان أن حمل الكلام على الاستعارة التمثيلية أولى من المكنية.

قوله: (وقرىء بالرفع على أنه حال أي ابعثه لنا مقدرين القتال ويقاتل بالياء مجزوماً

قوله: على الجواب والوصف لف ونشر فإن الجزم على الجواب والرفع على الوصف.

ومرفوعاً على الجواب والوصف لملكاً) وقرىء بالرفع قد حقق في محله أن الفعل المضارع الواقع بعد الأمر إن أريد سببيته وكان سبباً له يصير مجزوماً على أنه جواب الأمر وإلا فهو يبقي المضارع على رفعه إما حالاً أو وصفاً أو استئنافاً فعلم من هذا البيان أنه يمكن هنا جعله استئنافاً بل هو الأولى لأن كونه حالاً يحتاج إلى التأويل كما ذكره بقوله أي ابعثه لنا[1] مقدرين القتال أي حال من ضمير لنا فمقدرين اسم فاعل قوله والوصف في قراءة الرفع يؤيد ما ذكرنا من أن الاستئناف في الأول أولى من الحال ألا يرى أنه لم يذهب إلى كونه حالاً مع أنه يمكن أن يكون حالاً مقدرة من ملكاً.

قوله: (فصل بين عسى وخبره بالشرط والمعنى أتوقع جبنكم عن القتال إن كتب عليكم القتال فأدخل هل على فعل التوقع مستفهماً عما هو المتوقع عنده تقريراً وتثبيتاً وقرأ نافع عسيتم بكسر السين) فصل بين عسى وخبره أشار إلى أن عسى هنا من النواسخ رداً لمن قال إنها تضمنت معنى قارب وما بعدها مفعول وليست من النواسخ والمعنى هل قاربتم أن لا تقاتلوا كما في الكشاف لكن قال أولاً وخبر عسيتم أن لا تقاتلوا[2] فلم يكن التفسير بقاربتم دالاً على عدم كونه من النواسخ واستدل بعضهم على أنها ليست من النواسخ وأنها خبر لا إنشاء بدخول الاستفهام عليها والمص أشار إلى جواب هذا الإشكال بأن الاستفهام داخل باعتبار المتوقع لا باعتبار التوقع الذال عليه عسى ويندفع به أيضاً

قوله: فصل بين عسى وخبره بالشرط وفي الكشاف وخبر عسى أن لا تقاتلوا والشرط فاصل بينهما والمعنى هل قاربتم أن لا تقاتلوا يعني هل الأمر كما أتوقعه أنكم لا تقاتلون أراد أن يقول عسيتم أن لا تقاتلوا بمعنى أتوقع جبنكم عن القتال فأدخل هل مستفهماً عما هو متوقع عنده ومظنون وأراد بالاستفهام التقرير وتثبيت أن المتوقع كائن وأنه صائب في توقعه كقوله تعالى: ﴿هل أتى على الإنسان﴾ [الإنسان: ١] معناه التقرير.

قوله: فأدخل هل على فعل التوقع مستفهماً عما هو التوقع عنده قيل فيه نظر لأن قوله هل عسيتم أن لا تقاتلوا لما كان معناه توقع عدم القتال وهل لا يستفهم به إلا عما دخله فيكون الاستفهام عن التوقع لا عن المتوقع ولا يلزم من تقرير الاستفهام أن التوقع ثابت بل أن التوقع كائن وأجاب القطب عن هذا بأن الاستفهام داخل على جملة مشتملة على توقع ومتوقع ولا سبيل إلى الأول لأن الرجل لا يستفهم عن توقعه فتعين أن يكون عن المتوقع فالمعنى ليس إلا أن حالكم هل هو كما أتوقعه من أنكم لا تقاتلون ولما كان الاستفهام على سبيل التقرير يكون المراد أن المتوقع كائن.

---

(١) قيل جعل نقاتل بمعنى نقدر القتال فحينئذٍ التجوز في نقاتل ويتحد زمان الحال وعامله وليس المراد أنها حال مقدرة وهذا البيان لا يحتمله كلام المص بالعيان وقس عليه سائر كلامه كما هو عادته.

(٢) قال المص في سورة القتال وهذا على أهل الحجاز فإن بني تميم لا يلحقون الضمير به فموضع بيانه هنا كما لا يخفى أي أن أهل الحجاز يقولون عسى عسياً عسوا إلى آخره وبني تميم يقولون عسى أن تفعل وعسى أن تفعلا وعسى أن تفعلوا واستعمال النص شاهد للحجاز وشاهد على بني تميم.

الإشكال بأنه لا وجه لاستفهام المتكلم عن توقعه فإن الاستفهام عن المتوقع كما عرفته والاعتراض عليه بأن الاستفهام إذا كان للتقرير إنما يكون بإيلاء المقرر به الهمزة مدفوع بأن ذلك إن كان التقرير بمعنى حمل المخاطب على الإقرار بما يعرفه وإلجائه كما فهم من المطول وهنا التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت كما صرح به بقوله تثبيتاً ولو سلم العموم فهو أكثري لا كلي كما أن الأصل في الكاف أن يليه المشبه به وقد يليه غيره كما صرحوا به وصاحب الكشاف صرح هنا فقال وأراد بالاستفهام التقرير وتثبيت أن المتوقع كائن وهو إمام في العلوم العربية فإن لم يعتمد كلامه هنا فلا يعتمد أصلاً مع أنه أسوة للعلماء بعده قاطبة يستنبطون اللطائف والقواعد من كلامه غاية الأمر أن أرباب المعاني لم يصرحوا به في بيان كون الاستفهام للتقرير ولم يصرحوا بعدم جوازه أيضاً فكان كلام العلامة موثوقاً به هنا كما في غيره ولم يجيء هل لا تقاتلون إن كتب عليكم القتال للتنبيه على أن ترك القتال هو المستفهم عنه لا باعتبار ذاته بل من حيث إنه متوقع وهذه الحيثية مستفادة من عسى ولم يذكر في معرض الشرط ما طلبوه بأن قيل هل عسيتم إن بعثت لكم ملكاً الخ. تنبيهاً على أنه هو المناسب للطلب إذ بعث الملك إنما يكون بعد الكتب عليهم أو على أن طلب ما ذكر مستلزم لطلب الكتب فكأنه مذكور في سؤالهم وإنما لم يعكس للإشارة إلى شدة شكيمتهم فافهم إذا تولوا عن القتال حين فرضية القتال بأمر الله تعالى فلأن تخلفوا عن القتال عند عدم فرضيته أولى وهذا كما ترى لأن الجهاد إذا لم يكن فرضاً ومشروطاً فالتخلف غير مذموم بل هو لازم.

قوله: (أي أي غرض لنا) فلفظة ما سؤال عن علة وعرض لكن السؤال ليس بمقصود بل الاستفهام لإنكار وقوع غرض لهم في ترك القتال أشار إليه بقوله وقد عرض ما يوجبه.

قوله: (في ترك القتال) يريد[1] إن لفظة في مقدرة[2] في ألا نقاتل وهو مذهب الكسائي لا إن لفظة أن زائدة كما ذهب إليه البعض نعم الاستعمال بدون إن لغة فصحى كما أن الاستعمال بها لغة فصيحة قال تعالى: ﴿وما لي لا أعبد الذي﴾ [يس: ٢٢] الآية وقوله تعالى: ﴿وما لكم لا تؤمنون﴾ [الحديد: ٨] ونظائره كثيرة نعم الشائع بدون أن على أن الجملة حال والمعنى في القول المذكور أي سبب حاصل لي حال عدم عبادة الذي فطرني.

قوله: (وقد عرض لنا ما يوجبه ويحث عليه من الإخراج عن الأوطان والافراد عن الأولاد) وقد عرض إشارة إلى أن جملة وقد أخرجنا من ديارنا جملة حالية إذ الإخراج أكبر

---

(١) قيل إن المصدرية هنا لا توافق جعله على حذف الجار أي ما الغرض في أن لا نقاتل والجار والمجرور متعلق بمتعلق لنا أو به نفسه وقال الأخفش إن زائدة ولا ينافيه عملها والجملة حالية.

(٢) قيل إذ لا يستقيم المعنى بدون في لأن ظاهر المعنى وما حصل لنا عدم القتال فإذا قدر في صار المعنى صحيحاً وفيه تأمل فلا تغفل.

من القتل وأصعب منه لدوام تعبها وتألم النفس فلا جرم أنه يوجب القتال قوله والافراد عن الأولاد إشارة إلى أن أبنائنا عطف على ديارنا متعلق بالإخراج باعتبار تضمين معنى الأفراد أو من قبيل:

علفتها تبناً وماء بارداً

وذكر الأوطان مع أن المذكور في النظم الجليل الديار إذ المراد بالديار مواضع الإقامة ودلالة الوطن عليها أوضح ولهذا فسرها بالأوطان ألا يرى أنه في كتب الفقه عبر عن موضع الإقامة بالوطن وقالوا الوطن الأصلي كذا فتفسير الكلام بمرادف أوضح طريقة عليه زائعة ومثل هذا لا يوهم فضل البدل على المبدل بل لا يسمى مثل هذا بدلاً ولا مبدلاً وأما ذكر الأولاد الشاملة للبنات فللإشارة إلى أن افراد الأبناء بالذكر لكونهم أشرف الأولاد وأن فراقهم من أقوى أسباب القتال والمراد مطلق الأولاد مجازاً بطريق ذكر الخاص وإرادة العام وهو من البلاغة والبراعة وأما كون العرب عدم استئناسهم بالبنات فلا ينافي تضجرهم على الانفراد عنهن باستيلاء العدو واستفراشهم واستخدامهم بل الانفراد عنهن بهذا الأسلوب أشق عليهم من الانفراد عن الابن المحبوب إذ استفراش البنات بغير وجه شرعي لا سيما باستيلاء الأعداء نعوذ بالله تعالى أصعب من كل صعب وأشق على النفوس من كل تعب على أن هذا القوم كون عدم استئناسهم بالبنات غير معلوم بالبينات[1] فمن غفل عن هذه النكتة الرشيقة والمزايا الأنيقة مع تعصبه في بيان اللطائف العميقة شنع على المصنف طاب الله ثراه بأن ذكر الأوطان بدل الديار والأولاد بدل الأبناء من سوء الأدب حيث أوهم فضل البدل على المبدل ومن أحسن من الله قيلاً وليس لكلام المعجز بديلاً ولا يخفى أن هذا من أشنع إساءة الأدب لأن المفسرين برمتهم فسروا اللفظ الكريم بلفظ آخر لتبيين المعنى وتوضيح المبنى وهذا المتصلف نفسه أوضح النظم الجليل بلفظ آخر في مواضع كثيرة وأنه لا بد منه أو طريق التفسير لا يكون إلا بهذا الأسلوب ففي الحقيقة تشنيع على الصلف وعلى نفسه من حيث لا يدري.

قوله: (وذلك أن جالوت ومن معه من العمالقة كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين) وذلك والعمالقة والعماليق من ولد عمليق كقنديل وعملاق كقرطاس ابن لاود بن ارم بن سام بن نوح وفلسطين بكسر الفاء وقد تفتح كورة بالشام تقول في حال الرفع بالواو وفي النصب والجر بالياء أو يلزمها الياء في كل حال كل ذلك من القاموس كذا قيل[2].

قوله: (وظهروا على بني إسرائيل فأخذوا ديارهم وسبوا أولادهم وأسروا من أبناء الملوك أربعمائة وأربعين) وظهروا أي غلبوا عليهم وهذا صريح في أن القوم ليس من العرب الذين لا يستأنسون بالبنات وقد اعترف المعترض المذكور ذلك في تقرير الرواية.

---

(١) وأول الآية يدل على أنهم قوم من بني إسرائيل فكيف يقال وعدم ذكر البنات لعدم استئناس العرب بهن وهذا سهو فاحش وموحش.

(٢) لعل وجه الأول أنه على وزن الجمع قبل العلم لتلك القرية فأعرب بإعراب الجموع وجه الثاني لأنه علم وإعرابه بالحركة أي برفع النون في حال الرفع وكذا في غيره.

قوله: (فلما كتب عليهم القتال تولوا إلا قليلاً منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر بعدد أهل بدر وعيد لهم على ظلمهم في ترك الجهاد) فلما كتب الفاء فيصحه والمعنى لما قالوا ذلك دعا نبيهم الله تعالى وسأل لهم ملكاً فأكرمه تعالى بإجابة مسؤوله ونصب لهم طالوت ملكاً وفرض عليهم القتال فلما كتب عليهم القتال تولوا أي أعرضوا كما قال لهم نبيهم ﴿هل عسيتم إن كتب﴾ [البقرة: ٢٤٦] الآية لكن لا في ابتداء الأمر بل بعد مشاهدة كثرة العدو وإنما ذكر مال أمرهم إجمالاً سيجيء فحينئذٍ كون تولوا جواباً لقوله فلما كتب مشكل بحسب الظاهر لأنه يقتضي اتحاد الزمان مع أنه لا اتحاد هنا والتفصي عنه أن زمان فرض القتال باق إلى وقت التولي وباعتبار استمراره يتحد زمانه مع زمان التولي قوله في ترك الجهاد بيان أن ظلمهم لذلك لا لغيره وبهذا يعلم الربط بما قبله قوله بعدد أهل بدر أخرجه البخاري عن البراء رضي الله عنه كذا قيل وجملة ﴿والله﴾ [البقرة: ١٩] الآية تذييل مقرر لما قبله لأن التبجيل على ظلمهم يقرر توليهم.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ۚ قَالُوٓا۟ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِ ۚ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُۥ بَسْطَةً فِى ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ ۖ وَٱللَّهُ يُؤْتِى مُلْكَهُۥ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٧﴾﴾

قوله: (وقال لهم نبيهم) هذا القول مقدم نزولاً وإن تأخر تلاوة كما مر نظيره من أن قوله تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم﴾ [البقرة: ٢٣٤] الآية متقدم نزولاً على قوله أربعة أشهر وعشراً ومتأخر في التلاوة ونظائره كثيرة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا﴾ فعلم منه أنهم أرادوا بقولهم ابعث لنا ملكاً لنبيهم ادع الله تعالى أن يبعث لنا ملكاً ولما كان بعث الملك مستلزماً للأمر بالقتال وفرضيته لم يذكر ذلك هنا ولا يقال إنه اكتفى بذكره أولاً لما عرفت أنه مؤخر نزولاً والقرينة على تلك الإرادة أنه لا ينصب ملك إلا بفرض القتال ويحصل به تعظيم شأن المبعوث وأما القول بنسبة البعث إلى الله تعالى فيه دفع ذهاب وهم إلى أن يكون تعيينه عن ميل ونسبته إليه فمن طغيان القلم لأن بعث النبي إنما هو بالوحي ولو قيل وقال لهم نبيهم إني بعثت لكم طالوت ملكاً لكان المعنى عين ما ذكر هنا(١).

قوله: (طالوت علم عبري كداود وجعله فعلوتا من الطول تعسف يدفعه منع صرفه)

قوله: يدفعه منع صرفه لأن كونه مشتقاً من الطول بجعله لفظاً عربياً فلا يبقى مع العلمية علة أخرى ليتحقق فيه علتا منع الصرف بخلاف كونه عجمياً فإن فيه حينئذٍ علتين العجمة والتعريف ولما كان في الاستعمال ممنوعاً من الصرف علم أنه عبري عجمي فإن ما عدا العربية من اللغات كلها عجمية والحاصل أن امتناعه من الصرف لأجل عجميته وهي تنافي الاشتقاق إلا أن يقال إن

---

(١) لأنه ﴿لا ينطق عن الهوى﴾ وفرضية القتال إنما هو بالوحي متلواً كان أو غيره وكذا بعث الأمير لإقامة هذا الفرض.

طالوت علم أي فيه قولان والمختار أنه اسم أعجمي ليس بعربي بل عبراني وقيل إنه عربي من الطول[١] وزنه فعلوت أصله طولوت فقلبت الواو ألفاً فصار طالوت وقال إنه تعسف أي خروج عن الجادة القويمة والسلوك إلى الطريق السقيمة وجه التعسف هو كونه غير منصرف فلو كان عربياً لا وجه لعدم انصرافه والقول بأن منع صرفه للعلمية وشبه العجمة عين التعسف[٢] وأما لقول بأنه يحتمل أن يكون معدولاً من الطويل عدلاً تقديرياً كعمر غايته أن يكون أوزان العدل أكثر مما ضبط آخره يرد أوله إذ لو ساغ ذلك لا احتمل في أكثر المواضع وادعى بأنه غير منصرف للعدل التقديري وأيضاً ما لم يسمع من العرب مردود.

قوله: (روي أن نبيهم ﷺ لما دعا الله أن يملكهم أتى بعصا يقاس بها من يملك عليهم فلم يساوها إلا طالوت) روي أن نبيهم مرضه لأنه لا بدع أن يبين الله تعالى لنبيه طالوت بخصوصه.

قوله: (من أين يكون له ذلك ويستأهل) أي إن أبى بمعنى من أين والاستفهام للاستبعاد أشار إليه فيما سيأتي حيث قال لما استبعدوا تملكه لفقره الخ لا للتكذيب ومن أين شائع في التعجب فيما لم يقصد به المعنى الحقيقي كما أن كيف شائع في الإنكار حيث أريد به المعنى الحقيقي ولهذا لم يقل كيف كما في الكشاف وقول الزمخشري إنكار لتملكه عليهم مراده إنكار الواقعي ما له الاستبعاد ولذا عطف قوله واستبعاد له على إنكار لتملكهم لكن عدم التعرض للإنكار أولى لإيهامه أنه ما كان ينبغي أن يكون كذلك وإن لم يكن مراداً قوله ويستأهل أي يستحق ويصير أهلاً واختلف استعماله في هذا المعنى والصحيح استعماله فيه فصيح.

قوله: (والحال أنا أحق بالملك منه وراثة ومكنية وأنه فقير لا مال له يعتضد به)

العبريين كانوا وضعوه علماً لذلك الشخص ثم لما تكلمت به العرب وجدوه موافقاً لأوضاعهم العربية فاعتبروا فيه الاشتقاق ملاحظاً فيه معنى الطول ومنعوه من الصرف ملاحظاً الوضع العجمي واستشكله بعضهم بأنه يلزم منه أن يكون غير عربي ومشتقاً وهما متنافيان وأجيب بأن ذلك باعتبارين فلا تنافي.

قوله: من أن يكون له ذلك وفي الكشاف كيف ومن أين إنكار لتملكه عليهم واستبعاد تفسير أنى بكيف ومن أين إشارة إلى أن حمله على كل منهما صحيح هنا وجاز أن يراد كل واحد منهما.

قوله: والحال أنا أحق منه وراثة ومكنة أي وإنا أحقاء للملك بهذين الوجهين يريد أن جملة ونحن أحق بالملك منه حال من الضمير المجرور في له أو في علينا والواو الثانية في ولم يؤت

---

(١) سمي به لأنه طويل طولاً بخلاف العادة.

(٢) وأما القول بأنه إلا أن يقال هو اسم عبراني وافق عربياً كما وافق حنطاً حنطة وبشمالاها رحماناً رحيماً بسم الله الرحمن الرحيم فهو من الطول كما كان عربياً وكان أحد سببيته العجمة لكونه عبرانياً كما في الكشاف فإنه تكلف أيضاً لأن لقائل أن يقول اعتبار عربية ما ذكر في القرآن أولى لو سلم التوافق وعن هذا لم يلتفت إليه المص.

والحال إشارة إلى أن قولهم ونحن أحق حال من ضمير علينا وبيان ما يوجب استبعادهم وهو أمران الأول ادعاؤهم الأحقية بالملك منه والثاني كونه فقيراً لا مال له يعتضد به وهما شرط الامارة فلما لم يوجدا فيه لا يستحق الملك والرياسة وهذا مبلغ علمهم ومنتهى فكرهم وسيجيء جوابهم.

قوله: **(وإنما قالوا ذلك لأن طالوت كان فقيراً راعياً أو سقاء أو دباغاً من أولاد بنيامين ولم يكن فيهم لنبوة والملك)** من أولاد بنيامين أخ يوسف لأبوين بكسر الياء وقد قرىء بالضم ولم يكن فيهم أي في أولاد بنيامين ولا الملك أي إلى هذا الآن ولما لم يكن فيهم الملك فلا ملك له بالإرث ولما انتفي بالنبوة فلا مكنة له ولا قدرة له إذ القدرة على هذه الرياسة إنما هي بشرف الآباء إما بالامارة أو بالنبوة ومع ذلك فقير لا مال له **(وإنما كانت النبوة في أولاد لاوى بن يعقوب والملك في أولاد يهودي وكان فيهم من السبطين خلق)**.

قوله: **(لما استبعد وأتملكه لفقره وسقوط نسبه رد عليهم ذلك)** نبه به على أن الاستفهام ليس للإنكار بل للاستبعاد تعجباً من كونه ملكاً مع وجود من هو أحق منه وهذا ليس باعتراض بل استكشاف عما خفي عليهم من الحكمة التي بهرت هذا السبب المذكور وألغته واستخبار عما يرشدهم ويزيح ما تمسكوه من الشبهة كسؤال المتعلم عن معلمه عما يختلج في صدره كما حققه المص في تفسير قوله تعالى: ﴿قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء﴾ [البقرة: ٣٠] الآية والقرينة كون القائلين من المؤمنين بل من أولاد النبيين فيجب الحمل على ما ذكرناه بلا ارتياب المرتابين[١].

قوله: **(أولاً بأن العمدة فيه اصطفاء الله وقد اختاره عليكم وهو أعلم بالمصالح منكم وثانياً بأن الشرط فيه وفور العلم ليتمكن به من معرفة الأمور السياسية وجسامة البدن ليكون**

للعطف على الجملة الحالية المشركة للمعطوف مع المعطوف عليه في حكم الحالية فالحال الأولى هي المقدرة لجهة الاشكال كقوله تعالى: ﴿أتجعل فيها من يفسد وفيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك﴾ [البقرة: ٣٠] والثانية لتتميم معناها والمبالغة فيها.

قوله: وراثة قيد للجملة المعطوف عليها وقوله مكنة مضمون المعطوف ومضموناً هاتين الجملتين بيان لوجه الاستبعاد الذي أفادة كلمة أنى.

قوله: وكان فيهم من السبطين أي كان في هؤلاء القوم خلق من سبط لاوي وسبط يهوذا فادعى سبط لاوي أنهم أحق بالملك لأجل كونهم من نسل نبي وادعى سبط يهوذا الملك لأن الملك كان لآبائهم وطالوت ليس من هذين السبطين بل هو من سبط بنيامين وهو دون الأسباط فأبوا أن يكون هو ملكاً لهم.

---

(١) ولذا قيل لعلهم طلبوا حجة **﴿لتطمئن قلوبهم﴾** وإلا فالنبي مصدق لا يطلب الحجة منه على ما صدق إخباره بعد قبول نبوته.

أعظم خطراً في القلوب وأقوى على مقاومة العدو ومكابدة الحروب لا ما ذكرتم وقد زاده الله فيهما وكان الرجل القائم يمد يده فينال رأسه وثالثاً بأنه تعالى مالك الملك على الإطلاق فله أن يؤتيه من يشاء ورابعاً بأنه واسع الفضل يوسع على الفقير ويغنيه عليم بمن يليق بالملك من النسب وغيره) بأن العمدة فيه أي العمدة فيه اصطفاء الله تعالى فقط سواء كان من أولاد الملك أو النبي عليه السلام أو لم يكن ولا يرام فيه النسب والمال والمنال ولو سلم اعتبار الشرط في الامارة الشرط فيه وفور العلم الخ. وجسامة البدن فقط بناء على أن الشرط محلى بلام الجنس فيفيد القصر كما أشار إليه بقوله لا ما ذكرتم فيكون قصر القلب قوله واسع الفضل معمول واسع في النظم الكريم قوله بمن يليق بالملك الخ أو عليم بكل شيء فيدخل علمه بمن يليق بالملك دخولاً أولياً ولا يشترط لإعطاء الله تعالى القابلية عند أهل الحق كما هو مقتضى الجواب الأول حيث قال والعمدة فيه اصطفاء الله تعالى الخ لكن الله تعالى راعى الحكمة والمصلحة تفضلاً ولطفاً لا وجوباً ولذا قال في الجواب الأول وهو أعلم بالمصالح منكم وبهذا يحصل التلائم بين الجواب الأول والرابع فتأمل حق التأمل.

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٤٨﴾﴾

قوله: (لما طلبوا منه حجة على أنه سبحانه وتعالى اصطفى طالوت وملكه عليهم) روي أنهم قالوا ما آية ملكه هذا الطلب معلوم من قول نبيهم ولا يبعد أن يكون بيان آية ملكه بلا طلب منهم لكن الأكثرين ذهبوا إلى ما اختاره المص.

قوله: (الصندوق فعلوت من التوب وهو الرجوع فإنه لا يزال يرجع إليه ما يخرج منه وليس بفاعول لقلته نحو سلس وقلق) الصندوق بضم الصاد على الأفصح فعلوت أي التابوت فعلوت من التوب بمعنى الرجوع ومعنى الرجوع متحقق في الصندوق فإنه[1] لا يزال يرجع إليه الخ وليس بفاعول أي وليس وزنه فاعول حتى يكون التاء من أصل الكلمة بل الصحيح أن تاءه مزيدة مثل ملكوت وجبروت لكن ليست للتأنيث فلذا يوقف على تائه من غير أن تقلب هاء مثل ملكوت وبعضهم يقلبها هاء لكن لا وجه له بحسب الظاهر والمص حاول بيان وجهه ولا يخفى بعده.

قوله: الصندوق وهو صندوق التوراة.

قوله: فعلوت من التوب فأصله توبوت لا فاعول من التبت لقلة ما كان فاؤه ولامه من جنس واحد نحو سلس وقلق وقوله فإنه لا يزال يرجع إليه تعليل لكونه من التوب الذي هو بمعنى الرجوع.

---

(١) وفي الكشاف لأنه ظرف توضع فيه الأشياء وتودعه فلا يزال يرجع إليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع إليه فيما يحتاج إليه من مودعاته وهذا أوضح.

قوله: (ومن قرأها بالهاء فلعله أبدله منه كما أبدل من تاء التأنيث لاشتراكهما في الهمس والزيادة) وإنما قال فلعله لأنه يحتمل أن يكون وزنه فاعولاً فيكون التاء من أصل الكلمة إذا أصله حينئذٍ تبت فيكون الواو زائدة والتاء أصلية ولم يرض به[١] فقال فلعله الخ إشارة إلى أنه فعلوت من التوب لكن أبدل التاء هاء لاشتراكهما في صفة الهمس وفي كونهما من حروف الزيادة.

قوله: (يريد به صندوق التوراة وكان من خشب الشمشاد مموهاً بالذهب نحواً من ثلاثة أزرع في زراعين) الشمشاد بالذال والدال شجر السرو وفي بعض النسخ شمشار بالراء شجر شمشير شجر الصمغ وكلها فارسية كذا قيل.

قوله: (الضمير للإتيان أي في إتيانه سكون لكم وطمأنينة) الضمير أي في فيه للإتيان الدال عليه أن يأتيكم أي في إتيانه سكون النفس عن الاضطراب وطمأنينة عطف تفسير له وجه ذلك سيجيء وقدمه لأنه أمس بالمقام إذ المراد سكون النفس عن اضطراب كون الطالوت ملكاً حيث قيل أولاً أن آية ملكه أن يأتيكم التابوت ولو كان المراد سكون النفس عن الرعب كما في الاحتمال الثاني لا يظهر وجه تقديمه مع أن عطف بقية لا يلائمه كما ستعرفه.

قوله: (أو للتابوت أي مودع فيه ما تسكنون إليه وهو التوراة وكان موسى عليه السلام إذا قاتل قدمه فتسكن نفوس بني إسرائيل ولا يفرون) أو للتابوت فيكون الظرفية حقيقية[٢] كما أشار إليه أي مودع فيه ما تسكنون إليه أي تميلون إليه وتستأنسون به إذ السكون المتعدي بإلى بمعنى الميل والاستئناس وأشار إلى أن سكينة حينئذٍ ليس بمعنى السكون

قوله: ومن قرأ بالهاء فلعله أبدل منه أي أبدل الهاء من التاء وإنما أتى بلفظ لعل الدال على الظن وعدم القطع لاحتمال أن يجعل ذلك القارىء الهاء أصلياً فح يكون وزنه فاعولاً على ما قال صاحب الكشاف وأما من قرأ بالفاء فهو فاعول عنده إلا فيمن جعل هاءه بدلاً من التاء لاجتماعهما في الهمس وأنهما من حروف الزيادة ولذلك أبدلت من تاء التأنيث أقول هب أن اجتماعهما في الهمس لإيجابه القرب في المخرج يصلح أن يكون سبباً للقلب وأما كونهما من حروف الزيادة فلا يصلح لذلك لأن مجوز القلب قرب المخرج ومجرد مناسبتها في كون كل منهما من حروف الزيادة لا يوجب القرب في المخرج وحروف الزيادة هي حروف سألتمونيها وأيضاً إذا كان وزنه فاعولاً عند ذلك القارىء عاد المحذور الأول وهو أن وجود لغة فاؤها ولامها من جنس واحد قليل وأيضاً إبدال الهاء من التاء الزائدة ضعيف على ما صرحوا به وهذا لا يرد على كلام الجوهري حيث جعل التاء فيه للتأنيث قال أصله تأبوة مثل ترقوة وهو فعلوه فلما سكنت الواو انقلبت هاء التأنيث تاء لكن يرد هذا على كلام المص فإنه جوز القلب مع تجويز التاء من حروف الزيادة.

---

(١) لما مر من أنه ليس بفاعول لقلة ما اتحد فاؤه ولامه نحو سلس وقلق فيكون حينئذٍ تبت وهو قليل غير فيصح.

(٢) بخلاف الأول فإن فيه مجازاً.

نفسه بل الذات التي يحصل السكون بها على أنها مصدر بمعنى المفعول بحذف إلى أو اسم كذلك وهذا نوع تكلف ولعله لهذا أخره وكان موسى عليه السلام إذا قاتل قدمه فعلم منه أن كون التوراة سكينة في هذا الحين ولا يستفاد من الظلم الجليل إلا بالعناية هذا في شرع موسى عليه السلام وأما في شرعنا فلا يساعد إخراج القرآن المجيد إلى أرض العدو إلا في وقت الأمن التام قوله ولا يفرون لبيان المراد من السكون وهو السكون من الراغب ثقة أنه تعالى ينصرهم بحرمة التوراة.

قوله: (وقيل صورة كانت فيه من زبرجد أو ياقوت لها رأس وذنب كرأس الهرة وذنبها) وقيل الخ أخرجه ابن جرير عن مجاهد وقال الراغب لا أراه قولاً صحيحاً كذا قيل وعن هذا مرضه المصنف.

قوله: (وجناحان فتأن فيزف التابوت نحو العدو وهم يتبعونه فإذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر) فتأن أي تلك الصورة فعل مضارع من الأنين وهو الصوت أي فيصوت وسمع منه صوت فيزف بالزاء المعجمة والفاء المشددة فيسرع التابوت عقيب استماع صوت تلك الصورة الخ قوله وهم يتبعونه أي بنو إسرائيل يمضون معه فإذا استقر أي التابوت ثبتوا الخ. ولم يبين وإذا لم يستقر فما حالهم وفي بعض الحواشي للكشاف وكانوا إذا سمعوا صوته تيقنوا بالنصرة وكانوا إذا خرجوا وضعوا التابوت قدامهم فإذا سار ساروا وإذا وقف وقفوا انتهى وتطبيق كلام المص عليه مشكل.

قوله: (وقيل صور الأنبياء عليهم السلام من آدم إلى محمد عليه السلام) سواء كانا موجودين مبعوثين في الزمان المتقدم أو لم يكن كذلك ولهذا قيل من آدم إلى محمد عليهما السلام ومعرفة صورهم بإعلام الله تعالى أو كما قيل إن الله تعالى أنزل على آدم تابوتاً فيه تماثيل الأنبياء من أولاده وكان من عود الشمشاد نحواً من ثلاثة أذرع في ذراعين فكان عند آدم عليه السلام إلى أن توفي فتوارثه أولاده واحداً بعد واحد إلى أن وصل إلى يعقوب عليه السلام ثم بقي في أيدي بني إسرائيل إلى أن وصل إلى موسى عليه السلام وتمامه في تفسير أبي السعود[1].

---

(١) تمامه فكان عليه السلام يضع فيه التوراة وكان إذا قاتل قدمه فكانت تسكن إليه نفوس بني إسرائيل وكان عنده إلى أن توفي ثم تداولته أيدي بني إسرائيل وكانوا إذا اختلفوا في شيء تحاكموا إليه فيكلمهم ويحكم بينهم وكانوا إذا حضروا القتال يقدمونه بين أيديهم ويستفتحون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر ثم يقاتلون العدو فإذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا النصر فلما عصوا وأفسدوا سلط الله عليهم العمالقة فتغلبوهم على التابوت وسلبوه وجعلوه في موضع البول والغائط فلما أراد الله أن يملك طالوت سلط عليهم البلاء حتى أن كل من بال عنده ابتلي بالبواسير وهلكت من ديارهم خمس مدائن فعلم الكفار أن ذلك بسبب استهانتهم بالتابوت فأخرجوه وجعلوه على ثورين فأقبل الثوران يسيران وقد وكل الله تعالى بهما أربعة من الملائكة يسوقونهما حتى أتوا منزل طالوت فلما سألوا نبيهم البينة على ملك طالوت قال لهم نبيهم إن آية ملكه أنكم تجدون التابوت في داره فلما وجدوه عنده تيقنوا بملكه انتهى وهذا لائم قوله تعالى: ﴿**إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت**﴾ الآية فتدبر.

قوله: (وقيل التابوت هو القلب والسكينة ما فيه من العلم والإخلاص وإتيانه مصير قلبه مقراً للعلم والوقار بعد أن لم يكن) هو القلب لأنه ظرف للعلم وسائر الكمال إما مجاز أو حقيقي والسكينة ما فيه العلم إذ به تطمئن النفوس ويتخلص به عن الريب والشك المنحوس وأنت خبير بأن الكلام بيان آية ملكه وكون ذلك آية له خفي فلا مساس للمقام بحسب ظاهر الكلام وكذا كون المراد صور الأنبياء عليهم السلام وعن هذا مرضه ولم يرض به وإن سلم صحة ذلك ثم قيل التصوير كان حلالاً في الملل السالفة مطلقاً وبقية الظاهر أنه عطف على سكينة وهذا ظاهر على تقدير رجوع ضمير وفيه إلى التابوت دون رجوعه إلى الإتيان إلا أن يرتكب المجاز ويقال وفي إتيان التابوت بقية باعتبار كونها في المأتي به أو يقال إنه من قبيل علفتها تبناً وماء بارداً وكذا إذا أريد بالتابوت القلب فعطف بقية على سكينة مشكل إذ قلب طالوت ليس محلاً لهذه البقية ولو مجازاً فلذا قال بعضهم إنها على هذا معطوف على التابوت والحق أن هذا الاحتمال ضعيف كما مرضه المصنف لأن فيه خللاً في نفسه مع قطع النظر عن العطف عليه كما أشرنا إليه.

قوله: (رضاض الألواح وعصى موسى وثيابه وعمامة هارون وآلهما أبناؤهما أو أنفسهما) رضاض بضم الراء المهملة وضادين معجمتين ما يتفتت وينقطع من الشيء[١] والمراد بالألواح ألواح موسى عليه السلام النازلة عليه قال تعالى: ﴿وكتبنا له في الألواح من كل شيء﴾ [الأعراف: ١٤٥] الآية.

قوله: (والآل مقحم لتفخيم شأنهما أو أنبياء بني إسرائيل لأنهم أبناء عمهما) والآل مقحم أو زائد لتفخيم شأنهما إذ الآل مستعمل في ذي شرف ولعل لهذا كرر ذكر الآل ولو قيل وهارون لكفى أو كرر لأنه لولاه لاحتمل عطفه على آل موسى والمآل واحد سواء أريد بالآل أبناؤهما أو أنفسهما أو أنبياء بني إسرائيل لأنه فسر البقية برضاض الألواح وعصا موسى الخ ولا يظنن أن ما ترك براً به في كل احتمال معنى غير ما يراد به في الآخر والبقية مثل في الجودة والشرف[٢] يقال فلأن من بقية القوم أي من خيارهم واستعمالها في مثل بقايا عاد خلاف مقتضى الوضع لنكتة ولهذا اختير الإطناب فذكر بقية أولاً ثم بين بقوله مما ترك فأفاد تفخيماً فوق تفخيم.

قوله: (قيل رفعه الله بعد موسى فنزلت به الملائكة وهم ينظرون إليه) قيل الخ. فحينئذٍ يكون الحمل على حقيقته فلذا قدمه وأما على الأخير فالحمل مجاز عن السوق كما

قوله: رضاض الألواح الرض الدق من رضضته فهو مرضوض أي مدقوق ولما رجع موسى من الطور أتى بألواح من السماء فيها التوراة وكان قومه اشتغلوا بعبادة العجل فغضب من ذلك ورماها على الأرض حتى صارت قطعاً متفرقة فجمعت تلك القطع وهي رضاض الألواح.

---

(١) فعال بمعنى مفعول من رضه بمعنى كسره وفرقه لكن الظاهر هنا انكساره وتفرقه بلا كسر وتفريق.
(٢) سواء كان شرفاً دينياً أو دنيوياً وسواء كان من ذوي العقول أولاً.

أشار إليه بقوله فساقتهما الملائكة قوله يحتمه[1] الملائكة حال من التابوت كذا قيل ولا يلائمه كون التابوت هو القلب.

قوله: (وقيل كان بعده مع أنبيائهم يستفتحون به حتى أفسدوا فعليهم الكفار عليه وكان في أرض جالوت إلى أن ملك الله طالوت فأصابهم ببلاء حتى هلكت خمس مدائن فتشاءموا بالتابوت فوضعوه على ثورين فساقتهما الملأ ثلاثة إلى طالوت) وقيل كان بعده أول القصة ما ذكرنا آنفاً أو أنه رواية أخرى.

قوله: (يحتمل أن يكون من تمام كلام النبي عليه السلام وأن يكون ابتداء خطاب من الله تعالى) من كلام النبي أي كلام نبيهم لقومه وهذا بناء على أن ذلك إشارة إلى ما ذكر من شأن التابوت وأما إذا كان إشارة إلى نقل القصة فهو ابتداء كلام من الله تعالى وإلى هذا أشار بقوله وأن يكون ابتداء الخ وافراد حرف الخطاب قد مر وجهه في تفسير قوله تعالى: ﴿ذلك يوعظ من كان منكم﴾ [البقرة: ٢٣٢] الآية.

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ ۚ فَشَرِبُوا۟ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۚ فَلَمَّا جَاوَزَهُۥ هُوَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ قَالُوا۟ لَا طَاقَةَ لَنَا ٱلْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ ۚ قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٢٤٩﴾﴾

قوله: (انفصل بهم عن بلده لقتال العمالقة وأصله فصل نفسه عنه ولكن لما كثر حذف مفعوله صار كاللازم) انفصل بهم الأولى فلما انفصل إذ الفاء للسببية وعدم ذكرها يوهم زيادته وفي الكلام إيجاز حذف أكثر[2] من جملة أي تيقنوا أنه ملكه وزال شبهتهم

قوله: يستفتحون به حتى أفسدوا الخ أي يطلبون الفتح به وبه يفتحون البلاد ويشيعون ما فيه من أحكام الشرع حتى أفسدوا أي غيروا ما فيه من الأحكام وحرفوه أو فعلوا الفساد فغلبهم الكفار عليه.

قوله: فساقتهم الملائكة إلى طالوت وكان ذلك دليلاً على اصطفاء الله تعالى طالوت.

قوله: انفصل بهم يريد أن فصل في أصله متعد لكن استعمله هنا بمعنى الفعل اللازم وكان أصله فصل نفسه ويلزمه انفصال النفس وقيل فصل يتعدى ولا يتعدى كما قال الزمخشري ويجوز أن يكون فصله فصلاً وفصولاً كوقف وصد ونحوهما والمعنى فصله عن البلد فصولاً ومن أمثاله رجع وزاد ونقص يعني ويجوز أن يكون في أصله لازماً ومتعدياً كوقف يقال وقفت الدابة وقوفاً ووقفتها أنا وقفاً ويقال صد عنه صدوداً بمعنى أعرض عنه وصده عن كذا صداً أي منعه وهو باب مشهور والعمالقة جمع

---

(١) والظاهر أن اتيان التابوت مجاز عن اتيان الملائكة به.

(٢) قيل هذا جمل محذوفة أي فجاءهم التابوت وأفرد الطالوت بالملك وتأهبوا للخروج فالفاء فصيحة وإنما قلنا للسببية إذ الانفصال مسبب عن ذلك.

وأطاعوه إطاعة الملك وقصدوا النفر معه فلما فصل طالوت نبه أولاً على أن فصل هنا لازم والباء للمصاحبة متعلقة بمحذوف وقع حالاً من طالوت ولا كلام في استعمال فصل متعدياً ولازماً لكن المص اختار كون اللازم مأخوذاً من المتعدي بحذف المفعول لاتحاد فاعله ومفعوله حتى نزل منزلة اللازم ولذا قال فصار كاللازم وقد جوز البعض كونه أصلاً برأسه ممتازاً من المتعدي بمصدره كرجع رجوعاً ورجعه رجعاً وهذا هو الظاهر لسلامته عن التكلف ولعله اختار الأول لأنه أبلغ إذ التعدية فيها إشعار بكونه بإرادته ورضائه وفي هذا التعبير إشارة إلى إطاعة قومه وقبول امارته.

قوله: (روي أنه قال لهم لا يخرج معي إلا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع إليه ممن اختاره ثمانون ألفاً وكان الوقت قيظاً) الفارغ عن البناء والتجارة والتزوج فلم يخرج معي رجل بنى بناء لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة ولا متزوج بامرأة لم يبن عليها أي لم يدخل بها قوله قيظاً بفتح القاف وسكون الياء أي شديد الحر.

قوله: (فسلكوا مفازة وسألوا أن يجري الله لهم نهراً) فسلكوا الفاء للتعقيب مع السببية مفازة أي الصحراء والأرض الخالية من الفوز أو الأرض الحاوية للفوز بالمطلوب والظفر إلى المحبوب سميت مفازة تفاء لا وهو ممدوح وسألوا وقالوا إن المياه التي بيننا وبين عدونا قليلة لا تفي بنا فادع الله لنا أن يخرج نهراً قال البغوي هو نهر فلسطين وقيل بين الأردن وفلسطين انتهى.

قوله: (قال) أي طالوت إما من قبل نفسه إن قيل إنه قد أوحي إليه وجعل نبياً أو من قبل نبيهم يوشع أو غيره بنهر بفتح الهاء وقرىء بسكونها المجرى الواسع للماء فوق الجدول دون البحر وقد مر بيانه والمراد ماؤه أو نفس المجرى مجازاً أو حقيقة.

قوله: (معاملكم معاملة المختبر بما اقترحتموه) معاملكم أي الكلام محمول على التمثيلية كما مر توضيحه في قوله تعالى: ﴿وإذا ابتلى إبراهيم ربه﴾ [البقرة: ١٢٤] الآية

عمليق وهم قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح وهم أمم تفرقوا في البلاد.

قوله: معاملكم معاملة المختبر أخرجه في صورة المجاز المستعار لأن حقيقة الاختبار لا يجوز على علام الغيوب فشبه بالاختبار بناء أمرهم على الاختبار.

قوله:

وإن شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا

أوله:

فإن شئت حرمت النساء عليكم

والنقاخ الماء العذب ولو لم يكن الطعم في البيت بمعنى الذوق فجائز كما يقال ما ذقت غماضا وهو النوم أيضاً وإنما قيل للنوم برد لأنه يبرد عن قلبه ويجلب له راحة وذلك لأنه مذوق مجازاً لا مطعوم وإنما قال في خطاب النساء سواكم لتعظيمها وتصوير كمال عقلها.

خلاصته أنه نزل البلية بهم ليظهر للناس كذبهم وليميز المنافق[1] من الموافق بمن يختبر شخصاً ويجربه بتكليف بعض الأمور ليعلم حاله غاية الظهور قوله بما اقترحتموه أي بسبب سؤالهم وإلحاحهم.

قوله: (فليس من أشياعي أو ليس بمتحد معي) وأشياعي إشارة إلى تقدير مضاف فلفظة من تبعيضية أو ليس بمتحد معي أي من اتصالية كقوله عليه السلام «يا علي أنت مني بمنزلة هارون من موسى لكنه لا نبي بعدي» فالظاهر أن من الاتصالية من فروع معنى الابتداء أو من معاني التبعيض كما نقل عن الدر المصون أو بيانية كما فهم من كلام الطيبي وفي الكشاف من قولهم فلان مني كأنه بعضه لاختلاطهما هذا يميل إلى التبعيض لكنه لا ينافي الاحتمال الآخر لأن قوله كأنه بعضه محمول على المبالغة فلا يضر الحمل على الغير بل التشبيه ليشعر الحمل على غير التبعيض.

قوله: (أي ومن لم يذقه من طعم الشيء إذا ذاقه مأكولاً أو مشروباً) أصل الاستعمال أن يقال في الماء وفي المأكولات مطعوم يعني أن الطعم له استعمالات فاستعماله بمعنى ذاق طعمه كما في هذه الآية الكريمة فيصح والظاهر أنه حقيقة في معنى الذوق ولا كلام في كون الذوق حقيقة في المأكول والمشروب أو إنما الكلام في استعمال الطعم في المشروب بإرادة الذوق منه.

قوله: (قال الشاعر:

وإن شئت لم أطعم نقاخاً ولا برداً)

قائله العرجي والذي في الأغاني أنه من قصيدة للحارث بن خالد بن عاصم هشام المخزومي وهو ممن قتل مشركاً ببدر قاله علي رضي الله تعالى عنه يخاطب بها ليلى بنت أبي مرة بن عروة بن مسعوداً ولها:

لقد أرسلت في السر ليلى تلومني ... وتزعمني ذا ملة طرقاً جلدا
تعدين ذنباً واحداً ما جنيته ... علي وما أحصي ذنوبكم عدا
فإن شئت حرمت النساء سواكم ... وإن شئت لم أطعم نقاخاً ولا بردا

والنقاخ بضم النون وقاف وخاء معجمة الماء العذب البارد وفهم منه إطلاق الطعم على المشروب إذ الطعم بمعنى الذوق الشامل للمأكول والمشروب بل غيرهما ولذا عطف الشاعر البرد وهو النوم هنا على النقاخ أي العذب والذوق إدراك المطعوم وعلى الاتساع يستعمل لإدراك المحسوسات والحالات كذا قاله المص في سورة آل عمران في قوله تعالى: ﴿ونقول ذوقوا عذاب الحريق﴾ [آل عمران: ١٨١] فعلم منه أن الطعم بمعنى الذوق كذلك مجازاً فيما سوى إدراك المطعوم قوله سواكم بضمير الجمع

---

(١) لأنه قيل كان في جند طالوت المخلص والمنافق فميز بينهما بالماء.

للتعظيم خطاب للمحبوبة ويحتمل أن يكون الجمع لمحافظة الوزن فحينئذٍ لا يعلم منه رد ما قاله الرضي من أنه إنما يكون في ضمير المتكلم[١] لأن مراده حال السعة وحال الضرورة مستثنى من القواعد.

قوله: (وإنما علم ذلك بالوحي إن كان نبياً كما قيل أو بإخبار النبي عليه السلام) وإنما علم والقول بأنه لا يجوز أن يعلم ذلك بإلهام من غير أن يكون نبياً ولا سمع من النبي ضعيف أما أولاً فلأن نبوته رواية كما صرح به صاحب الكشاف وغيره وأما ثانياً فلأن الإلهام لغير النبي ليس من أسباب العلم والعلم بأن من شرب عصاه ومن لم يشرب أطاعه إنما يعلم بالوحي لا غير.

قوله: (استثناء من قوله فمن شرب) أشار به إلى أن الشرب منه في قوله فمن شرب منه عام للكرع وغيره بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو جائز في مذهب الشافعي وأما عندنا بطريق عموم المجاز ولهذا قال فيما سيأتي وتعميم الأول ليتصل الاستثناء ولا يفهم التعميم من كلامه إلا من هذا القول.

قوله: (وإنما قدمت الجملة الثانية للعناية بها كما قدم الصابئون على الخبر في قوله:

قوله: وإنما علم ذلك أي وإنما علم طالوت أن الشارب من ذلك النهر منه أي متبعيه ومن أمته ومن لم يشرب فليس منه بطريق الوحي إن صح طالوت نبي أو بإخبار نبي زمانه الذي جعله ملكاً لهم إن لم يكن نبياً.

قوله: استثناء من قوله فمن شرب قيل يحتمل أن يكون مراده أنه استثناء من الموصول في فمن شرب أو من الضمير في ليس ولا يجوز أن يكون استثناء من الموصول الثاني لأنه يؤدي إلى أن يكون معناه ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفة بيده فإنه ليس مني وهو خلاف المقصود وكذلك الضمير في خبره.

قوله: وإنما قدمت عليه الجملة الثانية للعناية الخ وجه العناية أن في التقديم إيذاناً بأنها من تتمة الجملة الأولى وإن الغرض منها تأكيد الأولى وتتميمها نهياً عن الكروع من كل وجه وإفادة أن المغترف ليس بذائق حكماً فيؤكد ترخيص الاغتراف ولو أخرت لم تفد هذه الفوائد كما قدم الصابئون على الخبر في قوله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا﴾ [البقرة: ٦٢] وقد ذكر فيه أنها تجري مجرى الاعتراض في إفادة تأكيد ما سيق له الكلام وذلك لأن قوله تعالى: ﴿والصابئون﴾ [المائدة: ٦٩] لا يجوز أن يكون معطوفاً على محل اسم إن لأن ذلك قبل معنى الخبر وهو غير جائز فالصابئون مرفوع على أنه مبتدأ والخبر محذوف وحقه التأخير لكن وسطت هذه الجملة بين اسم إن وخبره الذي هو ﴿فلا خوف عليهم﴾ [الأنعام: ٤٨] الخ وكانت حقها أن تذكر بعد تمام الجملة المصدرة بأن بخبرها للعناية تنبيهاً على أن الصابئين يتاب عليهم أيضاً وإن كان كفرهم أغلظ.

---

(١) لكن الصواب عدم اختصاصه بضمير المتكلم بل يعم المخاطب والغائب ظاهراً أو ضميراً وما قاله الرضي ذهب إليه النحرير التفتازاني في المطول في بحث الالتفات ولم يصب.

﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا﴾ [البقرة: ٦٢] **والمعنى الرخصة في القليل دون الكثير)** وإنما قدمت الجملة الثانية أي هي في حكم المتأخرة للعناية بها والاهتمام بها وجه العناية أن المطلوب أن لا يشرب الماء بالكلية فالجملة الثانية مؤيدة لهذا المطلوب ذكرت لتأكيد المعنى المطلوب من الجملة الأولى فإنه فهم من الأولى أن من لم يشرب منه فهو من اتباعه وبملاحظة ذلك كأنه لم يتوسط شيء بين المستثنى والمستثنى منه بالنظر إلى العزيمة والاغتراف بالغرفة رخصة أشار إليه المص بقوله والمعنى الرخصة في القليل دون الكثير فعلم أن مآل الجملتين متحد فلا فصل في الحقيقة بين المستثنى والمستثنى منه وقيل بناء على ظاهر كلام المص فقدم من لم يطعمه لأنه عزيمة اعتناء به وتكميلاً للتقسيم ولملاحظة هذه النكتة وكونه في نية التأخير اغتفر فصله بين المستثنى والمستثنى منه والتحقيق ما ذكرناه لا يرى إن من شرب منه فليس مني عكسه النقيض أن من كان من اتباعي فلا يشرب منه وهذا معنى ومن لم يطعمه فإنه مني ومثل هذا لا يعد فصلاً بالأجنبي بين المستثنى والمستثنى منه ولا غيره قوله كما قدم الصابئون الخ أي في سورة المائدة وقد أوضحه المص هناك بما لا مزيد[1] عليه.

قوله: (وقرأ ابن عامر والكوفيون بضم الغين) وهو بالضم ملأ الكف وبفتح الغين المرة لكن المراد القلة كناية كما نبه عليه بقوله والمعنى الرخصة في القليل الخ.

قوله: (فكرعوا فيه إذ الأصل في الشرب منه أن لا يكون بوسط) فكرعوا أي

قوله: والمعنى الرخصة في القليل دون الكثير وفي الكشاف ومعناه الرخصة في اغتراف الغرفة باليد دون الكروع أي الشرب بالفم بلا واسطة وإنما عدل عن الشرب إلى الكروع ليؤذن أنهم بالغوا في مخالفة المأمور به يعني لم يغترفوا بل كرعوا أي افرطوا في الشرب كالبهائم قال بعض الفضلاء من جعل الاستثناء من قوله ومن لم يطعمه تعسف وعنى به أبا البقاء فإنه قال إلا من اغترف استثناء من الجنس وموضعه نصب ثم قال أي أبو البقاء وأنت بالخيار إن شئت جعلته استثناء من الأولى وإن شئت من من الثانية فعلى هذا يكون الاستثناء متصلاً لقوله استثناء من الجنس وقال بعضهم الاستثناء منقطع على التقديرين أما إذا كان من من لم يطعمه فلأن المغترف ذائق ومن لم يطعمه غير ذائق وأما إذا كان من من شرب منه فلأن من شرب منه كارع والمغترف غير كارع لكن معناه على تقدير أن يكون استثناء من من لم يطعمه أن المغترف ليس مني فحينئذٍ لا يكون الاغتراف رخصة وعلى تقدير أن يكون من من شرب منه كان المعنى المغترف مني فيكون الاغتراف رخصة قيل لعل وجه التعسف في قول أبي البقاء هو خروج الاغتراف عن كونه رخصة فإن ظاهر الآية تدل على خلافه.

قوله: إذ الأصل في الشرب منه أن لا يكون بوسط تعليل لتفسير الشرب من النهر بالكرع وإنما لم يقل إذ الأصل في الشرب منه ولم يقل في الشرب مطلقاً لأن الشرب لا بواسطة شيء معنى الشرب المقيد وهو الشرب منه لا معنى الشرب مطلقاً.

---

(١) وحاصله أن التقدير أن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى فلا خوف عليهم والصابئون لذلك فقدم الصابئون للعناية تنبيهاً على أن الصابئين يتاب عليهم أيضاً وإن كان كفرهم أغلظ إلى آخره.

تناولوا الماء بأفواهم بلا كف ولا إناء فحينئذٍ سبب عصيانهم الكروع وإن لم يفرطوا فالقليل المستثنى هم الذين اغترفوا غرفة بيده وأما الذين لم يذوقوا رأساً فحالهم يعلم بطريق الأولى.

قوله: (وتعميم الأول ليتصل الاستثناء) استئناف جواب سؤال مقدر بأنه حمل الشرب منه على الكرع لكونه أصلاً كما بينه فما باله عمم في الأول إلى الكرع وغيره كالتناول باليد فأجاب بأن التعميم في الأول والعدول عن الأصل لكون الاستثناء متصلاً لكونه أصلاً وحقيقة فلا جرم أنه يقتضي التعميم إلى الكرع وغيره ليكون الاستثناء متصلاً[1].

قوله: (أو أفرطوا في الشرب إلا قليلاً منهم) فحينئذٍ سبب عصيانهم الإفراط في الشرب وإن شربوا بأيديهم وبين المعنيين عموم من وجه الكرع بدون إفراط والإفراط في الشرب بدون كرع والكرع مع الإفراط وأحدهما كاف في العصيان وفي صور الاجتماع مبالغة في الطغيان والمص اكتفى بأحدهما لأن الاجتماع واضح للبيان.

قوله: (وقرأ بالرفع حملاً على المعنى فإن قوله فشربوا منه في معنى فلم يطيعوه

قوله: وتعميم الأول الخ هذا دفع سؤال نشأ من أنه رجع إلى الأصل هنا ولم يرجع إليه في فمن شرب منه مع أن كلاهما شرب مقيد وهو الشرب من النهر كأنه قيل لما كان الأصل في الشرب من النهر الكرع الذي هو الشرب لا بوسط فلم عدل عن الأصل في فمن شرب منه حيث حمل على الجنس المتناول للشرب بوسط والشرب بلا وسط فأجاب بأنه عمم هناك وإن كان الأصل ذلك فيه ليكون المستثنى داخلاً في المستثنى منه ويتصل الاستثناء منه بقوله عز وجل: ﴿إلا من اغترف غرفة﴾ [البقرة: ٢٤٩] فإنه لو حمل ذلك أيضاً على الكرع الذي هو الشرب لا بوسط لم يكن داخلاً فيه الاغتراف الذي هو الشرب بوسط فينقطع الاستثناء لعدم دخول المستثنى حينئذٍ في المستثنى منه.

قوله: أو افرطوا في الشرب عطف على كرعوا أي أو افرطوا في الشرب سواء كان بالكرع أو لا لكن عطفه عليه بأو الفاصل يرى أن مفهوم المعطوف أعم من المعطوف عليه ومعنى الإفراط في الشرب إنما يؤخذ عن معنى الكرع الذي هو شرب البهائم وإذا كان المعطوف بأو غير معنى الكرع بل أعم منه أشكل أخذ معنى الإفراط من قوله ﴿فشربوا منه﴾ [البقرة: ٢٤٩].

قوله: وقرىء بالرفع حملاً على المعنى يعني كان القياس وجوب نصب المستثنى في الكلام الموجب التام والكلام هنا موجب لأنه أثبت الشرب لهم ولم ينفه عنهم وتام لكون المستثنى منه مذكوراً وهو الواو في فشربوا فلا بد أن يحمل القراءة بالرفع على المعنى بأن يأول المثبت بالمنفي اللازم لمعنى ذلك المثبت ويقال المعنى فلم يطيعوه إلا قليل أي الإطاعة قليل منهم فلما كان عدم الإطاعة للنهي عن الشرب لازماً للشرب منه وبالعكس عبر بالشرب عن عدم الإطاعة على سبيل الكناية فعلى القراءة بالرفع يكون قليل بدلاً من المستثنى منه المذكور وفي الكشاف وقرأ أبي

---

(١) ولو خص بالكرع كما في الثاني لكان الاستثناء منقطعاً لكن الاتصال لما كان أصلاً حقيقياً حمل المص على كونه متصلاً بالتعميم إلى الكرع وغيره.

والقليل كانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً وقيل ثلاثة آلاف وقيل ألفا روي أن من اقتصر على الغرفة كفته لشربه وأدواته ومن لم يقتصر غلب عليه عطشه واسودت شفته ولم يقدر أن يمضي) كانوا ثلاثمائة الخ بعدد أهل بدر وهو الصحيح فلذا اكتفى به في قوله تعالى: ﴿فلما كتب عليهم القتال﴾ [البقرة: ٢٤٦] الآية ومرض هنا القولين الأخيرين قوله كفته لشربه فيه دليل على أن المراد بالغرفة القليل كناية لا خصوص الفرقة قوله وأدواته لا يلائم ظاهر قوله فشربوا منه إلا قليلاً منهم إذ المراد بالمستثنى كما عرفت الذين شربوا منه باليد مثلاً دون الكرع وشرباً قليلاً لا إفراطاً وتناوله لأدواته مشكل.

قوله: (وهكذا الدنيا لقاصد الآخرة) وعن هذا قيل الدنيا كالملح من ازداد منها ازداد عطشاً والمشار إليه بقوله وهكذا من جزئيات الدنيا أيضاً والمراد بالدنيا المشبهة(١) مثل الذهب والفضة ونحوهما من الأموال إذ الدنيا كما في القاموس نقيض الآخرة وقد يطلق الدنيا على جزئياتها وهو المراد هنا وفي أكثر المواضع قوله لقاصد الآخرة أي متاع الدنيا بالنسبة إلى من طلب الوصول إلى المقامات الرفيعة في الآخرة فإن من قنع بالقوت إلى أن يموت ظفر بالمقصود وإلا فاته المطلوب باشتغاله إلى المحبوب وهذا القيد لتحصيل المناسبة لنظيره فإنهم شربوا منه حال كونهم قاصدين لقتال العدو الذي هو أفضل أعمال القاصدين للآخرة وإلا فالدنيا كالملح لقاصد الآخرة أولاً.

قوله: (أي قليل الذين لم يخالفوه) لأن الذين آمنوا عام لكن المراد قليلون بقرينة ما قبله فإنه قال فمن شرب منه فليس من اتباعي في هذه الغزوة الكبرى ثم قيل فشربوا منه إلا قليلاً منهم فعلم أن المجاوزين معه القليلون الذين لم يخالفوه.

والأعمش إلا قليل بالرفع وهذا من ميلهم مع المعنى والإعراض عن اللفظ جانباً وهو باب جليل من علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه في معنى فلم يطيعوه حمل عليه كأنه قيل فلم يطيعوه إلا قليل ونحوه قال الفرزدق لم يدع من المال إلا مسحت أو مجلف كأنه لم يبق من المال إلا مسحت أو مجلف فإنه لو لم يأول بذلك لكان الواجب أن يقال لم يدع من المال إلا مسحتا أو مجلفاً ولما استلزم نفي ترك المسحت أو المجلف نفي بقاءهما وبالعكس فإن معنى لم يدع لم يترك فإذا لم يترك شيئاً لم يبق شيء عبر عن عدم البقاء بالترك فرفع مسحت ومجلف بالفاعلية للم يبق وإن كانا في موضع النصب ظاهراً وترك الظاهر وحمل على المعنى المسحت المستأصل والمجلف الذي ذهب بعضه.

قوله: وإداوته الإداوة المطهرة.

قوله: وهكذا الدنيا لقاصد الآخرة قال الراغب في القصة إيماء ومثال للدنيا وأبنائها وأن من تناول قدر ما يبلغ به اكتفى واستغنى وسلم منها ونجا ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشاً وإلى هذا أشير في الخبر المروي أن الله عز وجل إذا سأله عبده شيئاً من عروض الدنيا أعطاه وقال له خذه حرصاً وإياه عنى النبي ﷺ بقوله لو أن لابن آدم واديين من ذهب لابتغى لهما ثالثاً ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب.

---

(١) فلا يلزم تشبيه الشيء على نفسه.

قوله: (**أي بعضهم البعض**) فإسناد القول إلى الجميع مجاز عقلي أو كلهم قائلون ومقول لهم فلا مجاز لكنه خلاف المتعارف وأيضاً قال الذين يظنون قرينة على إرادة الأول.

قوله: (**لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده لكثرتهم وقوتهم لا طاقة لنا اليوم**) نفي جنس الطاقة بحسب الظاهر ولذا قال لكثرتهم وقوتهم وهذا يقتضي نفي المقاومة معهم بحسب الظاهر لا في نفس الأمر ولذا قال الخلص منهم كم من فئة قليلة الخ. رداً لهم ببيان أن الغلبة بعون الله تعالى لا بالعدد والعدد وكثرتها وقوتها وإبطالاً لما أشعر كلامهم من أن المقاومة بكثرة الجنود وآلة الحروب وحاصل المعنى فلما جاوزه أي النهر المذكور طالوت والذين آمنوا معه وبرزوا لجالوت وبهذه الملاحظة ظهر كون قالوا لا طاقة لنا جواب لما جاوزه والظرف متعلق بآمنوا مثل قوله تعالى حكاية عن بلقيس ﴿إني أسلمت مع سليمان لله رب العالمين﴾ وهذا لا يقتضي كون إيمان التابعين مع إيمان المتبوع في زمان واحد وقيل والظرف متعلق بجاوزه لا بآمنوا والأول يفيد أن المتخلفين بمعزل عن الإيمان بالمرة أو عن الإيمان الكامل ليشمل المنافقين والمؤمنين الغير الناصحين في البصيرة فلا جرم أن الأول هو المعول والجنود جمع كثرة للجند والأجناد جمع قلة له والجند الجيش الأشداء مأخوذة من الجند وهو الأرض الغليظة الشديدة ثم توسع وأطلق على مطلق الجيش أشداء أولاً.

قوله: (**أي قال الخلص منهم**) أي من المؤمنين فإن الباقين المؤمنون أيضاً لكن قوة

قوله: أي قال الخلص منهم الذين تيقنوا لقاء الله الخ ذكروا في ضمير قالوا لا طاقة لنا وجهين أحدهما أنه راجع إلى الذين آمنوا وهم القليلون الذين اطاعوا وانتهوا بالنهي عن الشرب لكن هؤلاء المؤمنون افترقوا فرقتين فرقة قالوا ﴿لا طاقة لنا﴾ [البقرة: ٢٤٩] إظهاراً للضعف لا نكوصاً عن القتال وفرقة ردوا عليهم وقالوا ﴿كم من فئة قليلة﴾ [البقرة: ٢٤٩] الآية وهم الخلص منهم فإن قيل كيف يليق بالمؤمنين أن يقولوا لا طاقة لنا وهو دال على وهن عزيمتهم وأن ليس لهم قدم صدق في ذلك أجيب بأن المؤمنين يختلفون في قوة اليقين وهؤلاء على رتبة في اليقين من أولئك ومن ثمة فسر الذين يظنون بالذين تيقنوا لقاء الله فأطلق الظن على اليقين مجازاً لما بينهما من المشابهة في تأكد الاعتقاد فإن الظن الاعتقاد الراجح والوجه الثاني أن الضمير عائد إلى الكثير فإن عسكر طالوت لما هجموا على النهر بعد عطش شديد وقع أكثرهم في النهر وكرعوا وامتنع قليل من ذلك فالشاربون لما كانوا عصاة تخلفوا عن طالوت ولم يتجاوزوا النهر وأرادوا أن يرجعوا قالوا للذين لم يشربوا إلا بالاغتراف ﴿لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده﴾ [البقرة: ٢٤٩] وأظهروا عذرهم في رجوعهم وكأنهم تقاولوا بهذا القول والنهر بينهما أقول الظاهر أن القائلين هم المجاوزون معه وحمل الواو في قالوا على الذين لم يجاوزوا بعيد قيل الوجه الثاني وهو أن يكون الضمير إلى الكثير الذين انخذلوا وانفصلوا عن طالوت أقرب لأنه كيف يقال في الذين جاؤوا معه ﴿والذين آمنوا﴾ [البقرة: ٢٤٩] بوضع المظهر موضع ضمير القليل المشعر بالتعظيم والحال أنهم يقولون ﴿لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده﴾ [البقرة: ٢٤٩] أقول قولهم ذلك كما ذكر آنفاً ليس

الإيمان في الخلص منهم إذ الإيمان يقبل الزيادة والنقصان عند المحققين وإن منع ذلك فالمراد القوة والضعف باعتبار الشعب والثمرات وبذلك يتفاوت مراتب المؤمنين والدرجات وكلام المص يحتمل الوجهين.

قوله: (الذين تيقنوا لقاء الله وتوقعوا ثوابه) أي تيقنوا أنهم يحشرون إلى الله تعالى فيجازيهم وهذا أمر محقق لا مظنون فلذا فسر الظن بالتيقن والتعبير بالظن في النظم الجليل قد مر وجهه في توضيح قوله تعالى: ﴿الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم﴾ [البقرة: ٤٦] الآية قوله وتوقعوا ثوابه من تتمة الوجه الأول لأنه قال فيما مر وكان الظن لما شابه العلم في الرجحان أطلق عليه لتضمين معنى التوقع فلذا جيء بالواو لكن ظاهره يوهم الجمع بين المعنيين[1] العلم اليقين والظن الذي أشير إليه بقوله وتوقعوا ثوابه إذ اللقاء بالبعث متيقن والوصول إلى الثواب بخصوصه مظنون متوقع والجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي جائز عند المص وهذا أوفق لكلامه فيما سبق وأولى وقيل قوله وتوقعوا الخ إشارة إلى احتمال كون المراد بلقاء الله ثوابه وكون الظن على حقيقته على أن تكون الواو بمعنى أو الفاصلة.

قوله: (أو علموا أنهم يستشهدون عما قريب فيلقون الله تعالى) أي الظن أيضاً بمعنى العلم اليقين لكن المعلوم ليس بلقاء الله تعالى بالموت أو بالبعث مطلقاً بل لقاء الله تعالى بالشهادة والعلم بها بإخبار نبيهم وإلا فالشهادة بمحاربة الأعداء مظنونة لا معلومة ولفظة ما في عما قريب زائدة والتعبير بالماضي في الموضعين للإشارة إلى أن ﴿يظنون أنهم﴾ [البقرة: ٤٦] الآية لحكاية الحال الماضية.

قوله: (وقيل هم القليل الذين ثبتوا معه والضمير في قالوا للكثير المنخذلين عنه اعتذاراً في التخلف وتخذيلاً للقليل) أي المراد بالذين يظنون هم القليل الذين ثبتوا معه بأجمعهم لا الخلص منهم كما في الوجه الأول فح يكون الذين يظنون من وضع الظاهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بأنهم هم الذين تيقنوا لقاء الله تعالى بالبعث وتوقعوا ثوابه فمن أيقن الآخرة وتوقع أنه من أهل الثواب وحسن المآب اشتاق إلى جنة مفتحة لهم الأبواب وأحب التخلص إليها من دار ذات الهموم وفرط الغموم وعن هذا رغبوا إلى الجهاد مع أهل العناد وأرباب الفساد وكان الداعي إليه عموم الذين يظنون لأن ذلك الظن

على قصد النكوص عن القتال بل إنما قالوه اظهاراً لضعفهم لأنهم قليلون وعسكر جالوت كثيراً فلا ينافي قولهم هذا تعظيمهم بوضع الذين آمنوا موضع ضميرهم قوله واعتذاراً وتخذيلاً علة للقول في قالوا والأولى أن يقول قالوا ذلك اعتذاراً أو لأنه يوهم بظاهره أن يكون علة للحكم بأن الضمير في قالوا للكثير قوله ومن مزيدة أو مبينة لف ونشر فإن كونها مزيدة على حمل معنى كم على الاستفهام وكونها مبينة على أنها للخبر.

---

(١) الأول مجاز والثاني حقيقي وليس المراد التضمين المصطلح بل المعنى اللغوي حتى يقال ولا يصار إلى التضمين إلا عند قيام القرينة اللفظية وهي ذكر ما يتعلق بالمضمن وهو مفقود هنا.

من لم يوجد فيه لا يكون مؤمناً وجوابه قد مر من أن المؤمنين مختلفون في قوة اليقين والعلم المتين وافراد الخلص من ذلك القليلين لا ينافي إيمان الباقين والضمير في قالوا أي هذا الاحتمال يقتضي كون الضمير في قالوا وهذا ضعيف لعدم تقدم مرجع الضمير في ذيل قوله فلما جاوزه الآية وأيضاً لما كان سببية قوله لا طاقة لنا مجاوزة النهر[1] وأنهم لما لم يجاوزوه كيف يصح أو يحسن أن يقال فلما جاوزه هو الآية فلا ريب أنه سخيف جداً والإشكال بأن القليل كلهم يظنون لقاء الله وتخصيصه بالبعض منهم يوهم خلافه فالأحسن كون الضمير في قالوا للكثيرين قد مر جوابه من غير مرة وأن هذا القول لا يوجب الخلل في الإيمان بل النقص في الشجاعة والحرب مع أهل الطغيان.

قوله: (وكأنهم تقاولوا به والنهر بينهما) صيغة الظن[2] لانتفاء اليقين لكن الصحيح ما ذكره من أن الكثيرين لم يجاوزوا النهر يؤيده قوله فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه لأنهم أهل شك ونفاق وقد عرفت أن الظرف متعلق بآمنوا والإيمان مع طالوت لا ينتظم أهل الطاغوت.

قوله: (بحكمه وتيسيره وكم تحتمل الاستفهام والخبر ومن مزيدة أو مبينة) بحكمه أي على احتمال الخبرية وهو الظاهر الراجح لأن دخول من على مميزكم الاستفهامية مما أنكره الرضي وغيره وإن كان الصحيح دخولها[3] وأيضاً على أنه إن كانت استفهامية تفيد التكثير لكونه للإنكار فيكون مثل الخبرية ولعل تركها أولى أو مزيدة على تقدير كونها استفهامية فيكون لفاً ونشراً مرتباً أو كلاهما ناظر إلى الخبرية والاستفهامية ويحتمل اللف والنشر المشوش لكن لو اختصر على قوله أو مزيدة كما فعل في قوله تعالى: ﴿سل بني إسرائيل كم آتيناهم من آية﴾ [البقرة: ٢١١] الآية لكان أولى لأن كونها مبينة يقتضي حذف المميز بلا داع والتقدير كم شيئاً من فئة الآية.

قوله: (والفئة الفرقة من الناس من فأوت رأسه إذا شققته أو من فاء إذا رجع فوزنها فعة أو فلة) الفرقة من الناس قليلة أو كثيرة وهذا مأخوذ من فأوت رأسه إذا شققته سميت الفرقة المذكورة بها لأنها قطعة من الناس وشق منهم فوزنها فعة فلامه محذوف وإن كانت من فاء إذا رجع والمناسبة لأن الفرقة يرجع إليهم فوزنه فلة فعين الفعل محذوف والأول هو الراجح.

قوله: فوزنها فعة أو وفلة لف ونشر أيضاً فإن فئة على كونها من فأوت رأسه وهو ناقص مهموز العين تكون محذوفة الواو التي هي لام الفعل فوزنه حينئذٍ فعة وعلى كونها من فاء وهو أجوف مهموز اللام تكون محذوفة العين ولام الفعل باقٍ فوزنه على هذا فلة.

---

(١) بل السبب مجاوزة النهر مع مشاهدة جنود جالوت ذي قوة وبأس شديد.
(٢) فإن كان في مثل هذا الموضع للظن لا التشبيه.
(٣) كما جوزه الزمخشري في قوله تعالى: ﴿سل بني إسرائيل﴾ الآية.

قوله: (**بالنصر والإثابة**) أي معنى المعية كناية عن ذلك وعطف الإثابة على النصر للتنبيه على أن المراد بالصابرين الموحدون الصابرون لأنهم وإن صبروا لم ينصروا وإن غلبوا لكن النصرة مع المؤمنين حيث كان بعضهم شهداء واصلون إلى منزل السعداء وكان بعضهم مغفورين والمتيقظين وفي كل حال النصرة مع المؤمنين فالحمد لله رب العالمين ثم الظاهر أن هذا من تتمة كلام الخلص ويحتمل أن يكون ابتداء كلام من جهته تعالى جيء تصديقاً لهم فيما أشعروا من أن النصرة والغلبة بعون الله تعالى لا بكثرة الجنود وقوة الحروب قوله ﴿كم من فئة قليلة﴾ [البقرة: ٢٤٩] الخ بمنزلة دليل(١) لمطوي أي نحن نغلب بإذن الله تعالى وإن كنا قليلاً على جالوت وجنوده وإن كانوا كثيرين لأنه كم من فئة قليلة لخلوصهم وتوكلهم غلبت فئة كثيرة لعجبهم بكثرة العدد والعدد وفي جوابهم ترغيب على التوكل والاعتماد على من هو رؤوف بالعباد والصبر والثبات حين القتال والجهاد.

قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَرَزُوا۟ لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِۦ قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٢٥٠﴾﴾

قوله: (**أي ظهروا لهم ودنوا منهم**) أي قربوا منهم وفيه إشارة إلى أن أصل الظهور حاصل في وقت مجاوزة النهر ولهذا قالوا لا طاقة لنا اليوم الخ وقد بينا هناك.

قوله: (**قالوا**) أي جميعاً الخلص منهم وغيرهم حيث حصل لهم الجلادة وتوطن قلوبهم على قتال الأعداء والمقاومة بقول الخلص لهم ﴿ربنا أفرغ علينا﴾ [البقرة: ٢٥٠](٢) الإفراغ صب السيال استعير هنا للإكمال والإتمام بجامع الإكثار ويجوز كونه مجازاً مرسلاً إذ الإكثار لازم للإفراغ ﴿وثبت أقدامنا﴾ [البقرة: ٢٥٠] أي في مواطن الحرب بحيث لا تزل حين المقارعة والمضادة بإلقاء قلوبنا كمال القوة والرسوخ في المقاومة وهذا هو المراد بتثبيت الإقدام لا مجرد الإقامة في مواطن الحروب لكن ثبات الإقدام لما كان بقوة القلوب

قوله: أي ظهروا لهم ودنوا منهم معنى الدنو مستفاد من معنى البروز فإن البروز من لوازم الدنو فإن الشيء ما لم يدن لم يظهر.

قوله: بالنصر والإثابة قيد للمعية المدلول عليها بقوله مع الصابرين وتفسير لها وفيه حث على الصبر في بإذن الله فإن الظفر مع الصبر وفيه ترتيب بليغ الخ قيل فعلى هذا الواجب أن يؤتى بالفاء بأن يقال فثبت أقدامنا وأجيب بما قال صاحب المفتاح أن الواو أبلغ لأن تعويل الترتيب حينئذٍ إلى ذهن السامع دون اللفظ ويمكن أن يجري الواو على ظاهرها فإنهم طلبوا أولاً إفراغ الصبر على قلوبهم عند اللقاء ثم طلبوا ثانياً ثبات القدم أي تحمل المكادحة والمقاومة مع العدو لأن الصبر على القتل قد يحصل لغير المحارب ثم طلبوا العمدة والمقصود من المحاربة وهي النصرة على الخصم لأن الشجاعة بدون نصرة الله لا تنفع.

---

(١) وإنما قال بمنزلة دليل لأنه ليس بدليل صورة لكن مآله دليل وعلة لما ذكر.

(٢) وفي التوصيف بوصف الربوبية والتوسل به إنباء للتبليغ إلى الكمال في وقت الجهاد والقتال.

في وقت الحروب اكتفوا في التضرع بالدعاء بتثبيت القدم وإلى ذلك أشار صاحب الكشاف حيث قال ﴿وهب لنا﴾ [آل عمران: ٨] ما تثبت به في مداحض الحرب من قوة القلوب وإلقاء الرعب في قلب العدو ونحو ذلك من الأسباب.

قوله: (التجأوا إلى الله تعالى بالدعاء) لم يقل دعوا الله تعالى مع أنه أخصر تنبيهاً على أن اللائق للعبد أن يتوجه إلى الله تعالى بشراشره في دعائه بحيث لا يخطر بباله سواه.

قوله: (وفيه[1] ترتيب بليغ إذ سألوا أولاً إفراغ الصبر في قلوبهم الذي هو ملاك الأمر) بليغ أي راعوا في دعائهم وتضرعهم ترتيباً عجيباً كما هو شأن صاحب القوة القدسية إذ سألوا أولاً إفراغ الصبر أي كماله في قلوبهم لأنها محل الصبر ولم تذكر في الدعاء لظهوره والمراد الصبر على مقاساة شدائد الحروب واقتحام مواردها الصعبة والكروب ولولاه لما أقدموا عل القتال ولذا قال الذي هو ملاك الأمر أي أمر الحرب أو مطلق الأمر فيدخل أمر الحرب دخولاً أولياً الملاك بكسر الميم وفتحها ما يقوم به الأمر كما ورد القلب ملاك الجسد.

قوله: (ثم ثبات القدم) الذي هو عبارة عن قوة القلب.

قوله: (في مداحض الحرب) مداحض بوزن المزالق وزناً ومعنى.

قوله: (المسبب منه) صفة ثبات القدم والضمير في منه راجع إلى الصبر وإشارة إلى وجه الترتيب ثم سألوا النصر على العدو لكن عبر في الدعاء بالكافرين إشارة إلى أن طلبهم النصر والإعانة عليهم لإعلاء كلمة الله تعالى وهدم كلمة السفلى وأنهم كفار أعداء الله وانتقام منهم بفعلهم بهم حيث قالوا وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا مطلوب بالغرض.

قوله: (ثم النصر على العدو المترتب عليهما غالباً) أي المسبب عنهما وقد تفنن غالباً قيده لأن النصرة قد تقع بفضله تعالى فقط وإن لم يكن لهم صبر ولا ثبات ولم يذكر غالباً سابقاً إذ الظاهر أن ثبات القدم ترتبه على الصبر كلي ولئن نوقش في ذلك فتركه تنبيهاً على غاية قلته.

قوله تعالى: ﴿فَهَزَمُوهُم بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُۥدُ جَالُوتَ وَءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُۥ مِمَّا يَشَآءُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٥١﴾﴾

قوله: (فكسروهم بنصره) الفاء فصيحة[2] أي استجاب الله دعاءهم فهزموهم والهزيمة

قوله: فكسروهم بنصره أو مصاحبين لنصره الأول على صرف معنى الباء في بإذن الله إلى

---

(١) فإن قيل على ما ذكره المص كان مقتضى المقام الفاء أجيب الواو هنا أبلغ لأنه عول في الترتيب على الذهن الذي هو أعدل شاهد كما ذكره السكاكي.

(٢) وهي ما تنبىء عن محذوف معطوف عليه على ما اختاره صاحب المفتاح.

دفع الشيء بقوة حتى يدخل بعضه في بعض والمهزام خشبة يحرك بها الجمر ويدفع بعضه على بعض ولما كان في كسرهم دفعهم بقوة حتى يختلط بعضهم بعضاً في حال الفرار أطلق عليه الهزيمة والظاهر أنه حقيقة ولا يبعد حمله على المجاز والجامع عدم القدرة على المقامة مع من يدفعه والكسر هنا معنوي مشبه بالكسر الحسي الذي هو عبارة عن تفريق أجزاء الشيء بالآلة النفاذة وفسر الإذن بالنصر لمناسبة المقام والنصر لما كان فعلاً اختيارياً مسبوقاً بالإرادة كان المعنى بإرادة الله تعالى نصرهم وانهزام أعدائهم فقد نصرهم ولو فسر بالإرادة لكان حاصل المعنى ما ذكره المص إذ الإرادة لا بد لها من متعلق وهنا المتعلق هو انهزامهم ونصر أوليائهم.

قوله: (أو مصاحبين لنصره إياهم) أي الباء للمصاحبة والظرف مستقر حال من ضميرهم وعلى الأول الباء للسببية والظرف لغو متعلق بهزموهم وهو الأظهر إذ الثاني من قبيل مصاحبة السبب للمسبب فيؤول إلى الأول.

قوله: (إجابة لدعائهم) هذا منفهم من الفاء في قوله ﴿فهزموهم﴾ [البقرة: ٢٥١] فإنه يفيد أن الهزيمة مترتبة على الدعاء المذكور مع التعقيب.

قوله: (وقتل داود جالوت) الظاهر أن الهزيمة بعد قتل داود إذ الواو لا يقتضي الترتيب وجالوت جبار من العمالقة من أولاد عمليق بن عاد وكانت بيضته فيها ثلاثمائة رطل كما في الكشاف.

قوله: (قيل كان ايشا في عسكر طالوت مع ستة من بنيه وكان داود سابعهم وكان صغيراً يرعى الغنم فأوحى الله إلى نبيهم أنه الذي يقتل جالوت فطلبة من أبيه فجاء وقد كلمه في الطريق ثلاثة أحجار وقالت له إنك بنا تقتل جالوت فحملها في مخلاته ورماه بها فقتله ثم زوجه طالوت بنته) قيل كان إيشا بكسر الهمزة وياء مكسورة وألف مقصورة ويكون

الاستعانة والثاني على أنها للمصاحبة والفاء في فهزموهم فاء فصيحة لإفصاحه عن مقدر تقديره استجاب الله دعاءهم ومناهم فصبروا وثبتوا ونصرهم الله فهزموهم.

قوله: فحملها في مخلاته المخلات ما يجعل فيه الخلا والخلا بالقصر الحشيش الرطب.

قوله: ولو أن الله تعالى يدفع بعض الناس ببعض وينصر المؤمنين على الكفار ويكف بهم فسادهم لغلبوا وأفسدوا في الأرض قال الراغب فيه تنبيه على فضيلة الملك وأنه لولاه لما استتب أمر العالم ولهذا قيل الدين والملك توأمان ففي ارتفاع أحدهما ارتفاع الآخر لأن الدين اس والملك حارس وما لا أس له فهو مهدوم وما لا حارس له فضايع وعلى ذلك قوله تعالى ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً﴾ [الحج: ٤٠] إن قيل على أي وجه دفع الله الناس بعضهم ببعض قيل على وجهين أحدهما دفع ظاهر والثاني خفي فالظاهر ما كان بالسواسي الأربعة الأنبياء والملوك والحكماء المعنيين بقوله ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾ [البقرة: ٢٦٩] الوعاظ فسلطان للأنبياء على الكافة خاصهم وعامهم ظاهرهم وباطنهم وسلطان الملوك على ظواهر الكافة دون الباطن كما قيل نحن ملوك أبدانهم لا ملوك أديانهم وسلطان الحكماء على الخاصة دون العامة وسلطان الوعاظ على

بياء لفظ عبراني وهو اسم لداود عليه السلام كما قاله ابن جرير قوله مع ستة الأولى معه ستة من بنيه قوله يرعى الغنم ورعي الغنم وقع للأنبياء عليهم السلام لكن عليك بحسن التعبير حتى لا يلزم منه التعبير لكن هذا قبل النبوة ولعل الحكمة فيه الإشارة إلى أنهم مقتدو الناس وأنهم متبوعون ودائرة فلك صلاحهم في دنياهم وعقباهم يدور عليهم ومركز حفظهم في دائرة تدبيرهم وقد كلمه أي بلسان المقال وأما لحمل على لسان فينقبض منه البال فيكون إرهاصاً لهم والمخلاة بكسر الميم أصلها ما يوضع فيه الخلاء وهو الحشيش الذي تأكله البهائم ثم توسع فيه فاستعمل فيما يوضع فيه العلف مطلقاً وفي كلامه إشارة إلى أن داود لم يحضر مع أبيه الحرب أولاً ثم جاء المعركة بطلب نبيهم من أبيه والمراد من نبيهم يوشع أو شمعون أو إشمويل على اختلاف فيه وحضورهم في الحرب ليس مفهوماً من النظم الكريم وإن أريد به طالوت بناء على أنه أوحي إليه وجعل نبياً لم يبعد ثم زوجه طالوت بنته بناء على ما روي أن طالوت قد مر[١] بداود وهو يحرض الناس على القتال فقال له داود ما تصنعون بمن يقتل هذا الأقلف قال طالوت أنكحه بنتي وأعطيه شطر مملكتي فبرز له داود فرماه بما معه من الأحجار بالمقلاع فأصابه في صدره فنفذ الأحجار منه وقتلت ناساً كثيراً وقيل إنما كلمه الأحجار عند بروز طالوت في المعركة فأنجز له طالوت ما وعده ولا يخفى أن هذه الكيفية غير مقطوع بها لأنه تعالى لم يبين كيفية القتل وفسر بعضهم ثم زوجه طالوت بنت جالوت كذا ذكره المحقق التفتازاني وفسر قول الكشاف وروي أنه حسده وأراد قتله بأنه حسد طالوت داود على الزوجة انتهى ومثل هذا الكلام ينبغي أن يصون عنه تحرير المقام لا سيما في شأن الأنبياء عليهم السلام.

قوله: (أي ملك بني إسرائيل ولم يجتمعوا قبل داود على ملك) في مشارق الأرض المقدسة ومغاربها ولم يجتمعوا قبل داود الخ أي لم يجتمع الملك والنبوة إلا له بل كان الملك في سبط والنبوة في سبط آخر كما مر من أن النبوة في أولاد لاوى بن يعقوب والملك في أولاد يهوذا عليهم السلام.

قوله: (النبوة وعلمه مما يشاء[٢]) تعليمه إياه هذا التعليم بخلق علم ضروري به أو بإلقاء في روعه.

بواطن العامة وأما لدفع الحنفي فسلطان العقل فالعقل يدفع عن كثير من المقابح وهو السبب في التزام حكم سلطان الظاهر.

---

(١) أوله قيل لما ابطاء على أبيه خبر إخوته في المضاف أرسل داود إليهم ليأتيه بخبرهم فآتاهم وهم في القراع وقد برز جالوت بنفسه إلى البراز ولا يكاد يبارزه أحد وكان ظله ميلاً فقال داود لإخوته أما فيكم من يخرج إلى هذا الأقلف فزجروه فنحا ناحية أخرى ليس فيها إخوته وقد مر به طالوت الخ كذا في تفسير أبي السعود.

(٢) لا مما يشاء داود كما قيل لأن مثل سرد الدروع على النهج المسطور بالآنة الحديد وكلام الدواب والطيور مما لا يخطر بالصدور إلا أن يقال إنه خطر بالبال بالإلهام من الملك العلام لكنه خلاف الظاهر من سوق الكلام.

قوله: (كالسرد وكلام الدواب والطير) أي السرد في الدروع على وجه الإحكام وجعل نظام حلقها ولاء غير مختلف ومنه سرد الكلام نظمه في نسق واحد إذ هو أول من اتخذ الدروع فلا جرم أن سرده لا يكون إلا بتعليم الله تعالى وكلام الدواب الخ. أي أنه عليه السلام مهما سمع صوت حيوان من الدواب والطيور علم بقوته القدسية التخيل الذي صوته والغرض الذي توخاه به فالمراد بالكلام ما يصوت به على التشبيه فإن الأصوات الحيوانية من حيث إنها تابعة للتخيلات منزلة منزلة العبارات كذا قاله المص في سورة النمل فليس المراد بالكلام لفظ يعبر به الإنسان عما في ضميره وهو مختص بالإنسان ولا يوجد في الحيوان كذا قيل وفيه نظر لأن خلق الله تعالى في الحيوان العقل والنطق لا يمتنع ألا يرى أن الحيوان تكلم بالمقال للنبي عليه السلام وعد العلماء ذلك معجزة فالحق أن كلام الدواب والطير هنا محمول على كونه معجزة لداود عليه السلام فلا ريب أنه حقيقة[1] وقد اعترف به المص بالآخرة في تفسير قوله تعالى: ﴿حتى إذا أتوا على واد النمل﴾ [النمل: ١٨] الآية حيث قال مع أنه لا يمتنع خلق الله تعالى فيها العقل والنطق وهذا أوفق لتخصيص تعليم ذلك بداود وسليمان عليهما السلام.

قوله: (ولولا أن الله تعالى يدفع بعض الناس ببعض وينصر المسلمين على الكفار ويكف بهم فسادهم لغلبوا وافسدوا في الأرض أو لفسدت الأرض بشؤمهم وقرأ نافع هنا وفي الحج دفاع الله) وينصر المسلمين الخ إشارة إلى أن المراد بالبعض الدافع المسلمون والبعض المدفوع الكفار والمراد بالدفع دفع فسادهم لا دفع ذواتهم وإن أسند إليهم للمبالغة والمراد بالفساد إما فساد أهل الأرض وأسند إلى الأرض مجازاً حيث قال ويكف بهم فسادهم أو فساد نفس الأرض ببطلان منافعها وتعطل مصالحها من الحرث والنسل وهو الذي أشار إليه بقوله: أو لفسدت الأرض فأي معنى أريد يفهم الآخر إما بالإشارة أو بدلالة النص ولكن الله ذو فضل على العالمين استدراك باعتبار ما يلزمه وهو كون الله تعالى دافعاً بعض الناس ببعض كأنه قال ولكن الله تعالى دافع لطفاً وترحماً لأنه ذو فضل على العالمين أما على المسلمين فظاهر وأما على الكافرين فلكون الدفع المذكور سبباً لإيمانهم أو لانزجارهم عن الإفساد فلا يضاعف لهم العذاب في دار العقاب ولذا جيء على العالمين دون على المؤمنين ولو أريد بالعالمين المسلمون تنبيهاً على أن الكفار ليسوا من العالمين لفقد ما هو المطلوب منهم لم يبعد[2] كما حققه في قوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم آمنوا كما

قوله: وأفسدوا في الأرض أو ﴿لفسدت الأرض﴾ [البقرة: ٢٥١] بشؤمهم فعلى الأول يكون إسناد الفساد إلى الأرض إسناداً مجازياً وعلى الثاني حقيقة.

---

(١) والمحقق صدر الشريعة ذهب إلى أن تسبيح الجماد بلسان المقال وقد شدد في الإنكار على من قال إنه بلسان الحال فما ظنكم في كون كلام الدواب والطيور حقيقة.

(٢) وحاصله أن اسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقاً يستعمل لما يستجمع المعاني المخصوصة به والمقصودة منه ولذلك يسلب عن غيره فيقال زيد ليس بإنسان.

آمن الناس﴾ [البقرة: ١٣] الآية وبهذا البيان ظهر وجود شرط استعمال لفظة لكن وإن الكلام يفيد أن انتفاء فساد الأرض لوجود دفع الله تعالى كما هو مقتضى لولا فلا يقال وهذا إشارة إلى قياس استثنائي مؤلف من وضع نقيض المقدم منتج لنقيض التالي لأنه لا ينتج كما هو المشهور والقول بأنه ينتج في مثل هذا المقام لكنه لما لم يكن إنتاجه كلياً لم يعتبروه تكلف.

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٥٢﴾﴾

قوله: (إشارة إلى ما قص من حديث الألوف وتمليك طالوت وإتيان التابوت وانهزام الجبابرة وقتل داود جالوت) إشارة إلى ما قص من الأمور المتعددة وآيات الله خبره بتقدير المضاف أي تلك القصص مدلولات آيات الله فائدة الخبر باعتبار قوله: ﴿نتلوها﴾ [البقرة: ٢٥٢] أي نقرؤها بواسطة جبريل لأنه حال من الآيات فهو محط الفائدة.

قوله: (بالوجه المطابق الذي لا يشك فيه أهل الكتاب وأرباب التواريخ) بالوجه المطابق للواقع فإذا كان مطابقاً للواقع لا يشك الخ ولهذا قال الذي لا يشك الخ لما يجدونها موافقة لما في كتبهم بالحق حال من ضمير نتلوها والباء للمصاحبة وهذا مختار المصنف وجوز أن يكون حالاً من فاعل نتلوها أي نتلوها ملتبسين بالحق والصواب أو من الضمير المجرور في عليك أي ملتبساً بالحق والصدق.

قوله: (﴿وإنك لمن المرسلين﴾) التأكيدات لكمال العناية به لا لكون المخاطب متردداً فضلاً عن كونه[1] منكراً.

قوله: (لما أخبرت بها من غير تعرف واستماع) مع أنها من أنباء الغيب من غير تعرف بقراءة ولا سماع أخبار لأنك لم تمارس علماً ولم تشاهد عالماً ولم تنش قريضاً ولا خطبة ثم أخبرتهم بقصص إخباراً موافقاً لما يجدون عندهم من الكتاب وهذا دليل ساطع وبرهان قاطع على أنك لمن الذين أرسلوا لتبليغ الأحكام وإجراء أحكامنا على الأنام.

قوله: ما قص من حديث الألوف وتمليك طالوت الخ قال بعضهم إنما خص آيات الله بهذه القصة وقد ذكرت قصص كثيرة من مفتتح السورة إلى هنا للقرب والمناسبة أما القرب فظاهر وأما المناسبة فلقوله تعالى فيما بعد: ﴿ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات﴾ [البقرة: ٢٥٣] ولكن اختلفوا إلى قوله: ﴿ولكن الله يفعل ما يريد﴾ [البقرة: ٢٥٣].

قوله: لما أخبرت بها الخ لكونه نبياً مرسلاً أي أنك يا محمد لمن المرسلين حيث يخبر بها أي بتلك الآيات التي هي قصص القرون الماضية وإخبارها على ما هي عليه من غير تعليم وتعلم فيكون إخباراً بالغيب فهو معجزة يثبت بها الرسالة.

---

(١) وقيل والتأكيد من مقتضيات مقام الجاحدين ولا يخفى عليك أن التأكيد وتركه بالنظر إلى من ألقي إليه الكلام.

قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَٰكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾﴾

قوله: (إشارة إلى الجماعة المذكورة قصصها في السورة أو المعلومة للرسول ﷺ أو جماعة الرسل واللام للاستغراق) قصصها بكسر القاف جمع قصة وبفتح القاف مصدر والقص البيان والحكاية قوله في السورة أي في هذه السورة البقرة فلامها للعهد كما أن اللام في الرسل للعهد على هذا التقدير قدم هذا الاحتمال لمناسبته الإشارة لاقتضائها كون المشار إليه محسوساً ولا أقل من أن يكون معلوماً وعن هذا قال أو المعلومة[1] أي أو الجماعة المعلومة للرسول عليه السلام سواء كانت الجماعة المذكورة قصصها أو لا فهو أعم من الأول أو جماعة الرسل كافة سواء كانت معلومة للرسول عليه السلام أو لا فهذا أعم من الأولين واللام أي على هذا الاحتمال الأخير للاستغراق وهذا بعيد لأن المتعارف المشهور أن لام المشار إليه للعهد وأيضاً كون الجماعة برمتهم منزلة منزلة المحسوس حتى يكون استعمال اسم الإشارة فيهم صحيحة لتحقق العلاقة مشكل ولهذا لم يتعرض له في الكشاف والعجب أن صاحب الإرشاد قدم هذا الاحتمال مع أن التعرض له مما لا ينبغي أن يخطر بالبال وكان الداعي إليه دخوله عليه السلام في صورة الاستغراق كما تعرض له المص فيما سيأتي وأنت خبير بأنه عليه السلام داخل في الأولين أيضاً.

قوله: (بأن خصصناه بمنقبة ليست لغيره) أي بمآثر حسنة وخصلة حميدة ليست لغيره

قوله: إشارة إلى الجماعة المذكورة قصصها أي إشارة إلى جماعة من الرسل الذين ذكرت قصصها فاللام في الرسل للعهد.

قوله: أو جماعة الرسل أي جماعة جميع الرسل فاللام حينئذٍ يكون للاستغراق.

قوله: أو المعلومة للرسول أي المعلومة له وإن كانوا غائبين عن المخاطب الذي هو الرسول ﷺ فأشير إليهم بما هو موضوع للإشارة إلى الحاضر تعظيماً لهم وتفخيماً لشأنهم وهذه الجملة أي جملة ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾ [البقرة: ٢٥٣] واردة على سبيل الاستئناف فإنه لما قال ﴿وإنك لمن المرسلين﴾ [البقرة: ٢٥٢] اتجه لسائل أن يسأل ويقول أهم متساوون في الرتبة أم متفاوتون في الرفعة فقيل ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾ [البقرة: ٢٥٣] أي هم متفاوتون في المراتب والفضائل.

قوله: بأن خصصناه أي فضلنا بأن خصصنا بعضهم بمنقبة ليست تلك المنقبة للبعض الآخر هذا رد لما فسر به صاحب الكشاف حيث قال فضلنا بعضهم على بعض لما أوجب ذلك من

---

(١) أشار إلى أن قوله أو المعلومة عطف على المذكورة.

تأكيد للتخصيص إذ الباء في منقبة داخل على المقصور وحاصله ليست لغيره وأشار به إلى أن هذا التخصيص بمحض فضل الله تعالى لا باستعداده وقابليه كما زعمه الحكماء فإذا كان مفضلاً بالمآثر كان مفضلاً بالحسنات أيضاً.

قوله: (تفصيل له) للتفضيل.

قوله: (وهو موسى عليه السلام وقيل موسى ومحمد عليهما السلام كلمه الله موسى ليلة الخيرة وفي الطور ومحمداً عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج حين كان قاب قوسين أو أدنى وبينهما بون بعيد) وهو موسى عليه السلام لقوله تعالى: ﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾ [النساء: ١٦٤] الخيرة بكسر ففتح بمعنى الاختيار سميت بذلك لما ذكرت واختيرت في الآية ولا يلزم على هذا الاحتمال كونه أفضل من نبينا عليه السلام لأنه يجوز أن يوجد منقبة في المفضول ولا توجد في الفاضل وبينهما بون بعيد أي فرق بعيد لما فيه من التشريف التام والقرب المعنوي المرجو للأنام.

قوله: (وقرىء كلم الله وكالم الله بالنصب فإنه[1] كلم الله كما أن الله كلم ولذلك قيل كليم الله بمعنى مكالمه) فإنه كلمه الله من غير سفير كما أن الله كلمه بلا واسطة وهذا توجيه المفاعلة ويعلم حال كلم الله بالنصب فقوله بالنصب قيد لهما ولذلك قيل كليم الله بمعنى

تفاضلهم في الحسنات وإنما عدل المص عن ذلك التفسير لأن ذلك على أصل الاعتزال فإن المعتزلة ذهبوا إلى أن تفاضل الرسل عليهم السلام إنما هو من حيث فعل الحسنات وعند أهل السنة ليس تفاضلهم إلا بفضل الله تعالى لا بسبب آخر كالاستحقاق بسبب الحسنات.

قوله: كلم الله موسى ليلة الحيرة أي كلم الله حين حار لفقد الطريق في الليلة المظلمة حيث قال تعالى في تلك الليلة ﴿وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني﴾ [طه: ١٣، ١٤].

قوله: تفضيل له أي قوله تعالى: ﴿فمنهم من كلم الله﴾ [البقرة: ٢٥٣] إلى قوله: ﴿وآتينا عيسى ابن مريم البينات﴾ [البقرة: ٨٧] تفصيل لما أجمله قوله عز وجل: ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾ [البقرة: ٢٥٣].

قوله: حين كان قاب قوسين أو أدنى أي حين قرب منه قرباً رتبياً معنوياً متشابه الكيف قوله وبينهما بون بعيد جملة حالية أي حين قرب منه والحال أن بينهما بونا بعيداً أي بعداً بعيداً والمراد بالبعد أيضاً بعد معنوي رتبي متشابه الكيف وصف البعد بالبعد مبالغة مثل ظل ظليل وليل اليل وقيل أولو العزم من الرسل ذكر بعضهم أن تعميم أولي العزم لا يلائم ذوق المقام الذي فيه الكلام البتة.

قوله: ولذلك قيل كليم الله أي ولكون موسى كالم الله قيل هو كليم الله أي مكالمه فإن فعيلاً يجيء بمعنى مفاعل كجليس وعشير بمعنى مجالس ومعاشر.

---

(١) وكون موسى عليه السلام كلمه تعالى مقطوع به يكفر جاحده لثبوته بالنص القاطع.

مكالمه فإن فعيلاً بمعنى مفاعل كثير في كلام العرب الموثوق عربيته كنديم ورضيع وجليس ورقيب بمعنى منادم ومراضع ومجالس ومراقب وغير ذلك ولو كان كليم فعيلاً بمعنى فاعل لا يكون له معنى صحيح مناسب له.

قوله: **(بأن فضله على غيره من وجوه متعددة وبمراتب متباعدة وهو محمد ﷺ)** من وجوه متعددة مستفادة من التعبير بدرجات وأنها بمعنى مآثر جليلة تشبيهاً بدرجات حسية وإليه أشار بقوله وبمراتب متباعدة وقيد التباعد لأنه حال الدرجات ومعنى التباعد كون بعضها فوق بعض في الشرف فالتباعد معنوي تشبيهاً للمعقول بالمحسوس.

قوله: **(فإنه خص بالدعوة العامة)** كما صرح في حديث البخاري وأما نوح عليه السلام فاتفاقي حيث لم يبق في وجه الأرض أحد سوى من تبعه لا أنه مبعوث[1] إلى كافة الأنام مع أن المراد بالدعوة العامة دعوة الثقلين وقيل عموم البعثة استغراقها للأزمنة بحيث لا ينسخ وعلى كل حال لا يرد النقض بنوح عليه السلام وإن قيل بعموم بعثته كما استدل بعضهم على عموم بعثته بأنه دعا على جميع أهل الأرض فأغرقوا فالوجهان الآخران يدفعان النقض المذكور.

قوله: **(والحجج المتكاثرة والمعجزات المستمرة)** حتى روي أنه ما أوتي نبي[2] آية إلا أوتي نبينا مثل تلك الآية كما في المعالم مثل انشقاق القمر بإشارته وتسليم الحجر والشجر وتكلم البهائم وغيرها مما لا يعد ولا يحصى والمعجزات المستمرة الدائمة الباقية في جميع الأزمان والمعجزة بالنسبة إلى الحاضر والغائب وهو القرآن لأنه الباقي في جميع الأزمان والجمع باعتبار آياته العظام.

قوله: **(والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر)** الظاهر أن المراد منها المعجزات التي ظهرت منه عليه السلام حيناً بعد حين بالنسبة إلى شخص شخص إذ سعادة شخص بسبب معجزة والآخر بسبب معجزة أخرى فحينئذٍ قوله والآيات المستمرة والمتعاقبة تفصيل لقوله بالحجج المتكاثرة وقيل المراد بها كرامات الأولياء إذ هي متعاقبة بتعاقب الدهر وهو ضعيف وقيل والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر كالقرآن المتلو وإخبار المغيبات.

قوله: **(والفضائل العلمية والعملية الفائتة للحصر)** قيد للفضائل ويحتمل التعميم.

قوله: **(والإبهام لتفخيم شأنه كأنه العلم المتعين لهذا الوصف المستغني عن التعيين)** والإبهام أي التعبير ببعضهم وجعله مبهماً مع أن المراد به نبينا عليه السلام لتفخيم شأنه عليه السلام قوله كأنه العلم الخ بيان وجه التفخيم وفي الكشاف وفي هذا الإبهام من تفخيم فضله وإعلاء قدره ما لا يخفى لما فيه من الشهادة على أنه العلم الذي لا يشتبه والمتميز

---

(١) أي لأن عمومه لم يكن في زمن البعثة وإنما كان بعده لانحصار الموجودين فيهم.

(٢) وفي الكشاف حيث أوتي ما لم يؤته أحد من الآيات المتكاثرة المرتقية إلى ألف آية أو أكثر ولو لم يؤت إلا القرآن وحده لكفي به فضلاً منيفاً على سائر ما أوتي الأنبياء عليهم السلام.

الذي لا يلتبس وهذا مراد المص إلا أنه عبر بصيغة الظن فقال كأنه العلم أي كان لفظ البعض العلم في الدلالة على ذاته عليه السلام المتعين صفة موضحة للعلم قوله لهذا الوصف علة لكونه مثل العلم أي وإنما قلنا كأنه العلم المتعين لوجود هذا الوصف وهو كونه ذا درجات عالية رفيعة المستغني عن التصريح لكونه مخصوصاً به عليه السلام كما يقال للرجل من فعل هذا فيقول أحدكم أو بعضكم يريد به الذي تعورف واشتهر بنحوه من الأفعال فيكون أفخم من التصريح كما في الكشاف فعلم منه أن كون البعض علماً مبالغة كما اختاره الكشاف أو كأنه علم بملاحظة الوصف المذكور ويحتمل أن يكون قوله لهذا الوصف متعلقاً بالمتعين ويرد عليه أن هذا إنما يتم لو لم يكن احتمال آخر كما أشار إليه بقوله وقيل إبراهيم عليه السلام وقيل إدريس عليه السلام الخ وإدعاء كأنه علم الخ في كل احتمال مشكل والقول بأن الوصف المراد في كل احتمال مختص بمن أريد ببعضهم فبهذا الاعتبار يكون كأنه علم له ضعيف إذ الكلام في التعبير بالدرجات.

قوله: (وقيل إبراهيم عليه السلام خصصه بالخلة) مرضه لأن قوله درجات يقتضي الرفع من وجوه متعددة والقائل به اكتفى بالخلة وكذا الكلام في قوله وقيل إدريس عليه السلام.

قوله: (التي هي أعلى المراتب) والحبيبية أعلى مرتبة من الخلة إذ الخليل محب لحاجته من يحبه والحبيب محب لا لغرض والخليل يكون فعله برضاء الله تعالى والحبيب يكون فعل الله تعالى برضاه قال تعالى: ﴿ولسوف يعطيك ربك فترضى﴾ [الضحى: ٥] وأيضاً الخليل مغفرته في حد الطمع والحبيب مغفرته في مرتبة اليقين كذا في شرح الحديث فمراده هي أعلى المراتب سوى الحبيبة بقرينة أن هذا القول في مقابلة كون المراد نبينا عليه السلام أو بمعونة الشهرة.

قوله: (وقيل إدريس عليه السلام لقوله تعالى: ﴿ورفعناه مكاناً علياً﴾ [مريم: ٥٧] **وقيل أولو العزم من الرسل)** وقيل إدريس عليه السلام فح الرفعة حقيقية فالدرجات في الاحتمالين للتعظيم وأولو العزم أي أولوا الثبات والجد مشاهيرهم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ويعقوب ويوسف وأيوب وداود ورسولنا عليهم الصلاة والسلام.

قوله: (خصه بالتعيين لإفراط اليهود والنصارى في تحقيره وتعظيمه وجعل معجزاته سبب تفضيله لأنها آيات واضحة ومعجزات عظيمة لم يستجمعها غيره) في تحقيره الخ لف

قوله: في تحقيره وتعظيمه لف ونشر أي لإفراط اليهود في تحقيره والنصارى في تعظيمه.

قوله: لم يستجمعا غيره فيه نظر لأن غيره من الأنبياء يؤتى بالبينات أيضاً ويوحي إليه جبريل الذي هو المراد بالروح القدس عند الأكثر وعن ابن عباس رضي الله عنه كنا في المسجد نتذاكر فضل الأنبياء فذكرنا نوحاً بطول عبادته وإبراهيم بخلته وموسى بتكليم الله إياه وعيسى برفعه إلى السماء وقلنا رسول الله أفضل منهم بعث إلى الناس كافة وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وهو

ونشر مرتب قوله: ﴿وجعل معجزاته﴾ إشارة إلى أن المراد بالبينات المعجزات سبب تفضيله وهذا معلوم من ذكرها في مقام التفضيل ولا يلزم منه ومما ذكر قبله تفضيله على جميع من عداه بل على بعض فلا إشكال لم يستجمعها غيره بيان كون معجزاته سبب تفضيله فيه نظر إذ هذه المنقبة حاصلة لرسولنا عليه السلام والقول بأن معجزاته من حيث المجموع لم يتحقق في غيره لا يفيد إذ سائره كذلك فالحق أن مراده بغيره البعض دون الكل ولظهوره ذكره مطلقاً ألا يرى أن موسى عليه السلام له آيات بينات لم يستجمعها غيره وحال نبينا عليه السلام غني عن تحرير الأقلام قبل ثم اعلم أن تفضيل نبينا عليه السلام على كل واحد واحد من الأنبياء عليهم السلام لا خلاف فيه وأما التفضيل على الكل بصفة الجمعية فنقل عن ابن عبد السلام التوقف فيه ورده الطوفي في تفسيره وقال قوله تعالى: ﴿فبهداهم اقتده﴾ [الأنعام: ٩٠] يدل على تفضيله أيضاً لأنه أمر بالاقتداء بهم عليهم السلام ولا شك في امتثاله ﷺ أمر الله تعالى فإذا فعل جميع أفعالهم مع ما له عليهم من الزيادة كان أفضل من جميعهم وهو كلام حسن قال المص في تفسير تلك الآية والمراد بهداهم ما توافقوا عليه من التوحيد وأصول الدين دون الفروع لمختلف[1] فيها فإنها ليست هدى مضافاً إلى الكل ولا يمكن التأسي بهم جميعاً انتهى فكيف يقال فإذا فعل جميع أفعالهم مع أن أفعالهم مختلفة لا يمكن التأسي بهم وهذا ذهول جسيم وأعجب منه استحسان ذلك والجواب الصواب أن شريعة نبينا عليه السلام لما كانت باقية إلى يوم القيام ففي كل قرن وعصر عمل كل شخص ثوابه راجع إلى رسولنا عليه السلام من أن ينقص من أجورهم شيء فإذا كان كذلك مع ما له من أعمالهم الحسنة الفائتة للحصر كان أفضل من جميعهم.

قوله: (هدى الناس جميعاً من بعد الرسل) هدى الناس أي بالتوفيق لالتزام ما جاءتهم

خاتم الأنبياء فدخل فقال فيم أنتم فذكرنا له فقال لا ينبغي لأحد أن يكون خيراً من يحيى بن زكريا فذكر أنه لم يعمل سيئة قط ولم يهم بها نقله الزمخشري في الكشاف قيل وإنما ذكره الزمخشري في هذا المقام إشارة إلى أن المراد بقوله عز وجل: ﴿ورفع بعضهم درجات﴾ [البقرة: ٢٥٣] ليس النبي وحده لأن الصحابة لما فضلوه على من ذكروه من الأنبياء قال لا ينبغي لأحد أن يكون خيراً من يحيى الحديث وفي ذلك إشارة إلى أنه أفضل وهو غير مناسب للمقام لأنه ﷺ قال «لا ينبغي لأحد أن يكون خيراً» وليس الكلام في الخيرية بل في الأفضلية ولا يلزم من الخيرية باعتبار عدم همه إلى سيئة أفضليته وجوابه أنه عليه الصلاة والسلام أراه من أسلوب الحكيم وذلك أن التفاضل بينهم عليه السلام بفضل الله لا عائدة لهم في ذلك لعدم حصوله بالتعامل والأليق بالكلام الخيرية التي تحصل بكسب وتعامل حثاً على تحصيلها وترغيباً فيه هكذا قيل وفيه ما فيه.

قوله: هدى الناس جميعاً تقدير لمفعول المشيئة المحذوف والظاهر أن يكون تقديره ولو شاء الله عدم قتالهم ما اقتتلوا فإن تقدير المعلوم من استعمال فعل شاء في كلام العرب أفعل إن شاء الله فعلى اعتماداً لفهم السامع ذلك فإنه يعلم من موارد استعمالاته ذلك ولا يفهم غيره قال صاحب

---

(١) لا بالنفي لأن عدم الاقتتال لا يكون علة للاختلاف في الدين.

البينات وإلا فمشيئة هدى الناس بنصب الدلائل وإنزال الكتب وإرسال الرسل متحققة ولم يقل عدم الاقتتال مع أن المذكور في المعاني أن مفعول المشيئة المقدر ما دل عليه الجزاء كما في ﴿ولو شاء الله لهداكم﴾ أي ولو شاء الله هدايتكم لأن الإعدام الأزلية لا يتعلق بها الإرادة وإلا لكانت حادثة مع أن ما ذكره مأل عدم الاقتتال لأن مشيئة عدم الاقتتال لو تعلقت به من جملة مشيئة هدايتهم أو من متفرعات مشيئة هدايتهم فظهر بذلك أن ما قاله صاحب الإرشاد من قوله أي لو شاء الله عدم اقتتالهم ما اقتتلوا ثم قوله وقيل تقديره لو شاء هدى الناس جميعاً ما اقتتل الخ وليس كذلك ذهول عن عدم تعلق المشيئة والإرادة بالإعدام الأزلية كما حققه سيد المحققين في شرح المواقف والمراد به كونهم متفقين على كلمة الحق المتفق عليها الرسل الكرام عليهم السلام.

قوله: (﴿من بعد ما جاءتهم البينات﴾) متعلق باقتتل وما مصدرية وقيل يجوز أن يكون بدلاً من الأول إذ معناه من بعد مجيء الرسل إليهم ومن الأولى متعلق بمحذوف أي ﴿الذين جاؤوا من بعدهم﴾.

قوله: (المعجزات الواضحة لاختلافهم في الدين وتضليل بعضهم بعضاً) لاختلافهم متعلق بالمنفي[1] وهو اقتتل قوله وتضليل الخ عطف المعلول على العلة ومنشأ الاقتتال.

الكشاف ولو شاء الله مشيئة إلجاء وقسر هذا على أصل الاعتزال قال بعض الفضلاء إنما قدر مشيئة القسر لوجهين أحدهما أن قوله تعالى: ﴿لو شاء الله ما اقتتل الذين﴾ [البقرة: ٢٥٣] لا يستقيم في الظاهر على مذهب المعتزلة لأن إرادة الله تعالى عندهم ليست بمقتضية للأفعال لأن الله تعالى يريد الطاعة ولا تحصل ويكره المعاصي وتحصل فلا يترتب عدم القتال على مشيئة الله تعالى فلهذا خصص بالمشيئة المجبرة فإنه لو شاء الله وأجبرهم على ذلك أي على عدم القتال لوقع عدم القتال الثاني أن لو لانتفاء الثاني لانتفاء الأول فيلزم أنهم اقتتلوا والله تعالى ما شاء عدم قتالهم وليس كذلك لأن الله تعالى أراد عدم اختلافهم واقتتالهم فقيد المشيئة بالإجبار حتى أن الله تعالى لم يشأ مشيئة مجبرة ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام قال الراغب إن قيل ما الفرق بين المشيئة والإرادة قيل أكثر المتكلمين لم يفرقوا بينهما وإن كانتا في أصل اللغة مختلفتين وذلك أن المشيئة من شيء والشيء اسم للموجود فالمشيئة قصد إلى إيجاد شيء ثم يقال شاء كذا أي أوجده بعد أن لم يكن موجوداً وأما الإرادة فمصدر أراد أي طلب وأصله أن يتعدى إلى مفعولين لكن اقتصر على أحدهما في التعارف وفي الأصل لا يقال إلا لأن يطلب ممن يصح منه الطلب فإن ترك منه هذا الاعتبار في التعارف صار لطلب الشيء والحكم بأنه ينبغي أن يفعل أو لا يفعل وإذا استعمل في الله تعالى فهو للحكم دون الطلب إذ هو تعالى منزه عن الوصف بذلك وقال بعض الأفاضل ظاهر الآية مع المتكلمين لأن المعنى ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله شاء ذلك فاقتتلوا والله يفعل ما يشاء فوضع موضعه ما يريد مراعاة للفواصل.

---

(١) كالاصر الذي هو في شرع موسى عليه السلام وكحل الاخوات للإخوان بالنكاح وغير ذلك مما يمتنع عمله في شرعنا.

قوله: (ولكن اختلفوا) استدراك باعتبار ما يلزمه أي ولكن الله لم يشأ هدى الناس وتوفيقهم فاختلفوا فلو هنا لانتفاء الثاني لانتفاء الأول في نفس الأمر لا بالنسبة إلى العلم حتى يقال إنه قياس استثنائي مؤلف من وضع مقدمها منتج لنقيض تاليها وقد مر قريباً فيه وما عليه.

قوله: (بتوفيقه لالتزام دين الأنبياء تفضلاً) هذا دليل على ما ذكرنا من أن المراد من هدى الناس توفيقهم فهو منتف بالنسبة إلى الجميع متحقق في البعض تفضلاً لا وجوباً كما ذهب إليه المعتزلة ولا إيجاباً كما زعمه الحكماء قوله: **(لإعراضه عنه بخذلانه)** أي لإعراض ذلك الكافر عنه أي عن دين الله ثم علل ذلك الإعراض بخذلان الله تعالى أي عدم التوفيق فعلم منه أن معنى ما سبق فمنهم من أمن لتأمله بالنظر الصائب في دين الله تعالى بتوفيقه تعالى لكنه لظهوره لم يذكره.

قوله: (كرره للتأكيد) أي لتأكيد كون الأمور بمشيئته تعالى والتكرار للتأكيد من شعب البلاغة قيل ولو شاء الله عدم قتالهم بعد هذه المرتبة من الاختلاف والشقاق المستتبعين للاقتتال بحسب العادة ما اقتتلوا فالتكرير ليس للتأكيد كما ظن وأنت خبير بأن ما سبق ليس مختصاً بمرتبة قبل هذه المرتبة قوله ولكن اختلفوا عام للاختلاف أولاً ولثبات الاختلاف ثانياً فلا يكون قرينة على أن الأول مسوق لبيان مرتبة قبل هذه المرتبة.

قوله: (ولكن الله يفعل ما يريد) والكلام فيه مثل الكلام فيما مر اختير هذا هنا تنبيهاً على أن اختلافهم بتوفيق الله تعالى وعدم توفيقه كما أشار إليه المص هناك وإسناد الاختلاف إليهم لحصوله بإرادتهم الجزئية.

قوله: (فيوفق من يشاء فضلاً ويخذل من يشاء عدلاً) من يشاء أي خذلانه عدلاً ولذلك اختلفوا سعادة وشقاوة كون التوفيق فضلاً ظاهر وأما كون الخذلان عدلاً فلأن المناسب لكل من خذله الخذلان بحسب الفطرة فهو وضع الشيء في محله إذ العلم تابع للمعلوم كذا قيل سوى قوله: ﴿إذ العلم﴾ الخ فإنه ما لم ينضم إلى هذا القول لا يتضح المرام.

قوله: (والآية دليل على أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام متفاوتة الإقدام وأنه يجوز

قوله: بخذلانه أي بتخذيله.

قوله: ويخذل من يشاء عدلاً المفهوم من قوله هذا أن الخذلان بعض الكفر والمعصية لأن العدل إنما يكون بعد الظلم لكن قوله فيما قبله لإعراضه عنه بخذلانه يرى أن الخذلان مقدم على الكفر لأنه جعل الخذلان سبب الإعراض عن الدين والسبب متقدم على المسبب فآخر كلامه يناقض أوله.

قوله: والآية دليل على أن الأنبياء متفاوتة الأقدام لقوله تعالى: ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾ [البقرة: ٢٥٣] وأنه يجوز تفضيل بعضهم على بعض يعني يجوز لواحد من الأمة أن يفضل ويقول هذا النبي أفضل من ذاك النبي لكن لا يجوز قوله هذا وتفضيله عليه بناء على دليل ظني لأن الظن في الاعتقاديات ليس بمعتبر بل يجب أن يعتقد بدليل قطعي ليفيد الجزم فإن الإدلة الظنية تجري فيما يتعلق بالعمل وهذه المسألة مما يتعلق بالعلم والتصديق الذي هو من شعب

تفضيل بعضهم على بعض) بحسب حكم التفصيل فإنه ظني جائز وأما بحسب الحكم الإجمالي فقطعي واجب الاعتقاد يكفر جاحده لأنه يؤدي إلى إنكار هذه الآية وقوله تعالى: ﴿ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض﴾ [الإسراء: ٥٥] والمعتقد المعتمد أن أفضل الأنبياء نبينا عليه السلام وقد ادعى بعضهم الإجماع على ذلك كذا قاله علي القاري في شرح الفقه الأكبر ثم جده إبراهيم ثم نوح وموسى وعيسى عليهم السلام لكنه على هذا التفضيل ظني.

قوله: (ولكن بقاطع لأن اعتبار الظن فيما يتعلق بالعمل) ليس المراد أنه يعلم من الآية المذكورة أن التفضيل لا يكون إلا بقاطع وإنما المراد أنه يعلم من الآية أن تفضيل بعضهم على بعض بطرق الإجمال قطعي كما مر بيانه فلا وجه لما قيل من أن دلالة لفظ الآية على التفضيل فظاهر وأما اشتراط الدليل القاطع ودلالة الآية عليه وكونه كذلك فليس بمسلم انتهى لأنه بناء على عدم الفرق بين الحكم الإجمالي وبين الحكم التفضيلي غاية الأمر لفظة لكن هنا ليس في محله ظاهراً.

قوله: (وأن الحوادث كلها بيد الله تعالى تابعة لمشيئته خيراً كان أو شراً إيماناً أو

الإيمان فلا بد في تفضيل بعضهم على بعض بشخصه من دليل قاطع ولا يكفي في ذلك مجرد الإجمال المدلول عليه بقوله: ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ورفع بعضهم درجات﴾ [البقرة: ٢٥٣] بل لا بد في تفضيل خصوصيات الأنبياء بعضهم على بعض من دليل قطعي يفيد القطع واليقين كما أنا نقول نبينا ﷺ أفضل الأنبياء واستدللنا عليه بقوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ [الأنبياء: ١٠٧] فلما كان رحمة لكل العالمين لزم أن يكون أفضل من كل العالمين ويقوله تعالى: ﴿ورفعنا لك ذكرك﴾ [الشرح: ٤] فقيل فيه لأنه قرن ذكر محمد بذكره في كلمة الشهادة وفي الأذان وفي التشهد ولم يكن ذكر سائر الأنبياء كذلك ولأنه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال ومن يطع الرسول فقد أطاع الله وقرن بيعته ببيعته فقال ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله﴾ [الفتح: ١٠] وعزته بعزته بقوله ﴿ولله العزة ولرسوله﴾ [المنافقون: ٨] ورضاه برضائه فقال ﴿والله ورسوله أحق أن يرضوه﴾ [التوبة: ٦٢] وإجابته بإجابته فقال ﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول﴾ [الأنفال: ٢٤] وبأن الله تعالى أمر محمداً بأن يتحدى بكل سورة من القرآن فقال ﴿فأتوا بسورة من مثله﴾ [البقرة: ٢٣] وأقصر السور سورة الكوثر فهي ثلاثة آيات فكان الله تحداهم بكل ثلاثة آيات من آيات القرآن ولما كان القرآن ستة الآف آية وكذا آية لزم أن يكون معجز القرآن معجزاً واحداً بل يكون ألفي معجز وأزيد وإذا ثبت هذا فنقول إن الله تعالى ذكر تشريف موسى بتسع آيات بينات فلأن يحصل لمحمد بهذه الآيات الكثير تشريفات كثيرة كان أولى وبأن من معجزة رسولنا القرآن وهو من جنس الحروف والأصوات وهي أعراض غير باقية وسائر الأنبياء الأمور الباقية ثم إنه تعالى جعل معجزة محمد ﷺ باقية إلى آخر الدهر مع أنها من جنس الغير الباقية ومعجزات سائر الأنبياء منقضية مع أنها من جنس الأمور الباقية ومن رام استثناء الكلام في هذا الباب فعليه بمطالعة التفسير الكبير للإمام ولا يظن أن قول المص ولكن بقاطع داخل في حيز دلالة الآية مع قوله وأنه يجوز تفضيل بعضهم على بعض إذ لا دلالة في هذه الآيات المذكورة على أن تفضيل بعضهم على بعض لا يجوز إلا بقاطع وإنما هو كلام مستطرد ذكره في أثناء مدلولات الآية.

قوله: وإن الحوادث بيد الله تابعة لمشيئته هذا المعنى مستفاد من قوله: ﴿ولو شاء الله ما

كفراً) بيد الله أي بقدرة الله وعموم الحوادث يدل عليه عموم ما يريد تابعة لمشيئته تعالى فقط فيما لم يكن لكسب العبد مدخل فيه ومع مشيئة العبد في فعل العبد خيراً كان أو شراً فيه رد على المعتزلة إيماناً أو كفراً تخصيص بعد تعميم لمناسبة المقام.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ وَلَا شَفَٰعَةٞۗ وَٱلۡكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٥٤﴾

قوله: (ما أوجبت عليكم إنفاقه) يعني أن الأمر للوجوب لأنه حقيقة حقيقة ولا صارف عنها ومعنى الانفاق والرزق وادخال من التبعيضية قد مر في قوله تعالى: ﴿ومما رزقناهم ينفقون﴾ [البقرة: ٣].

قوله: (من قبل أن يأتي يوم لا تقدرون فيه على تدارك ما فرطتم والخلاص من عذابه إذ لا بيع فيه فتحصلون ما تنفقونه أو تفتدون به من العذاب ولا خلة حتى يعينكم عليه اخلاؤكم أو يسامحوكم به ولا شفاعة إلا لمن أذن له الرحمن ورضس له قولاً حتى تتكلوا على شفعاء تشفع لكم في حط ما في ذممكم) لا تقدرون الخ يعني أن قوله تعالى: ﴿لا بيع﴾ [البقرة: ٢٥٤] الخ عبارة عن عدم القدرة على الخلاص من العذاب بنفي أسباب

اقتتل الذين من بعدهم﴾ [البقرة: ٢٥٣] ومن قوله: ﴿ولكن الله يفعل ما يريد﴾ [البقرة: ٢٥٣] وتعميم الحكم للخير والشر جميعاً مستفاد من عموم ما في قوله ﴿يفعل ما يريد﴾ [البقرة: ٢٥٣].

قوله: ما أوجبتم عليكم إنفاقه وإنما حمله على الإنفاق الواجب لاتصال الوعيد به وهو قوله عز وجل: ﴿من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه﴾ [البقرة: ٢٥٤] الخ وهو قول الحسن فإنه قال هذا الأمر مختص بالزكاة قال لأن قوله: ﴿من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة﴾ [البقرة: ٢٥٤] كالوعيد والوعيد لا يتوجه إلا على ترك الواجب وقال الأكثرون هذا الأمر يتناول الواجب والمندوب ليس في الآية وعيد فكأنه قيل حصلوا منافع الآخرة حين تكونون في الدنيا فإنكم إذا خرجتم من الدنيا لا يمكنكم تحصيلها واكتسابها في الآخرة والقول الثالث المراد منه الإنفاق في الجهاد والدليل عليه أنه مذكور بعد الأمر بالجهاد وهذا قول الأصم قال الراغب حث الله المؤمنين على الإنفاق مما رزقهم من النعماء النفسية والبدنية والخارجية وإن كان الظاهر في التعارف إنفاق المال ولكن قد يراد به بذل النفس والبدن في مجاهدة العدو والهوى وسائر العبادات ولما كانت الدنيا دار اكتساب وابتلاء والآخرة دار ثواب وجزاء بين أن لا سبيل للإنسان إلى تحصيل ما ينتفع به في الآخرة فابتداء بذكر هذه الثلاثة لأنها أسباب اجتلاب المنافع المقصود إليها أحدها المعاوضة وأعظمها المبايعة والثاني ما يناله بالمودة وهو المسمى بالصلات والهدايا والثالث ما يصل إليه بمعاونة الغير وذلك هو الشفاعة وعلى هذا قال ﴿واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة﴾ [البقرة: ١٢٣] ولما كانت العدالة بالقبول المجمل ثلاثة عدالة بين الإنسان ونفسه وعدالة بينه وبين الناس وعدالة بينه وبين الله فكذلك الظلم له مراتب وأعظم العدالة ما بين العبد وبين الله وهو الإيمان فأعظم الكفر ما يقابله ولذلك قال والكافرون هم الظالمون أي هم المستحقون لإطلاق هذا الوصف عليهم بلا مشوبة ولما نفى أن يكون للكفار شيء مما ذكره في الآخرة بين أن ذلك ليس بظلم منه لهم لكنهم هم الظالمون إذ هم الذين خسروا أنفسهم.

القدرة عليه لأن سبب القدرة أما بالمال وذلك بالبيع والشراء ولما نفى البيع فلا مال لأحد يحصل ما ينفعه فيتدارك ما فاته من الانفاق في الدنيا أو يعطى فدية يتخلص به من العذاب المستحق له بسبب ترك الانفاق في دار التكليف وسبب القدرة على الخلاص من العذاب الخليل له فيعينه وينصره قهراً فيدفع العذاب عنه وهذا أيضاً منفي إذ لا خلة في يوم القيامة إذ كل أحد مشغول بأحواله ويفر من أعزة أحبائه من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه فما ظنكم بغيره ولئن فرض وجود الخليل لا يقدر شيئاً من الحقير والجليل قوله: ﴿أو يسامحوكم به﴾ أي بالعذاب هذا بالنظر إلى المأمور بالعقاب كالرباني فإنهم لا يقدرون على ذلك التسامح ولو سلم كونهم أخلاء أو يسامحوكم به أي ما تنفقون بالإبراء والإسقاط وهذا المعنى هو المناسب للمقام والأول هو الملائم للسوق ومذاق الكلام أو سبب القدرة على دفع العذاب الشناعة وهي منتفية أيضاً إلا لمن أذن له الرحمن الخ واستوفى نفي أسباب القدرة بأسرها فلزم نفي القدرة على الدفع كناية وهي أبلغ.

قوله: (وإنما رفعت ثلاثتها مع قصد التعميم لأنها في التقدير جواب هل فيه بيع أو خلة أو شفاعة) ولما كان جواباً لهل فيه بيع الخ[1] البيع فيه مرفوع ناسب رفعه في الجواب والتعميم المقصود مستفاد بانضمام القرينة إذ السبب الداعي إلى نفي البيع يوجب العموم أي عموم الأوقات وهو يقتضي عموم الأشخاص.

قوله: (وقد فتحها ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب على الأصل) لأن كلمة لا لنفي الجنس فيكون نصاً في العموم بدون نظر إلى دليل يدل على العموم فحينئذٍ لا يكون في التقدير جواب هل فيه بيع والنكتة مبنية على الإرادة أو يكون في التقدير المذكور ولا يقصد المطابقة بين السؤال والجواب لنكتة قصد العموم نصاً.

قوله: (يريد التاركون للزكاة هم الذين ظلموا أنفسهم أو وضعوا المال في غير موضعه وصرفوه على غير وجهه) الأولى التاركون لما وجب ليشمل غير الزكاة أيضاً كالكفارات والمنذورات وغيرها كما نبه عليه فيما مر بقوله ما أوجبت عليكم نعم الزكاة وجوبها قطعي تناسب التغليظ والقصر المستفاد من اللام وضمير الفصل إضافي أي هم

قوله: لأنها في التقدير جواب هل فيه بيع علة لقوله وإنما رفعت لكن لا تعلق له في علية قصدا التعميم لأن القراءة بالفتح أدل على معنى العموم منه لأنها نص في الاستغراق بخلاف القراءة بالرفع فإنها ليست في تلك المثابة من التعميم فإذا رجل في الدار بالفتح ادخل في الدلالة على العموم من لا رجل في الدار بالرفع وإن كان العموم فيهما مستفاداً من وقوع النكرة في سياق النفي لجواز أن يراد في لا رجل بالرفع نفي الفردية والوحدة فلا ينافي أن يكون فيها رجلان فصاعداً فإنه يصح أن يقال لا رجل في الدار بل رجلان لكن نفي الجنس ليس كنفي الفرد لما ذكرنا.

---

(١) إذ البيع لما كان منفياً في عموم الأزمان كان منفياً بالنسبة إلى عموم الأشخاص فإن البيع إذا كان لشخص كان البيع متحققاً في ذلك اليوم فينا في ذلك العموم.

الظالمون لا الذين يؤتونها على وجه شرعي قوله أو وضعوا الخ فيكون ظالمين غيرهم فقوله أو وضعوا الخ الظاهر أنه عطف على ظلموا الخ يعني تاركوا الزكاة مسمون بالظلم إما لظلمهم أنفسهم حيث جعلوا أنفسهم مستحقين للعذاب أو لوضعهم الشيء وهو المال هنا في غير موضعه وهو معنى الظلم[(١)].

قوله: **(فوضع الكافرون موضعه تغليظاً وتهديداً كقوله ﴿ومن كفر﴾** [البقرة: ١٢٦] **مكان من لم يحج وإيذاناً بأن ترك الزكاة من صفات الكفار كقوله تعالى: ﴿وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة﴾)** [فصلت: ٦، ٧] وهذا بناء على أن الكفار مخاطبون بالفروع وهو مذهب الشافعي وبعض أصحابنا ومن انكر ذلك لا يتمشى عنده هذا الوجه ولو قيل المراد التاركون لها تهاوناً واستخفافاً أو منكراً كما قيل في نظائرها لم يبعد فعلى هذا يكون حقيقة وعلى الأول استعارة تبعية حيث شبه ترك الزكاة بالكفر في ترتب العقاب عليها والداعي إليها التغليظ والتهديد مبالغة في الزجر وعلى الثاني مجاز مشارفة إذ الكبيرة تجر مرتكبه إلى الكفر كما أن الصغيرة تجر إلى الكبيرة وقيل وعلى الثاني كناية أو مجاز لزوم ولا يظهر وجهه ولو قيل إنه تشبيه بليغ أي التارك الزكاة كالكفار في الاتصاف بتلك الصفة لكن ترك التشبيه مبالغة ولو اعتبر الاستعارة كالأول لم يستبعد.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾﴾

قوله: **(مبتدأ وخبر والمعنى أنه المستحق للعبادة لا غير)** أي لفظة الجلال مبتدأ وخبره جملة لا إله إلا هو وهذا أشد تأكيداً من لا إله إلا الله ورابط الخبر الجملة ضمير هو الراجع إلى المبتدأ وهذا على تقدير كون المستثنى والمستثنى منه جملة واحدة ظاهر وأما على كونهما جملتين كما عند الشافعي فمشكل[(٢)] إلا أن يقال إن كونها خبراً باعتبار التأويل كما قال والمعنى أنه المستحق الخ وكون المعنى ذلك لأن الحكم في المستثنى منه بعد الثنيا وحاصله ما ذكره أو مجموع المستثنى والمستثنى منه كالعلم لما ذكره كقولك له علي عشرة إلا ثلاثة فإنه كالعلم لسبعة وهو الأحسن لكن هذا المعنى منسوب إلى أصحابنا الحنفية قد مر في تفسير البسملة أن الإله بمعنى المعبود حقاً كان أو باطلاً مستحقاً كان أو غير مستحق لكن بمعونة القصر يراد المعبود بالحق إذ لو كان المراد المعنى العام لاختل الحصر قوله لا غير إشارة إلى الحصر المستفاد من النفي والاثبات

---

(١) فهو من باب وضع تعريف الشيء موضعه.

(٢) لما كان الاستثناء من النفي إثباتاً فسره بالكلام المثبت إذ الاستثناء عند الشافعي مشتمل على جملتين إحديهما منفية والأخرى مثبتة ولم يتعرض لمعنى النفي لظهوره وأما عندنا فلا يستفاد هذا المعنى من هذا المبنى بطريق المنطوق بل بطريق المفهوم أو الضرورة وقد حقق في فن الأصول.

وقيل خبر المبتدأ الحي القيوم ولا إله الخ معترض بينهما وهذا أجود وبالاعتبار أجدر.

قوله: (وللنحاة خلاف في أنه هل يضمر للاخبر مثل في الوجود أو يصح أن يوجد) وللنحاة خلاف ذهب بعضهم إلى أنه لا حاجة إلى تقدير الخبر إذ الكلام يتم بدونه كذا قيل وهذا ليس بمشهور بل ما نقل عن الزمخشري أن الخبر إلا الله[1] وتحير الأقوام في تحرير هذا الكلام وقد تصدى لتوجيه هذا المرام بعض من العلماء الأعلام ثم من ذهب إلى تقدير الخبر اختلفوا فاختار بعضهم تقدير موجود وبعضهم اختار تقدير الممكن وبهذا أراد بقوله أو يصح أن يوجد نقل عن الإمام أنه قال تقدير في الوجود لا يدل على نفي إمكان الألوهية لغير الله وتقدير يصح في الوجود لا يدل على وجوده تعالى والجواب أن التوحيد بعد إثبات الواجب الوجود فنختار أن الخبر المحذوف هو ممكن قوله وهو لا يدل على وجوده تعالى ممنوع لأن هذا الكلام بعد اثبات وجوده تعالى ببراهين ساطعة ومما يدل على أولوية تقدير الإمكان تقرير المشايخ برهان التمانع بالإمكان حيث قالوا لو أمكن إلهان صانعان الخ ولم يقولوا لو وجد إلهان فعلم أن المقصود نفي إمكان الألوهية أولاً وإثباته له تعالى ثانياً وأما وجوده فمعلوم بالدلائل العقلية القاطعة والجواب بأن التوحيد نفي الشركة في الوجود فلا بأس في عدم الدلالة على نفي إمكان الوهية الغير لأنه ليس بمقصود هنا سهو فاحش وموحش وذهول عن تقرير برهان التمانع القائمة على التوحيد وهو العمدة في بيان التفريد وبالجملة المطلب اثبات موجود خارج عن سلسلة الممكنات واجب وجوده ثم اثبات موجود واجب وجوده مبدأ للممكنات بأسرها المطلب إثبات كون واجب الوجود واحداً لا شريك له فثبت أن التوحيد إنما يعتبر بعدما علم وجود واجب الوجود.

قوله: (الذي يصح أن يعلم ويقدر) إشارة إلى ما حققه في قوله تعالى: ﴿وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾ [البقرة: ٢٨] الآية حيث قال هناك والحياة حقيقة في القوة الحساسة أو ما يقتضيها ثم قال وإذا وصف بها الباري أريد بها صحة اتصافه بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة فينا أو معنى قائم بذاته تعالى يقتضي ذلك على الاستعارة وهنا اكتفي بالأول لأنه الراجح المعول وفي الكشاف الحي الباقي الذي لا سبيل عليه للفناء وهو على اصطلاح المتكلمين الذي يصح أن يعلم ويقدر واعترض على المص وأما الذي ذكره المتكلمون بقولهم الحي الذي يصح أن يعلم ويقدر فمعناه الاصطلاحي الحادث فلا مساغ لحمل ما

---

(١) قال الزمخشري لا إله إلا الله جملة تامة من غير تقدير حذف الخبر فأصل لا إله إلا هو هو إله فلما دخل لا وإلا قدم الخبر وأخر المبتدأ وانقلب المسند والمسند إليه فلفظ هو مبتدأ وإله خبره كما في قولك إنما الله إله ط كذا نقلوا عنه فتأمل وسره ما نقل عن شرح عقيدة الطحاوي أن إثبات التوحيد بهذه الكلمة باعتبار النفي والاثبات المقتضي للحصر فإن الاثبات المجرد قد يتطرق إليه الاحتمال ولهذا والله أعلم لما قال تعالى: ﴿**وإلهكم إله واحد**﴾ قال بعده لا إله إلا هو فإنه يخطر ببال أحد خاطر شيطاني هب أن إلهنا واحد فلغيرنا إله غيره فقال تعالى: ﴿**لا إله إلا هو**﴾ وأما الإشكال بأن الخاص لا يكون خبراً عن عام فلا يقال الحيوان إنسان فكذا هنا فجوابه أن في لا إله إلا الله لم يخبر بخاص عن عام لأن العموم متفق والكلام إنما سيق لنفي العموم وتخصيص الخبر المذكور بواحد من افراد ما دل عليه اللفظ العام.

في الكلام القديم عليه حيث لا يعرفه أهل اللسان وقت نزول القرآن وقد رده صاحب الكشاف مثل هذا في تفسير قوله تعالى: ﴿يجعلون أصابعهم في أذانهم﴾ [البقرة: ١٩] وجوزه هنا انتهى وأنت خبير بأن تفسير الحي بالبقاء إرجاع صفة الحياة إلى البقاء وصرح علماء علم الكلام بأن البقاء صفة له تعالى مغايرة لصفة الحيوة فلا مساغ له وما ذكره المص

قوله: الحي الذي يصح أن يعلم ويقدر وفي الكشاف الحي الباقي الذي لا سبيل عليه للفناء قيل قوله لا سبيل عليه نفي إمكانه لئلا ينتقض بالسرمديات وهو على اصطلاح المتكلمين الذي للفناء يصح أن يعلم ويقدر قال المتكلمون الحق ذات يصح أن يعلم ويقدر واختلفوا في أن هذا المفهوم صفة موجودة أم لا قال المحققون إنما هو صفة موجودة ووصف الله تعالى به يفيد أنه كامل على الإطلاق غير قابل للعدم لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية أو النسبية والإضافية وقوله الذي يصح أن يعلم ويقدر شامل لمذهب المتكلمين أن الحياة وغيرها صفة زائدة على الذات ولمذهب من جعلها عين الذات حقيقة ولمذهب من جعلها حالاً وهو الأمر الثابت الذي لا يكون موجوداً ولا معدوماً والتحقيق فيه أن الحي في اللغة شيء ذو حياة ولا يفهم منه إلا قوة تقتضي الحس والحركة ولما وصف الباريء تعالى بها وهو منزه عن الحس والحركة لأنهما من صفات الجسمانيات جعلوها عبارة عن شيء يصح اتصافه تعالى به فأخذوا عن الحس معنى العلم الملائم له وعن الحركة معنى القدرة لما للقدرة نوع شبه بالحركة ففسروه الحي بالذي يصح أن يعلم ويقدر ليصدق على الباريء تعالى سواء جعل الحياة صفة وجودية زائدة أو لا قال بعض المتكلمين إن الحياة كون الشيء بحيث لا يمتنع أن يعلم ويقدر وعدم الامتناع لا يكون صفة موجودة وقال المحققون منهم لما كانت الحياة عبارة عن عدم الامتناع وقد ثبت أن الامتناع أمر عدمي إذ لو كان وصفاً وجودياً لكان الموصوف به موجوداً فيكون ممتنع الوجود موجوداً وهو محال وإذا ثبت أن الامتناع وثبت إن الحياة عدم هذا الامتناع وثبت أن عدم العدم وجود لزم أن يكون المفهوم من الحياة صفة موجودة وهو المطلوب قال الإمام لقائل أن يقول لما كان معنى الحي هو أنه الذي يصح أن يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن أن يمدح الله نفسه بصفة يشاركه فيها أخس الحيوانات ثم قال والذي عندي في هذا الباب أن الحي في أصل اللغة ليس عبارة عن هذه الصحة بل كل شيء كان كاملاً في جنسه يسمى حياً ألا يرى أن عمارة الأرض الخربة يسمى أحياء الموات وقال تعالى: ﴿فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها﴾ [الروم: ٥٠] وقال: ﴿إلى بلد ميت فأحييناه﴾ [فاطر: ٩] والصفة المسماة في عرف المتكلمين حياة إنما سميت بها لأن كمال الجسم أن يكون موصوفاً بتلك الصفة فلا جرم سميت تلك الصفة حياة وكمال حالة الأشجار أن تكون خضرة مورقة فلا جرم سميت هذه الحالة حياة وكمال حال الأرض أن تكون معمورة فلا جرم سميت هذه الحالة حياة فثبت أن المفهوم الأصلي من لفظ الحي كونه واقعاً على أكمل أحواله وصفاته وإذا كان كذلك فقد زال الإشكال لأن المفهوم من الحي هو الكامل ولما لم يكن ذلك مقيداً بأنه كامل في هذا دون ذاك دال على أنه كامل على الإطلاق فقوله: ﴿الحي﴾ [البقرة: ٢٥٥] كونه كاملاً على الإطلاق والكامل أن لا يكون قابلاً للعدم لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته النسبية والإضافية أقول معنى الحياة في اللغة غير معنى الكمال ووصف الجمادات المذكورة بالحياة إنما هو على سبيل المجاز لا على سبيل الحقيقة ووصف الله تعالى بالحياة ليس إلا على الحقيقة والمفهوم من تقرير الإمام أن إطلاق

معنى مجازي للحياة كما ذكرناه وفهمه أهل العرفان حين نزول القرآن لمعرفتهم استحالة المعنى الحقيقي للحياوة في شأنه تعالى ثم اصطلح المتكلمون ذلك المعنى المجازي المفهوم بمعونة القرينة القوية فصار حقيقة عرفية فإن أراد المعترض بأن هذا المعنى لا يعرفه أهل اللسان لكونه غير موضوع له فلا يكون حقيقة فلا يضرنا وإن أراد أنه لا يعرفه مطلقاً ولو مجازاً فممنوع لأن له نظائر كثيرة والقرآن مشحون بالمجازات والاستعارات وقد حقق في موضعه أن الشرط سماع نوع المجاز لا شخصه ولو تم ما ذكره لأشكل الأمر في مواضع عديدة وأكثر المعاني الاصطلاحية معنى مجازي أو فرد من أفراد العام فمن أين علمت أيها المعترض أن أهل اللسان لا يعرفه بطريق المجاز حين نزول القرآن وأيضاً لو تم ما ذكره يلزم اتفاق أهل الكلام على معنى خلاف ما فهم من القرآن ولا أظن أن أحداً يتجاسر على مثل هذا البهتان وما ذكره صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى: ﴿يجعلون أصابعهم في آذانهم﴾ [البقرة: ١٩] أن لفظ المسبحة والسباحة والمهللة ألفاظ مستحدثة لم يتعارفها الناس في ذلك العهد وإنما أحدثوها بعد فلا يصح ذكر هذه الألفاظ كناية عن الأصبع السبابة وما جوزه هنا معنى مجازي للفظ الحي[1] وشتان ما بينهما.

قوله: (وكل ما يصح له فهو واجب لا يزول لامتناعه عن القوة والإمكان) دفع لما يتوهم من تعريف الحي بما يصح أن يعلم ويقدر من إمكان زوال العلم والقدرة فدفعه بهذه المقدمة المسلمة وحاصله أن ما يصح له من الصفة يتصف به ذاته بالفعل لا بالإمكان لأن ما هو كذلك يقبل الزوال فيكون حادثاً والحوادث لا تقوم بذاته تعالى لكن هذا في الصفات الحقيقية التي منها الحياة وأما الصفات الإضافية فيقبل التغير والزوال قوله لامتناعه الخ إشارة إلى ما ذكرناه.

الحي على الله تعالى على التجوز لا على الحقيقة ومذهب محققي المتكلمين أن الحياة صفة حقيقية تغاير العلم والقدرة وسائر الصفات الحقيقية وأما قوله لما كان معنى الحي هو أنه الذي يصح أن يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن أن يمدح الله نفسه بصفة يشاركه فيها أخس الحيوانات فنقول في جوابه أن الله تعالى سميع بصير والسميع والبصير صفتان يوصف بهما جميع الحيوانات والأصح عند المحققين أن السمع والبصر صفتان حقيقيتان لله تعالى مغايرتان لمعنى العلم بالمسموعات والعلم بالمبصرات فبأي طريقة أجيب عن هذا أجبنا بما يشبه تلك الطريقة عن ذاك والتمدح بهذه الأوصاف ليس بما يشاركه وفيه غيره لأن ما وصف به تعالى في العلو والكمال بمثابة لا يمكن أن يوصف غيره بما يدانيه فضلاً عن أن يساويه والحق عندي أن أمثال هذه الأوصاف في شأن الباريء تعالى من المتشابهات في الكيف.

---

(١) وبهذا ينحل ما ذكره النحرير من أنه المعنى اللغوي وما ذكره هنا اصطلاح المتكلمين فاتجه عليه أنه كيف يفسر القرآن باصطلاحهم ولعله أنه لا يسلم أنه اصطلاح ويدعي أنه لغوي ولا مانع منه كذا قيل ولا يخفى عليك أنه لا يلزم تفسير القرآن بالمعنى اللغوي كتفسير الصلاة والزكاة والصوم والحج بالمعاني الشرعية وقد عرفت أيضاً أن المعنى المجازي شائع في القرآن.

قوله: (الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه) هذا مستفاد من كون القيوم صفة مبالغة القيام مع ملاحظة ما سبق من أن كل ما يصح له تعالى فهو واجب دائم لا يزول فلا إشكال بأن صيغة المبالغة تدل على كونه مبالغاً في القيام دون الدوام ألا يرى أنه إذا اطلق على غيره تعالى لم يفهم الدوام.

قوله: (فيعول من قام بالأمر إذا حفظه وقرىء القيام والقيم) فيعول من قام فأصله قيووم فاعل فصار قيوم وقيل[1] القائم بذاته المقيم بغيره تركه المص لأن إرادة المعنيين من لفظ واحد يحتاج إلى التمحل لأن الأول من قام كذا والثاني من قام بكذا وبعبارة أخرى لأن الأول لازم والثاني متعد واجتماعهما مشكل ويمكن التفصي بأن القيوم متعد لأنه مأخوذ من قام بكذا كما قال من قال بالأمر فيكون معناه المقيم لغيره بمعنى حفظه فإذا كان دالاً على المقيم لغيره عبارة يكون دالاً على القائم بذاته اقتضاء وليس تعديته لكونه من صيغ المبالغة حتى يقال والمبالغة لا يوجب التعدية[2] والتقويم للغير يتضمن جميع الصفات الفعلية فمن ثمة قيل إنه الاسم الأعظم كذا قيل ولو قيل لتقويم للغير يتضمن أكثر الصفات الفعلية لكان أقرب إلى القبول وادعاء الجميع مشكل إذ الإماتة والإفناء مثلاً من الصفات الفعلية وادعاء التقويم في أمثالهما تعسف.

قوله: (السنة فتور يتقدم النوم قال ابن الرقاع) هو عدي بن الرقاع وزن كتاب العاملي من قصيدة وقبله:

وكأنها بين النساء عارها عينيه أحور من جآذر[3] جاسم

قوله: الدائم القائم بتدبير الحق قد اختلف عبارات المفسرين في هذا الباب فقال مجاهد ﴿القيوم﴾ [البقرة: ٢٥٥] القائم على كل شيء وتأويله أنه قائم بتدبير أمر الخلق في إيجادهم وفي أرزاقهم ونظيره من الآيات: ﴿أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت﴾ [الرعد: ٣٣] وقال: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو﴾ [آل عمران: ١٨] إلى قوله: ﴿قائماً بالقسط﴾ [آل عمران: ١٨] وقال: ﴿إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده﴾ [فاطر: ٤١] وهذا القول يرجع حاصله إلى كونه مقوماً لغيره وقال الضحاك القيوم الدائم الوجود الذي يمتنع عليه التغير وهذا القول يرجع معناه إلى كونه قائماً بنفسه في ذاته وفي وجوده وقال بعضهم القيوم الذي لا ينام بالسريانية وهذا القول بعيد لأنه يصير قوله: ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ [البقرة: ٢٥٥] تكراراً قوله السنة فتور يتقدم النوم ذكر بعضهم أنه إيضاح للسنة بهذا العارض وتفرقة بينها وبين النوم لأن النعاس

---

(١) قال الراغب يقال قام كذا أي دام وقام بكذا أي حفظه والقيوم القائم الحافظ لكل شيء والمعطى له ما به قوامه وذلك هو المعنى المذكور في قوله تعالى: ﴿**أعطى كل شيء خلقه ثم هدى**﴾ وقوله: ﴿**أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت**﴾ والظاهر منه أن القيام بمعنى الدوام ثم يصير بسبب التعدية بمعنى الإدامة وهو الحفظ.

(٢) والحفظ ضد التضييع فصفة فعلية أيضاً ويستعمل بمعنى العلم ضد السهو فمرجعه العلم وقد يجيء بمعنى لا يشغله شيء عن شيء فمرجعه صفة سلبية كذا فهم من شرح المواقف.

(٣) جآذر كمساجد جمع جؤذور وهو ولد البقر الوحشي.

قوله: (وسنان[1] أقصده النعاس فرنقت:

في عينيه سنة وليس بنائم **والنوم حال تعرض للحيوان من استرخا**

أعصاب الدماغ من رطوبات الأبخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الإحساس رأساً) قوله أقصده بمعنى رمى سهماً قتل من أصابه ورنقت بمعنى خالطت[2] من رنق الطائر جناحيه ليريد الوقوع وجاسم قرية من قرى الشام فقوله وليس بنائم يدل على أن السنة ما يتقدم النوم وهذا محل الاستشهاد وقال الفضل السنة في الرأس والنوم في العين والنوم في القلب كذا قيل.

قوله: (وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه على ترتيب الوجود) يعني أن القياس يقتضي التأخير لأن المعروف في الإثبات تقديم الأقل يقال أعطي فلان درهماً ودرهمين وفي النفي عكسه يقال فلان لا يعطى درهمين ولا درهماً وقد يخالف ذلك لنكتة وهي هنا رعاية الترتيب في الوجود[3] وهذا بناء على كون الأخذ بمعنى التناول والعروض كما قيل أخذ الشارب قصه وقطع شيئاً من شعره لكن الأخذ بمعنى التناول معنوي تشبيهاً للمعقول

قد يكون ﴿ولا نوم﴾ [البقرة: ٢٥٥] وبالعكس واستدل على ذلك بقول عدي.

قوله: وسنان الرسن اختلاط النوم بالعين أقصده أي أصابه فرنقت أي دارت يصف أحداً أخذته السنة التي هي مقدمة النوم ولم يبلغ حد النوم.

قوله: النوم حال الخ قيل النوم بديهي التصور وقول القاضي النوم حال يعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الأبخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الإحساس رأساً تعريف الأجلى بالأخفى لا محالة وحمله على بيان السبب لا التفريق اعتذار من قبله.

قوله: وقياس المبالغة في عكسه بأن يقال لا يأخذه نوم ولا سنة وجه المبالغة فيه أن نفي السنة بعد نفي النوم يكون من باب التتميم دفعاً لما عسى يتردد في أن نفي النوم لا يستلزم نفي السنة وهل يعرض له تعالى سنة أم لا ولما ذكر نفي السنة بعده زال تردده وحصل له فائدة جديدة بخلاف تقديم نفي السنة على نفي النوم فإن نفي السنة يستلزم نفي النوم لما نفي أن السنة من لوازم نفي النوم عادة وفي غالبه الأمر ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم وحينئذٍ لا يكون ذكر نفي النوم بعده مفيداً فائدة جديدة وفائدتان أبلغ من فائدة واحدة فلا بد لتقديم نفي السنة من نكتة والنكتة هي رعاية ترتيب الوجود الخارجي فإن الموجود منهما أولاً هي السنة ثم يعتري بعدها النوم وفيه أيضاً معنى الترقي من الأدنى إلى الأعلى وفيه تأكيد أيضاً لأن النوم قد ينفي بنفي السنة ضمناً ثم نفي بعده صريحاً كقوله تعالى: ﴿لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها﴾ [الكهف: ٤٩] وقيل قدمت السنة وإن كان مقتضى قياس المبالغة التأخير رعاية للفاصلة.

---

(١) قوله وسنان صفة أحور في البيت السابق.

(٢) وقيل بمعنى وقفت أي وقف قاصدة النزول يقال رنق الطائر إذا ضمت جناحيه ووقفت في الهواء يريد النزول.

(٣) وقيل إنه على طريق التتميم وهو أبلغ لما فيه من التوكيد إذ نفي السنة يقتضي نفي النوم ضمناً فإذا نفي ثانياً كان أبلغ.

بالمحسوس والمعنى لا تعرض له سنة ولا نوم وأما إذا كان الأخذ بمعنى القهر والغلبة كما ذهب إليه الإمام السبكي فالترتيب على مقتضى الظاهر إذ المعنى لا تغلبه السنة ولا النوم الذي أكثر غلبة ولا ريب أنه على مقتضى الظاهر لكن ما اختاره المص أحسن لأن عدم الغلبة لا يستلزم عدم العروض وعدم العروض مستلزم لعدم الغلبة.

قوله: (والجملة نفي للتشبيه) أي نفي له بطريق اللزوم لأنه لما لم يعرض السنة والنوم مع أنهما يعرضان لسائر الأحياء لزم منه نفي التشبيه للأحياء في عروض السنة والنوم فالجملة تشبه الاحتراس لأن قوله ﴿الحي القيوم﴾ [البقرة: ٢٥٥] يتوهم منه عروضهما مثل سائر الأحياء فدفع ذلك بقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ وهذا مراد المص وإلا فتعرض نفي التشبيه هنا دون سائر المواضع مع أنه يمكن ذلك في أكثر المواضع لا بد له من نكتة.

قوله: (وتأكيد لكونه حياً قيوماً) الأولى تأكيد لكونه حياً قيوماً وأيضاً الحي القيوم تأكيد لحصر الألوهية لأنه أشار بالحياة إلى أن الأصنام لا تصلح لذلك لكونها جماداً ليست بأحياء والملائكة وعيسى وغيره من البشر لا تصلح لذلك لانتفاء القيومية فيهم ومن هذا اتضح وجه تخصيص الحي القيوم بالذكر من بين الأسامي السامية وظهر وجه تقديم الحي على القيوم.

قوله: (فإن من أخذه نعاس أو نوم كان مؤوف الحياة قاصراً في الحفظ والتدبير ولذلك ترك العاطف فيه وفي الجمل التي بعده) فإن من أخذه نعاس فيه تنبيه على أن السنة والنعاس واحد والبعض قد فرق بينهما كما سبق بيانه لكن المتعارف ما اختاره المص مؤوف من الآفة بوزن مقول لأن النوم آفة تنافي دوام الحياة إذ بالنوم زال الحياة ظاهراً حيث يقف الحواس الظاهرة من الإحساس وصفاته تعالى الحقيقية لا زوال لها أصلاً قوله قاصراً في الحفظ بل لا يبقى الحفظ كما دل عليه ما في الكشاف من الحكاية إلى أن قال[1] قل لهؤلاء إني أمسك السموات والأرض أن تزولا بقدرتي فلو أخذني نوم أو نعاس لزالتا والمص اكتفى بالأدنى.

قوله: (تقرير لقيوميته واحتجاج به على تفرده في الألوهية) بيان لمناسبته بما قبله وجه التقرير أن المالك يقوم على ما يملكه مستقلاً ويحفظه فإن تقديم الخبر يفيد الحصر أي

قوله: والجملة نفي للتشبيه أي جملة ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ [البقرة: ٢٥٥] نفي لتشبيه الباريء تعالى بالجسمانيات التي يعرضها هاتان الحالتان وتأكيد لكونه حياً قيوماً وجه كونها مؤكدة له ما ذكره بقوله فإن من أخذه نعاس الخ ولكونها واردة في معرض التأكيد ترك العاطف فيه وفيما بعده من الجمل لكون تلك الجمل مقررة لكونه تعالى حياً قيوماً.

---

(١) أوله ومنه حديث موسى عليه السلام سأل الملائكة وكان ذلك من قومه كطلب الرؤية أينام ربنا فأوحى الله تعالى إليهم أن يوقظوه ثلاثاً ولا يتركوه ينام ثم قال خذ بيدك قارورتين مملؤتين فأخذهما وألقى الله تعالى النعاس فضرب إحديهما على الأخرى فانكسرتا ثم أوحى إليه قل لهؤلاء أني أمسك الخ.

مختص ما في السموات وما في الأرض ملكاً وتصرفاً فإذا كانت مختصة به تعالى ملكاً فالتقدير المذكور واضح جداً واحتجاج الخ وجه الاحتجاج هو إنما سواه مملوك له تعالى مقهور تحت تصرفه ومحفوظ بتدبيره فكيف يكون شريكاً له في ملكه فضلاً في ألوهيته وكذا يمكن أن يقال إن قوله الحي القيوم احتجاج على تفرده في الألوهية بأن ما لا يكون حياً فكيف يكون شريكاً للحي الذي لا يموت ولطفه لا يفوت وقد أشرنا إليه هناك.

قوله: (والمراد بما فيهما ما وجد فيهما داخلاً في حقيقتهما أو خارجاً عنهما متمكناً فيهما) والمراد بما فيهما جميع الممكنات المحدثات أي نفس السموات ونفس الأرض أيضاً لأن المراد ما وجد فيهما داخلاً في حقيقتهما وهو أجزاؤهما وهي من حيث المجموع أنفسهما ومن حيث التفرق بعضها من بعض والملاحظة كذلك أجزاء فعلم دخول أنفسهما في ما في السموات وما في الأرض أو خارجاً عنهما متمكناً فيهما وهو سائر الممكنات المحدثات بأسرها عقلاء أو غير العقلاء وما لما استعمل للعقلاء كما استعمل لغيرهم كان استعماله حيث اجتمع القبيلان أولى من إطلاق من تغليباً للعقلاء.

قوله: (فهو أبلغ من قوله ﴿لله ملك السموات والأرض وما فيهن﴾) [المائدة: ١٢٠] من البلاغة أو من المبالغة وجه الأبلغية أنه يلزم حينئذٍ كون السموات والأرض له تعالى بطريق برهاني لكن إرادة الجزئية والظرفية بقوله فيهما إما جمع بين الحقيقة والمجاز كما هو مذهب الشافعي أو بطريق عموم المجاز كما هو مذهبنا وفي المواقف وشرحه قولنا وجد كذا في كذا إما بطريق الاشتراك أو الحقيقة والمجاز يطلق على معان مختلفة كوجود الجزء في الكل والكلي في الجزئي وكوجود الجسم في المكان والزمان انتهى فعلى هذا لا يتعين المجاز في مثل ظرفية الكل للجزء فاللازم إما عموم المشترك أو الجمع بين الحقيقة والمجاز أو عموم المجاز في مثل ما نحن فيه وهذا خلاف ما هو المتعارف لكن صرح به صاحب المواقف في بيان تعريف العرض وقرره قدس سره في شرحه وهو الأولى من الجزم بالمجازية.

قوله: (﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ﴾ بيان لكبرياء شأنه) قد مر بيان[1] ﴿من ذا

قوله: فهو أبلغ من قوله: ﴿له ملك السموات والأرض ومن فيهن﴾ [المائدة: ١٢٠] يفهم من الفاء في قوله فهو أبلغ أن أبلغية هذه الآية من تلك مستفادة مما قرره والمراد بما فيهما الخ وحاصله أن في هذه الآية جعل كل من السموات والأرض ظرفاً لما فيهما بخلافه ثمة وأقول هذا إنما يتم إذا جعل الضمير المجرور في فيهن إلى الأرض باعتبار أرضين وأما إذا رجع إلى السموات والأرض جميعاً فالإتيان في إفادة ذلك المعنى مستويتان نعم هذه الآية أبلغ من تلك الآية بوجه آخر غير ما ذكره وهو أن المفهوم من هذه الآية أن له ما في السموات والأرض ملكاً وخلقاً والمفهوم من تلك الآية أن له ملك السموات والأرض وملك ما فيهما أي له تعالى ملكية ما فيهما وسلطته.

قوله: بيان لكبرياء شأنه يعني أن هذه الجملة الإنشائية اعتراض لبيان الكبرياء واقع بين

---

(١) من أن من استفهامية مرفوعة المحل بالابتداء وذا خبره والذي صفة ذا أو بدله لكن هنا للإنكار دون هناك.

الذي﴾ [البقرة: ٢٥٥] في قوله تعالى ﴿من ذا الذي يقرض﴾ [البقرة: ٢٤٥] الخ بيان لكبريائه إثر بيان قيوميته ومالكيته لكل ما سواه تقريراً لتفرده في الألوهية أيضاً.

قوله: (وأنه لا أحد يساويه أو يدانيه يستقل بأن يدفع ما يريده شفاعة واستكانة فضلاً عن أن يعاوقه عناداً أو مناصبة أي مخاصمة) وأنه لا أحد الخ العموم مستفاد من لفظة من الاستفهامية الإنكارية للوقوع كأنه قيل ما أحد يشفع عنده إلا بإذنه والشفيع في العادة إما مساو أو مدان ولذا قال يساويه أو يدانيه قوله يستقل قيد للواقع لأن الشفيع إنما يكون شفيعاً إذا كان مستقلاً فلا مفهوم بأنه يمكن دفع ما يريده شفاعة لكن لا بالاستقلال والأولى أن يجرد الكلام عن لفظ يساويه أو يدانيه يستقل[1] واستكانة بمعنى ضراعة وتذللاً فضلاً أن يعاوقه يريد أن هذا ثابت بدلالة النص لأن أحداً إذا لم يقدر على الشفاعة استكانة فالأولى أن لا يقدر على دفع ما يريده عناداً وقهراً كما أشير إليه في قوله تعالى ﴿من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة﴾ [البقرة: ٢٥٤] الآية والمناصبة إظهار الخلاف والعداوة فهي متعد إلى مفعولين يقال له ناصبه الشر أظهر له كما في القاموس.

قوله: (ما قبلهم وما بعدهم أو بالعكس لأنك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضي) أي بين أيديهم مستعار للزمان الماضي أو كناية عنه وكذا الكلام في خلفها فإنه مستعار للزمان المستقبل لأن ما بين اليدين متقدم شبه الماضي بما بين اليدين في التقدم المطلق فاستعير ما بين اليدين للماضي وقس عليه ما خلفهم فالموضوعان للجهتين المكانيتين أعني القدام المنفهم من بين يديه كناية والخلف مستعاران للزمان أو بالعكس ولما كان فيه نوع خفاء بينه بقوله لأنك مستقبل بكسر الباء المستقبل بفتح الباء وبهذا الاعتبار يكون ما سيأتي في الإمام والماضي في الخلف فالموضوعان للجهتين المكانيتين مستعاران للزمانين أيضاً بجامع أن الحوادث كما تحتاج إلى الزمان تحتاج إلى المكان أيضاً فإطلاق قبل على الماضي لتقدمه وإطلاق الخلف عليه لكونه وراء شخص وهو مستدبر الماضي وإطلاق القبل على المستقبل لأن الشخص يستقبله فهو في إمامه وإطلاق الخلف عليه لأنه متأخر

الجمل المقررة للقيومية قوله وإنه لا أحد يدانيه عطف على كبرياء شأنه داخل معه في حيز البيان أي لا أحد يساوي الله تعالى أو يدانيه بحيث يستقل بأن يدفعه ويعاوقه عناداً ومناصبة أي عداوة من نصبت لفلان نصباً أي عاديته وناصبته الحرب مناصبة.

قوله: ما قبلهم وما بعدهم فسر ما بين أيديهم بما يكون قبلهم وتقدم عليهم في الزمان الماضي فسر ما خلفهم بما يكون بعدهم في الزمان المستقبل.

قوله: لأنك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضي علة لقوله أو بالعكس ولما كان في العكس وهو أن يراد بما بين أيديهم وما بعدهم بما خلفهم ما قبلهم نوع خفاء بينه بقوله لأنك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضي.

---

(١) إلا أن يقال إن المراد بقوله يستقل الاحتراز عن الشفاعة بالإذن.

فهو خلف الشخص وإطلاق المتقابلين على أمر واحد باعتبارين صحيح حسن وعلى الأول المراد بالعلم بما في الماضي العلم بأنه وجد أو عدم فالتعلق حينئذٍ حادث وبالعلم بما في المستقبل العلم بأنه سيوجد أو سيعدم فالتعلق حينئذٍ قديم[١] وكذا الكلام في الثاني وبالجملة تعلق العلم بما وجد في الزمان الماضي حادث وتعلق العلم بما سيوجد أو سيعدم في المستقبل قديم.

قوله: (أو أمور الدنيا وأمور الآخرة) أي المراد بما بين أيديهم أمور الدنيا لأنها حاضرة وكل شيء حاضر فهو فيما بين أيديهم فهذا العلم باعتبار تعلقه بأنها وجدت أو عدمت تعلقه حادث وباعتبار أن تلك الأمور ستوجد أو ستعدم تعلقه قديم وأمور الآخرة غائبة عنا وإن كانت موجودة الآن وما في الخلف غائب أيضاً.

قوله: (أو عكسه) لأنك مستقبل الآخرة ومستدبر الدنيا.

قوله: (أو ما يحسونه وما يعقلونه) أي المراد بما بين أيديهم ما يحسونه وبما خلفهم ما يعقلونه لأن ما يحسونه حاضر وقد سبق أن كل حاضر مثل ما بين أيديهم في مطلق الحضور وما يعقلونه غائب عنهم كما في خلفهم.

قوله: (أو ما يدركونه وما لا يدركونه) مطلقاً سواء كان إدراكه بالحس أو بالعقل وما لا يدركونه سواء كان إدراكه مقدوراً لهم أو لأن ما يدرك حاضر بالنسبة إلى ما يدرك وما لا يدرك غائب محض فاستعير ما بين أيديهم لما يدرك بجامع الحضور وما خلفهم لما يدرك لأجل المشابهة في الغيبوبة والنسبة بين المعاني يحتاج بيانه إلى طول الكلام وتقديم المعاني بعضها على بعض وجهه ظاهر ولا يخفى عليك أن المعنى الأول أولى بالاكتفاء لأنه أعم[٢] وأشمل جميع الخلق وأحوالهم فلا يظهر وجه استيعاب الاحتمالات مع أن بعضها يحتاج إلى التكلفات فإن قيل العلم بما بين أيديهم وما خلفهم لا يتناول العلم بأنفسهم قلنا العلم بما بين أيديهم وما خلفهم مستلزم للعلم بذواتهم اقتضاء إذ العلم بما يضاف إليهم بالقبلية والبعدية لا يكون إلا بالعلم بهم.

قوله: أو أمور الدنيا وأمور الآخرة أو ما يحسونه وما يعقلونه لا يخفى مناسبة أمور الدنيا وما يحسونه لما بين أيديهم أمور الآخرة وما هو المعقول الغائب عن الحس لما خلفهم وكذا مناسبة المدركات لما بين أيديهم وغير المدركات لما خلفهم.

---

(١) وغير متناه لأنه عام بأنفاس أهل الجنة وأكلها وعد أنفاس أهل النار وعذابها ولا ريب في أنها غير متناه بالفعل.

(٢) والكلام على الإجمال أن أمور الدنيا أعم من الزمان الماضي والمستقبل بالنسبة إلى كل شخص وأمور الآخرة مباين للزمان الماضي وأخص من المستقبل وكذا الكلام في عكسه وما يحسونه أعم من الماضي والمستقبل وكذا ما يعقلونه أعم منهما وكذا ما يدركونه وما لا يدركونه أعم منهما أيضاً لأن الأمور التي لا يدركونه بعضها ماضٍ وبعضها مستقبل والنسبة بين البواقي التساوي بحسب ما صدق بالنسبة إلى الزمان وأعم ما يدركونه مما يحسونه ويعقلونه بالنسبة إلى مفهوميهما فتأمل حق التأمل.

قوله: (والضمير لما في السموات والأرض لأن فيهم العقلاء) فيكون من باب التغليب.

قوله: (أو لما دل عليه من ذا من الملائكة والأنبياء) وكذا الأولياء والعلماء والشهداء لأن الشفاعة لهم بإذنه تعالى وهذا أيضاً عام للخلق أجمعين لكن الأول لعمومه جميع العقلاء أولى من التخصيص بالملائكة والأنبياء وتقديم الملائكة لتقدمهم وجوداً.

قوله: (من معلوماته) أي العلم مجاز عن المعلوم ذكر المتعلق بكسر اللام وأريد المتعلق وإنما وحد العلم لكونه في الأصل مصدراً والداعي إلى المجاز اعتبار حيثية المعلومية لا ذات المعلوم.

قوله: (أن يعلموا وعطفه على ما قبله لأن مجموعهما يدل على تفرده بالعلم الذاتي التام الدال على وحدانيته) لأن الأول يدل على أنه يعلم كل شيء بأي معنى كان[1] والثاني

قوله: والضمير لما في السموات والأرض لأن فيهم العقلاء أو لما دل عليه من ذا يعني الضمير في قوله: ﴿ما بين أيديهم وما خلفهم﴾ [البقرة: ٢٥٥] لما في السموات وما في الأرض أو لما دل عليه من ذا فإن كان الأول فالمعنى هو أنه تعالى لما قرر بقوله: ﴿ما في السموات وما في الأرض﴾ [البقرة: ٢٥٥] أنه مالك ما في السموات والأرض كل منقاد له مقهور تحت ملكيته وقهره متصرف فيها كيف يشاء قال ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾ [البقرة: ٢٥٥] مقرراً لكبريائه وقهره سبحانه وتعالى وأن أحداً لا يتمالك أن يشفع عنده إلا بإذنه فكيف يسعه أن يتصرف في ملكوته ثم أردفه بقوله ﴿يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم﴾ [البقرة: ٢٥٥] كشفاً للتصرف التام والحكمة البالغة وإن كان الضمير لما دل عليه من ذا فهو استئناف لبيان سبب نفي الشفاعة عن الغير ويحتمل أن يكون حالاً من الضمير المرفوع في يشفع أو من المجرور في بإذنه فيكون من الأحوال المتداخلة لأن بإذنه حال أيضاً بمعنى مأذوناً له قال أبو البقاء والتقدير لا أحد يشفع عنده إلا بإذنه يعني مأذوناً له أو في حال الإذن والحال واقعة لجهة الإشكال أي كيف يتمكن أحد من الشفاعة بغير الإذن والحال أنه تعالى عالم بجميع ما صدر من المشفوع له مما تقدم من ذنبه وما تأخر وما أسر به وما أعلن ولا يحيط الشافع من معلومه ذلك إلا بما أحاط الله به من ظاهر الحال وربما يتقدم الشافع في الشفاعة نظراً إلى الظاهر ويشفع وهو ذا هل عن باطن الحال والمشفوع له لا يستحق الشفاعة نظراً إلى الحقيقة فيتحرج في شفاعته قيل فلعل ذلك حكمة ذكر نفي الإحاطة في علمهم دون علمه تعالى فإن علمه تعالى محيط ليس إلا وأما علمهم فليس كذلك.

قوله: وعطفه على ما قبله لما قال فيما قيل ولذلك ترك العاطف في الجمل التي بعده وقد علم من ذلك أن الجمل الموردة بعده مؤكدات للقيومية واقتضى هذا أن لا يدخل الواو في واحدة من تلك الجمل اعتذر في دخول الواو في هذه الجملة بقوله وعطفه الخ يعني جمعه مع ما قبله وهو يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم بالواو الجامعة لأن المستفاد من مجموع الجملتين تفرده تعالى بالعلم الذاتي من حيث إن الجملة الأولى أثبتت له تعالى العلم بالجميع سابقة ولاحقة والجملة الثانية نفت العلم عن غيره إلا ما شاءه تعالى فأفادت الجملتان معنى التفرد في العلم فكأنه قيل هو يعلم جميع الأشياء ليس إلا.

---

(١) سواء كان معناه يعلم ما قبلهم وما بعدهم أو أمور الدنيا إلى آخر الاحتمالات ولا فرق بين المعاني في عموم كل شيء.

يدل على أن غيره تعالى لا يعلم شيئاً إلا ما شاء الله تعالى أن يعلمه ببرهان أو حس أو خبر صادق وغير ذلك من أسباب العلم فالمطلب لا يدل عليه إحدى الجملتين فلذلك جمع بينهما وتقديم الأول لأنه في إثبات المطلوب هو المعول وأما كونه علماً ذاتياً فلا دلالة عليه في الكلام ظاهراً إلا أنه مفهوم من عموم علمه بجميع خلقه قوله الدال على وحدانيته بيان ارتباط الجملتين بما قبلهما وجه الدلالة إن من كان إلهاً معبوداً بالحق لا بد أن يكون موصوفاً بصفات الكمال التي من جملتها العلم الذاتي الشامل ومن جملة حسن موقعه أنه لما ذكر أنه تعالى الحي القيوم والحي من يصح أن يعلم ويقدر وكل ما يصح له فهو واجب ذكر أنه يعلم الأشياء كلها تحقيقاً لما ذكر والقيومية لما كان موقوفاً على العلم التام الشامل ذكر أنه تعالى يعلم أحوال الخلق الذي هو القائم بتدبيره وحفظه توضيحاً لقيوميته وتقريراً لكمال حفظه ولم يقل ولا يعلمون بشيء من علمه إلا بما شاء تنبيهاً على أن المراد العلم الكامل على ما هو الشيء عليه تصوراً كان أو تصديقاً ولكون المراد بالإحاطة العلم الكامل قدر مفعول شاء العلم فقال أن يعلموا.

قوله: (تصوير لعظمته وتمثيل مجرد كقوله تعالى: ﴿وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه﴾ [الزمر: ٦٧] **ولا كرسي في الحقيقة ولا قاعد)** وتمثيل مجرد عطف العلة على المعلول يعني أنه استعارة تمثيلية بتشبيه الهيئة المنتزعة من الأمور العديدة وهي ذاته العلى وعظمته الكبرى المحقق في العقل بعظمة من يكون له كرسي لا يضيق عن السموات والأرضين بل هما بالنسبة إليه كحلقة في فلاة وهذا متوهم وليس بمحقق لأن المشبه به لا يجب أن يكون محققاً فأطلق اللفظ المركب الدال على المعنى الحسي المتوهم(١) على المعنى المحقق العقلي تصويراً لعظمته إذ التشبيه يريك المتخيل محققاً والمعقول محسوساً وكذا الكلام في تحقيق تمثيل القبضة وطي السماء.

قوله: تصوير لعظمته وتمثيل مجرد أي هو تصوير لعظمته تعالى على سبيل المجاز المبني على الكناية فهو استعارة تمثيلية مبنية على الكناية لأن الكرسي ما يقعد عليه فلا شك أن من يقعد على الكرسي يكون له عظمة ثم إن ذلك الكرسي كلما كان أعظم يكون عظمته أكثر فما ظنك إذا كان سعة كرسيه السموات والأرض ولا كرسي ثمة ولا قعود كما في الرحمن على العرش استوى فإنه كناية عن الملك والسلطنة على ما سيجيء إن شاء الله تعالى قالوا إن هذا كله نظر من المعنى إلى اللفظ لا من اللفظ إلى المعنى والواجب ذلك فإن اللفظ يصحح على المعنى والمعنى لا يصحح على اللفظ بناء على أن العقل أصل في أمثال هذه المواضع فإن ساعده اللفظ وإلا أول بتأويل صحيح يطابقه الشرع قوله وقيل مجاز عن علمه وأملكه فالمعنى وسع علمه أو وسع ملكه مأخوذ من كرسي العالم والملك فيكون من باب إطلاق لفظ المحل على الحال فإن العالم محل العلم والكرسي محل العالم ومحل المحل محل.

---

(١) وكون المشبه به متوهماً غير محقق صرح به صاحب الكشاف في قوله تعالى: **﴿ختم الله على قلوبهم﴾** الآية على توجيه.

قوله: (وقيل كرسيه مجاز عن علمه أو ملكه مأخوذ من كرسي العالم والملك) وقيل كرسيه الخ أي ليس تصويراً لعظمته وليس باستعارة تمثيلية بل هو مجاز مرسل عن علمه تعالى بطريق ذكر المحل وإرادة الحال لأن الكرسي محل العالم الذي فيه العلم فيكون مكاناً للعلم بتبعيته لأن العرض تابع للمحل في التحيز وفيه تأمل لأنه يقتضي كون العلم القائم بالعالم موجوداً في الخارج وهو ليس بموجود عند أكثر المتكلمين[١] وأيضاً قد مر بيان علمه التام الشامل فيلزم التكرار على أنه غير عام لغير السموات والأرض بلا تمحل بأنه كناية عن علمه تعالى بجميع الأشياء وعن هذا مرضه وكذا الكلام في قوله أو ملكه فإنه مجاز مرسل بذكر المحل وإرادة الحال لكن لا يلزم التكرار في إرادته.

قوله: (وقيل جسم بين يدي العرش ولذلك سمي كرسياً محيط بالسموات السبع) بين يدي العرش أي أمام العرش وبين يدي كناية عن القدام فلا يقتضي اليد الحقيقي ولذلك سمي كرسياً لكونه بمنزلة كرسي يوضع بين يدي عرش الملك قوله محيط بالسموات السبع والأرضين أيضاً ولم يذكرها لظهورها.

قوله: (لقوله عليه السلام ما السموات السبع والأرضون السبع مع الكرسي إلا كحلقة في فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة ولعله الفلك المشهور بفلك البروج) لقوله عليه السلام وهذا لكونه خبر الواحد رجح المص الوجه الأول لظهوره دراية قوله ولعله الفلك الخ. هذا مذهب الفلاسفة ينبغي أن يصان الكتب الشرعية عنه فضلاً تفسير كلام الله تعالى به وعن الحسن البصري أنه العرش ولبعده لم يتعرض له.

قوله: (وهو في الأصل اسم لما يقعد عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد وكأنه المنسوب إلى الكرسي وهو الملبد) وهو في الأصل الخ أي اسم وضع هكذا وليس باسم منسوب[٢] ولذا قال وكأنه المنسوب الخ قيل الكرس البعر والبول إذا تلبد بعضه على بعض قوله وهو الملبد أحسن مما قيل سميت الكرسي به لتلبد أجزائه إن حمل على هذا القول فالإضافة للتعظيم كبيت الله وكإضافة العرش فإنه للتعظيم إذ عرش[٣] الملك للجلوس عليه والكرسي لوضع القدمين عليه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

قوله: (ولا يثقله مأخوذ من الأود وهو الاعوجاج) الذي يعرض من الاعتماد عليه بالثقل فمعنى الثقل مجاز له بذكر المسبب وإرادة السبب.

قوله: (أي حفظ السموات والأرض فحذف الفاعل وأضاف المصدر إلى المفعول)

قوله: وكأنه منسوب إلى الكرس بالكسر وهو الملبد وهو ما يجعل فيه اللبدة.

---

(١) صرح به الفاضل الخيالي في بحث السوفسطائية.
(٢) كأحمري فإنه ليس باسم منسوب بل للمبالغة.
(٣) لاشتهار أنه غير العرش.

وإنما ثنى الضمير في حفظهما مع أن السموات جمع لأن ضمير التثنية يجوز أن يكون مرجعها مفردين أو جمعين أو مختلفين خص الحفظ بهما دون العرش والكرسي لأن وجودهما حقيقة غير مقطوع به على ما ذهب إليه المص وغيره وعلى تقدير وجودهما كما هو الراجح فهو غير محسوس مشاهد مثل السموات والأرض.

قوله: (المتعالي عن الأنداد والأشباه المستحقر بالإضافة إليه كل ما سواه) المتعالي الخ فيكون صفة سلبية وفي شرح المواقف المتعالي كالعلي[1] مع نوع من المبالغة وكلام المص يوهم اتحادهما وهو خلاف الظاهر والعظيم المستحقر الخ فيكون صفة إضافية وقيل العظيم انتفت عنه صفات النقص فمرجعه صفة سلبية وقيل انتفت عنه صفات النقص وحصل له جميع صفات الكمال فيرجع إلى الصفات السلبية والثبوتية معاً كذا في شرح المواقف وقيل العلي المتعالي عن الصفات التي لا يليق به والعظيم هو الموصوف بكل الصفات التي تليق به.

قوله: (وهذه الآية مشتملة على أمهات المسائل الإلهية فإنها دالة على أنه موجود واحد في الألوهية متصف بالحياة واجب الوجود لذاته موجد لغيره إذ القيوم هو القائم بنفسه المقيم لغيره منزه عن التحيز والحلول مبرء عن التغير والفتور لا يناسب الأشباح ولا يعتريه ما يعتري الأرواح) على أنه موجود الخ فيه تأييد لما ذكرناه من أن الخبر في لا إله إلا هو ممكن وإثبات التوحيد بعد ثبوت وجوده تعالى متصف بالحياة بالمعنى المذكور[2] لا بمعنى البقاء منزه عن التحيز والحلول هذا مفهوم من القيوم لأنه لو تحيز لاحتاج إلى الحيز فلم يكن قائماً بنفسه إذ المراد[3] بالقائم بنفسه هو الوجود في نفسه وما كان وجوده بنفسه فهو واجب الوجود والواجب يكون موجداً لغيره وما كان موجداً لغيره يكون منزهاً عن الحيز الذي هو من جملة الغير المخلوق له تعالى والتنزه عن الحلول ظاهر لأن ما فرض حلوله

قوله: موجود واحد معنى الوجود والوحدة مستفاد من النفي والإثبات في لا إله إلا هو.

قوله: واجب الوجود ومعنى وجوب الوجود هو المقام من قيوميته تعالى فإنه قائم لذاته ومقوم لغيره والقائم لذاته يلزمه وجوب الوجود.

قوله: لا يناسب الأشباح ولا يعتريه ما يعتري الأرواح هو مأخوذ من معنى ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقوله ﴿مالك الملك﴾ [آل عمران: ١٢٦] والملكوت ومبدع الأصول والفروع معنى قوله سبحانه ﴿له ما في السموات والأرض﴾ [البقرة: ٢٥٥] لأن معناه له ما فيهما ملكاً وخلقاً والخلق الإيجاد والإبداع وأراد بالأصول السموات والأرض وبالفروع المواليد الثلاثة المعدن والنبات والحيوان.

---

(١) وقد يكون العلي بمعنى العظيم ولا حرج في هذه الاستعمالات وأنت خبير بأن العظيم بأي معنى كان مستعار تشبيهاً للمعقول بالمحسوس.

(٢) وهو الذي يصح أن يعلم ويقدر.

(٣) ولا بد من هذا التفصيل وإلا فالجوهر القائم بنفسه متحيز.

فيه من جملة المخلوقين المحتاجين إلى تدبيره تعالى وحفظه قوله مبرء عن التغير والفتور مفهوم من قوله ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾ [البقرة: ٢٥٥] لأنهما مستلزمان للتغير[١] ومنشأوهما الفتور ولما كان التغير والفتور المخصوصان بالسنة والنوم منفيين كان مطلق التغير والفتور منفياً لأن السبب وهو كونه تعالى واجباً وجوده مقيماً لغيره يقتضي نفي التغير والفتور كلياً فلذا قال مبرء عن مطلق التغير والفتور قوله لا يناسب الأشباح جمع شبح بمعنى الهيكل ومقابل الأرواح ولهذا قال ولا يعتريه ما يعتري الأرواح وهو مفهوم من قوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ﴾ الآية إذ كل حيوان تأخذه السنة فالمراد بالأشباح أشباح الحيوان بقرينة ولا يعتريه الخ ومعنى لا يناسب لا يشابه والقول بأن هذا مأخوذ من القيوم بعيد.

قوله: (مالك الملك والملكوت ومبدع الأصول والفروع) مستفاد من قوله ﴿له ما في السموات وما في الأرض﴾ [البقرة: ٢٥٥] والمراد بالملك عالم الشهادة والملكوت عالم الغيب إذ قد عرفت أن المراد به جميع الحوادث ظواهرها ومغيباتها الأولى مالك الملك والملكوت وحده ومبدع الأصول والمراد بها السموات والأرض والفروع ما ينشأ منها من النباتات وسائر المأكولات فإن عموم الحيوانات يتكون منها وأشار إلى أن معنى له ما في السموات وما في الأرض ملكاً وخلقاً والواو لا يقتضي الترتيب فلا خلل في ذكر الخلق والإبداع ثانياً.

قوله: (ذو البطش الشديد الذي لا يشفع عنده إلا من أذن له العالم وحده بالأشياء كلها جليها وخفيها كليها وجزأيها واسع الملك والقدرة كل ما يصح أن يملك ويقدر عليه

قوله: ذو البطش الشديد مأخوذ من معنى ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾ [البقرة: ٢٥٥] فإنه كما ذكر بيان لكبرياء شأنه.

قوله: العالم وحده بالأشياء كلها مفهوم قوله تعالى: ﴿يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم﴾ [البقرة: ٢٥٥] مع ما بعده النافي للعلم عن غيره جليها وخفيها الجلا معنى الجلا مستفاد من ما بين أيديهم ومعنى الخفاء من ما خلفهم وقد ذكرنا أن ما بين أيديهم مناسب لمعنى الشهود والحضور وما خلفهم ملائم للغيبة والكمون.

قوله: كليها وجزئيها هذا العموم مستفاد من لفظ العموم في الموضعين أعني لفظ ما في محلين.

قوله: واسع الملك والقدرة على كل ما يصح معنى قوله: ﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾ [البقرة: ٢٥٥] وتقييد الملك والقدرة بكل ما يصح بناء على أن الممتنع بالذات لا يدخل تحت القدرة.

قوله: متعال عما يدركه وهم هذا التقييد لا يناسب تقييده السابق فإنه فسر العلي هناك بالمتعالي عن الأنداد والأشباه وهنا بأنه متعالٍ عما يدركه وهم والأولى أن يفسر العلي بالمتعالي عن كل ما لا يليق بجنابه ليشمل الكل برشدك إليه ذكره مطلقاً عن المقيدات.

---

(١) والتغير لازم متأخر والفتور سبب مقدم على السنة والنوم.

لا يؤوده شاق ولا يشغله شأن متعال عما يدركه وهم عظيم لا يحيط به فهم) ذو البطش الشديد مفهوم من قوله: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ﴾ الآية العالم وحده مأخوذ من قوله ﴿يعلم ما بين أيديهم﴾ [البقرة: ٢٥٥] إلى قوله: ﴿إلا بما شاء﴾ [البقرة: ٢٥٥] جليها وهو المحسوسات وخفيها المغيبات كليها وجزأيها على وجه جزئي وفيه رد للحكماء في قولهم إنه يعلم الجزئيات المادية على وجه كلي وجه الاستفادة أنه فسر ما بين أيديهم بالوجوه الأربعة مآلاً أو الستة[1] ظاهراً وهي عامة لما ذكر ولا يقال إنه فسر الأيدي بالمحسوسات والمحسوسات هي الجزئيات وفسر ما خلفهم بالمعقولات وهي شاملة للكليات لأنه قاصر غير متناول لسائر الوجوه واسع الملك مأخوذ من قوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ﴾ الآية كأنه اختار القول بأن الكرسي[2] مجاز عن ملكه وإلا فعلى الاحتمال الأول فالمعنى وعظيم لا يحيط به فهم وعلى الرابع واسع العلم التام الذاتي وعلى الثاني وله كرسي عظيم ملكاً وتصرفاً ولعل وجهه أن المعنى الأول مستفاد من قوله العظيم وكذا الثاني أيضاً والمعنى الثالث مآل قوله ﴿يعلم ما بين أيديهم﴾ [البقرة: ٢٥٥] فالتأسيس أولى من التأكيد لكن التكرار للتأكيد من شعب البلاغة كما صرح به في سورة المرسلات.

قوله: (ولذلك قال النبي عليه السلام إن أعظم آية في القرآن آية الكرسي من قرأها بعث الله ملكاً يكتب من حسناته ويمحو من سيئاته إلى الغد من تلك الساعة) إن أعظم آية أي أفضل آية ثواباً والآية يراد بها الجنس فلذا أضيف إليها الأعظم والمعنى أن أعظم الآيات من بينها في القرآن احتراز عن آية التورية والإنجيل آية الكرسي لاشتمالها على أمهات مسائل الاعتقادية من توحيد الله تعالى ووجوب الوجود والعلم التام كما فصله آنفاً من قرأها بمراعاة التجويد لا سيما بملاحظة معانيها بقلب سديد بعث الله ملكاً الظاهر أنه غير الحفظة والمراد من السيئات الصغائر هذا الحديث ذكره النووي في شرح مسلم وقال القاضي عياض أنه حجة لمن قال إن بعض القرآن يفضل على غيره وفيه خلاف فمنعه بعضهم كالأشعري والباقلاني وغيرهما لاقتضائه نقص المفضول وكلام الله تعالى لا نقص فيه فأعظم بمعنى عظيم وأفضل بمعنى فاضل وأجازه إسحاق بن راهويه وكثير من العلماء والمتكلمين وهو يرجع إلى عظيم أجر قارئه كذا قيل والأخبار الواردة في تفضيل بعض الآيات على بعض وبعض السور على بعض منها كثيرة جداً وجاء في الحديث «أن سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن» قولهم لاقتضائه نقص المفضول إن أرادوا به نقص المفضول في كونه كلام الله تعالى فلا تم ذلك وإن أرادوا نقص المفضول من جهة الثواب ففساده

---

(١) وجه كونها ستة بملاحظة قوله وبالعكس في الموضعين وجه كونها أربعة لأن مآل الأصل والعكس واحد.

(٢) وترجيح كون الكرسي تصويراً لعظمته أصل في نفسه وأما إذا جمع مع ما يفيد العظمة فيضار إلى معنى آخر يناسب المقام كما فيما نحن فيه فإنه لما فهم من قوله العظيم كمال عظمته ويعلم ما بين أيديهم علمه الشامل حمل وسع كرسيه على المالكية لكن لا مانع من حمله على الكرسي ظاهراً لكن المراد به أيضاً كمال العظمة فاختار المالكية.

مطلوب البيان وتخصيص بعض السور وبعض الآية في الخبر الشريف بحيث يكاد أن يكون تواتر المعنى بالثواب العظيم والأجر الجسيم هل يتجاسر أنه خال عن الفائدة والنكتة ألا يرى أن القرآن فضل على سائر الكتب الإلهية من جهة أنه[1] معجز دون غيره وأن حكمه باق إلى يوم الدين لا في كونه كلام الله تعالى وكذا الحال في تفضيل الآية أو السور على هذا المنوال فما هو جوابكم في تفضيل القرآن على سائر الكتب السماوية فهو جوابنا في تفضيل الآية والسور واستوضح بالبلاغة فإن القرآن كله بليغ فصيح مع أن بعض آياته أفصح وأبلغ من بعض آخر ولعل مرادهم أن تفضيل بعض على بعض بحيث يؤدي إلى تنقيص غيرها ممنوع دون التفضيل مطلقاً كما قالوا في تفضيل نبينا عليه السلام على غيره من الأنبياء عليهم السلام فإنه ممنوع على هذا الوجه دون مطلقاً فح فالنزاع لفظي لا معنوي ولما كان هذه الآية مشتملة على أمهات الاعتقاديات من الألوهية والوحدانية والحياة والعلم والملك والقدرة والإرادة كان ثواب قارئه أكثر فلا تغفل.

قوله: (وقال من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت ولا يواظب عليها إلا صديق أو عابد ومن قرأها إذا أخذ من مضجعه آمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والأبيات حوله) إلا الموت بمعنى أنه لم يبق من شرائط دخول الجنة إلا الموت فكان يمنع قاله النحرير التفتازاني ويحتمل أنه من قبيل ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم الخ وقيل بتقدير المضاف أي امتداد الحياة وتأخر الموت قيل وما ذكره المص في فضائلها كله مروي في كتب الحديث إلا قوله من قرأها بعث الله ملكاً الخ فإن أرباب التخريج قالوا لا أصل له وقوله من مضجعه في نسخة مضجعه كما في الكشاف.

قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٢٥٦﴾

قوله: (إذ الإكراه في الحقيقة إلزام الغير فعلاً[2] لا يرى فيه خيراً بحمله عليه ولكن)

قوله: إذ الإكراه في الحقيقة إلزام الغير فعلاً لا يرى فيه خيراً يحمله عليه وفي الكشاف أي لم يجر الله أمر الأديان على الإجبار والقسر ولكن على التمكين والاختيار قال الإمام وهو الأليق بأصول المعتزلة معناه أنه تعالى ما بنى أمر الإيمان على الإجبار والقسر وإنما بناه على التمكن والاختيار واحتج القفال على أن هذا هو المراد بأنه تعالى لما بين دلائل التوحيد بياناً شافياً قاطعاً للعذر قال بعد ذلك أنه لم يبق بعد اتضاح هذه الدلائل للكافر عذر في الإقامة على الكفر إلا أن يقسر على الإيمان ويجبر عليه وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء إذ في القهر والإكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان ونظير هذا قوله تعالى: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ [الكهف: ٢٩].

---

(١) فلما لا يلزم من ذلك تنقيص المفضول كذلك لا يلزم تنقيص المفضول هنا وإلا فما الفرق بينهما.

(٢) وكذا الترك لم يذكره إما لندرته أو الترك يستلزم فعل شيء والإكراه في الحقيقة على ذلك لفعل أو الترك بمعنى كف النفس داخل في الفعل.

فعلاً وكذا قولاً واعتقاداً والمراد الفعل مطلقاً فعل الجوارح واللسان وفعل الجنان لا يرى فيه خبراً وإن كان فيه خير كثير ولذا لم يقل لا خير فيه فيتناول الإكراه في الخير لأنه المكره وإن لم ير فيه خيراً لكن فيه خبر كثير والمعنى لا احتياج إلى الإكراه في الدين لأنه قد تبين الرشد من الغي وأشار المص إلى هذا التقدير بقوله ولم يحتج إلى الإكراه الخ.

قوله: (﴿قد تبين الرشد من الغي﴾) [البقرة: ٢٥٦] استئناف بياني كأنه قيل لم لا يحتاج إلى الإكراه في الدين فأجيب بأنه قد تبين أي لأنه قد تبين ووضح الرشد متميزاً من الغي صدرت بكلمة التحقيق المفيدة ما أفاده كلمة أن التحقيقية لزيادة تقرير مضمونه فحينئذٍ لا وجه لقوله ولكن إلا أن يقال إنه من قبيل ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم الخ يعني ﴿لا إكراه في الدين﴾ [البقرة: ٢٥٦] لكن تبين الرشد أي لو كان تبين الرشد إكراهاً لكان إكراهاً في الدين وليس فليس.

قوله: (تميز الإيمان من الكفر بالآيات الواضحة ودلت الدلائل على أن الإيمان رشد يوصل إلى السعادة الأبدية والكفر غي يؤدي إلى الشقاوة السرمدية والعاقل متى تبين له ذلك بادرت نفسه إلى الإيمان طلباً للفوز بالسعادة والنجاة ولم يحتج إلى الإكراه والإلجاء) تميز الإيمان من الكفر أشار إلى أن تعلق من يتبين لتضمين معنى التمييز[1] وأشار إلى أن المراد بالرشد الإيمان حملاً على الفرد الأكمل إذ الرشد إصابة الحق وكذا الكلام في الغي قوله بالآيات الخ فيه تنبيه على أن ذلك التبين ليس بنفسه بل بسبب تبيين الآيات العقلية والنقلية قوله ودلت الدلائل الخ مطلب آخر غير التميز وهو أن الإيمان رشداً[2] الخ ولذلك فصل عما قبله فقال ودلت الخ.

قوله: (وقيل إخبار بمعنى النهي أي لا تكرهوا في الدين) إخبار أي لفظاً في معنى النهي إذ الإكراه متحقق فلا مساغ لحمله على ظاهره فهو نهي معنى أي لا تكرهوا في الدين أي لا تكرهوا في الدخول في دين الحق والإسلام وإبقاء في على معناه أولى من الحمل على معنى على لتفيد المبالغة.

قوله: (وهو إما عام منسوخ بقوله جاهد الكفار والمنافقين وأغلظ عليهم) إما عام لأهل الكتاب وغيرهم فح يكون منسوخاً بقوله تعالى ﴿جاهد الكفار﴾ [التوبة: ٧٣] أي

قوله: تميز الإيمان عن الكفر فسر الرشد بالإيمان والغي بالكفر لتقدم ذكر الدين قال الراغب الغي كالجهل إلا أن الجهل يقال اعتباراً بالاعتقاد والغي اعتباراً بالأفعال ولهذا قيل زوال الجهل بالعلم وزوال الغي بالرشد ويقال لمن أصاب رشداً رشد ولمن أخطأ غوى وعلى هذا قال ومن يغو لم يعدم على الغي لائماً.

---

(١) وظاهر كلامه أن المضمن جعله أصلاً والمضمن فيه قيداً لكن مراده تصوير حاصل المعنى ولذا لم يذكر مضمن وهو التبين.

(٢) لأنه قد تبين من نعوته التي يمتنع توهم اشتراك غيره في شيء منها الإيمان الذي هو الرشد الموصل.

بالسيف والمنافقين بالحجة وأغلظ عليهم واستعمل الخشونة فيهم حين لا ينفع الرفق.

قوله: (أو خاص بأهل الكتاب) حيث أدوا الجزية فحصنوا أنفسهم وفهم منه أنه منسوخ حين فرض عمومه بالنسبة إلى غير أهل الكتاب.

قوله: (لما روي أن أنصارياً كان له ابنان تنصروا قبل البعث ثم قدما المدينة فلزمهما أبوهما وقال والله لا أدعكما حتى تسلما فأبيا فاختصموا إلى رسول الله ﷺ فقال الأنصاري يا رسول الله أيدخل بعضي النار وأنا أنظر إليه فنزلت فخلاهما) ولما كان المراد بأهل الكتاب هم الذين قبلوا الجزية وكانوا عنده صلى الله تعالى عليه وسلم كما يدل عليه سبب النزول المذكور لا يرد عليه ما قيل إن قوله تعالى: ﴿جاهد الكفار﴾ [التوبة: ٧٣] عام لأهل الكتاب وليس كل كتابي ذمياً في زماننا ولا في زمانه وأما ما روي هنا فالظاهر أنه قبل نزول آية السيف اللهم إلا أن يقال المراد أهل العهد والذمة كذا قيل والحق مع المورد.

قوله: (بالشيطان أو الأصنام أو كل ما عبد من دون الله) وهذا هو الأولى لأن التخصيص لا يلائم ويؤمن بالله فكأنه تحاشى عن العموم لأنه يلزم منه بحسب الظاهر إطلاق الطاغوت على عزير وعيسى والملائكة عليهم السلام لكن لا يلزم حقيقة لأن عبادتهم للشيطان في الحقيقة كما نطق به قوله تعالى: ﴿بل كانوا يعبدون الجن﴾ [سبأ: ٤١] أي الشياطين حيث أطاعوهم في عبادة غير الله تعالى وقيل كانوا يتمثلون لهم ويخيلون أنهم هم الملائكة فيعبدونهم فح لا إشكال أصلاً بالنسبة إلى الملائكة.

قوله: (أو صد عن عبادة الله تعالى) عطف على عبد فح يكون الطاغوت على حقيقته وأما الاحتمالات الأول فإطلاق الطاغوت عليها بطريق التسبب سوى الشيطان وإنما أخر الاحتمال الأخير لعدم ملائمته لقوله ﴿ويؤمن بالله﴾ [البقرة: ٢٥٦] إذ المعنى فمن يكفر بعبادة الطاغوت ويؤمن بالله بالتوحيد واستحقاق العبادة فقط فقد فاز فوزاً عظيماً[(١)].

قوله: (فعلوت من الطغيان قلب عينه ولامه) أي هو بناء مبالغة من الطغيان[(٢)] كالملكوت والجبروت قلب عينه ولامه أي وضع عينه وهو الغين في موضع اللام ووضع لامه وهو الياء أصله الواو في موضع العين فصار طيغوت أصله طوغوت أصله طغيوت فقلب الياء ألفاً فصار طاغوت فوزنه فلعوت نقل عن الجوهري أنه قال ويكون واحداً

قوله: أو خاص بأهل الكتاب فلم يكن منسوخاً لأنهم حصنوا أنفسهم بأداء الجزية وقوله لما روي بيان لسبب النزول معاضد للقول الثاني.

قوله: قلب عينه ولامه أصله طغووت مثل ملكوت فقلب عينه ولامه قلب مكان فصار طوغوت ثم قلبت الواو ألفاً.

---

(١) فهو إما من قبيل رجل عدل أو بمعنى الطاغي.

(٢) والطغيان هو مجاوزة الحد في الشر والغي ضد الرشد وهو إصابة الحق.

وجمعاً ففي قوله بالشيطان إشارة إلى كونه واحداً وفي قوله أو الأصنام إشارة إلى كونه جمعاً وقيل في الأصل مصدر وإليه ذهب الفارسي وقيل هو اسم جنس مفرد مذكر وإنما الجمع والتأنيث لإرادة الآلهة واختاره سيبويه وقيل هو جمع وهو مذهب المبرد وقيل يستوي فيه الإفراد والجمع والتذكير والتأنيث يرد قول المبرد قوله تعالى: ﴿يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به﴾ [النساء: ٦٠] أي بالطاغوت بالافراد والأظهر ما نقل عن الجوهري واختاره المص.

قوله: (ويؤمن بالله بالتوحيد وتصديق الرسل) آخر عن قوله ﴿فمن يكفر بالطاغوت﴾ [البقرة: ٢٥٦] لأن التحلية بعد التخلية وإنما جمع بينهما إذ الكفر بالطاغوت لا يستلزم الإيمان بالله لجواز أن يكون خالي الذهن وعكسه وإن استلزمه لكن للمبالغة جمع بينهما مع أن اللاحق لا يغني عن السابق.

قوله: (طلب الإمساك من نفسه بالعروة الوثقى من الحبل الوثيق وهي مستعارة لمتمسك الحق) حمل السين على الطلب[1] مبالغة لأن ما يحصل بالطلب يكون أتم وأكمل مما حصل بلا تعب فلا طلب من الغير فلذا قال من نفسه والطالب والمطلوب واحد بالذات متعدد بالاعتبار قوله وهي أي العروة مستعارة الخ فح يكون الاستمساك ترشيحاً فإن اعتبر الاستعارة فيه أيضاً يكون استعارة تبعية حمل الكلام على الاستعارة في المفرد والظاهر أنه تمثيل لحال الموحد المشتغل بالعبادة لحال من أراد أن يترقى المكان العالي كالجبل العالي فتمسك بأوثق عرى الحبل المتدلي منه كذا أشار إليه في سورة لقمان كأنه نبه على احتمالين في موضعين[2].

قوله: (من النظر الصحيح والرأي القويم) وإنما تعرض لهذا مع أنه غير مذكور في حيز الشرط لأنه مبدأ للاعتقاد الصحيح وسبب له وفيه إشارة إلى أن الاعتقاد إنما ينجي بالنجاة التامة إذا حصل بالنظر الصائب والفكر الثاقب وأما إذا حصل بالتقليد فلا نجاة تامة به بل غير معتبر عند بعضهم.

قوله: من نفسه من هذه كما في قولك طلبت من زيد شيئاً لا بمعنى طلب الإمساك طلباً ناشئاً من نفسه.

قوله: وهي مستعارة لمتمسك المحق شبه الحجة القاطعة المفيدة للحق واليقين في كونها محكمة بالعروة الوثقى التي لا تنقطع فاستعير اسم المشبه به للمشبه تصويراً للمعقول في صورة المحسوس المشاهد وفي الكشاف وهذا تمثيل للمعلوم بالنظر والاستدلال بالمشاهد المحسوس حتى يتصوره السامع كأنه ينظر إليه بعينه فيحكم اعتقاده واليقين به.

---

(١) قال المص في قوله تعالى: ﴿واستغشوا ثيابهم﴾ والتعبير بصيغة الطلب للمبالغة وقد بينا وجهه في أصل الحاشية.

(٢) فلا يرد إشكال بعض المتعصبين بأن القول بالاستعارة في المفرد تنزيل الكلام عن الدرجة العليا إلى الدرجة العالية كأنه لم ينظر إلى ما قاله في سورة لقمان وغفل عن اعتباره التفنن في البيان.

قوله: (لا انقطاع لها يقال فصمته فانفصم إذا كسرته) أي بلا انقطاع والقصم[١] بالقاف القطع مع الإبانة ونفي الأول أبلغ من نفي الثاني كما أن المبالغة في الإثبات عكسه ولذا اختير الأول في النظم الكريم وهو ترشيح للاستعارة أيضاً قيل قوله إذا كسرته إشارة إلى أن في الانفصام تجوز وإلا فالكسر مغاير للقطع.

قوله: (بالأقوال بالنيات ولعله تهديد على النفاق) ولما كان الإيمان إقراراً باللسان وتصديقاً بالجنان ختم الكلام بهذين الوصفين فيدخل في الأقوال الإقرار دخولاً أولياً والتصديق في النيات دخولاً أولياً ولعله تهديد على النفاق الأولى على الكفر بدل النفاق والقصر على ذكر النفاق لا يظهر وجهه وجملة والله الخ تذييلي مقرر للحمل على الإيمان رادع عن الكفر والطغيان لما فهم منه من الوعد والوعيد فاتضح لك أن هذه الجملة لإنشاء الوعد على الإيمان والوعيد على الكفر والعصيان فالأولى أن يقال ولعله ترغيب على الإيمان وتهديد على الكفر والعدوان.

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥٧﴾﴾

قوله: (محبهم أو متولي أمرهم) أي مريد إكرامهم ومستعملهم في الطاعات فعلى هذا الولي من الولاية[٢] بمعنى الصداقة وحاصلها المحبة وحقيقته محال في حقه تعالى فيراد إرادة الخير والتوفيق على البر والتقوى قوله أو متولي أمرهم من الولاية بمعنى التصرف في أمورهم أي متولي أمورهم بتدبير أمورهم ومراعاة مصالحهم والتوفيق لما ينفعهم في معاشهم ومعادهم.

قوله: (والمراد بهم من أراد إيمانه وثبت في علمه أنه يؤمن) فآمنوا مجاز أولي وثبت

قوله: ولعله تهديد على النفاق فإن اعتقاد المنافق متزلزل غير جازم فهو لعدم جزمه في الحق وعدم تصديقه به غير مستمسك بالعروة الوثقى وبه يستحق الوعيد بأن الله سميع بأقواله الغير المطابقة لما في قلبه ونيته عليم بما اضمره في قلبه على خلاف ما في لسانه.

قوله: محبهم ومتولي أمرهم الأول على الولي من الولاء بمعنى المحبة والثاني على أنه من الولاية.

قوله: والمراد بهم من أراد إيمانه فالمعنى ﴿الله ولي الذين آمنوا﴾ [البقرة: ٢٥٧] أراد إيمانهم وثبت في علمه أنهم يؤمنون وإنما أخرجه عن ظاهره لئلا يرد على ظاهره إن الذين آمنوا حقيقة هم الخارجون من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان فيفيد بظاهره معنى الله ولي الذين خرجوا من الظلمات إلى النور يخرجهم من الظلمات إلى النور وهذا تحصيل الحاصل ومن هذا قال صاحب الكشاف في تفسير الذين آمنوا أي أرادوا أن يؤمنوا.

---

(١) وجملة لا انفصام لها استئناف مقرر لما قبلها من وثاقة العروة أو حال مؤكدة من العروة الوثقى.

(٢) أو من الولي بمعنى القرب وهو الظ فتكون المحبة لازماً له فأريد اللازم هنا.

في علمه أنه يؤمن بإرادته واختياره الجزئي فلا يلزم الجبر إذ العلم تابع للمعلوم وتعلق هذا بأنه سيؤمن قديم لا يتغير أصلاً والتعبير بالماضي بالنسبة إلى علمه تعالى والقول أو لتحقق وقوعه راجع إلى ما ذكرنا وإنما حمل على المجاز لاقتضائه قوله: ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ فإن المؤمن بالفعل حقيقة مخرج من الكفر والظلمات ولا يتصور إخراجه ولا يقال والأظهر أن يكون آمنوا على ظاهره ويكون المراد من الظلمات الشبه والوسواس المعترية له في الدين وبالنور اتضاح الأمر والنجاة عن الشبهة لأنه يفوت ح حسن المقابلة لقوله: ﴿والذين كفروا﴾ [البقرة: ٢٥٧] الآية.

قوله: (بهدايته وتوفيقه) نبه به على أن المراد بالهداية خلق الاهتداء والإيصال إلى المطلوب لا بمعنى نصب الدلائل ونحوه.

قوله: (ظلمات الجهل واتباع الهوى وقبول الوساوس والشبه المؤدية إلى الكفر) يريد بيان وجه جمعية الظلمات ولذا لم يحملها على الكفر إذ هو واحد بل حملها على الأسباب المؤدية إلى الكفر.

قوله: (إلى الهدى الموصل إلى الإيمان) إلى الهدى أي خلق الاهتداء مثل ما سبق بقرينة الموصل إلى الإيمان وفيه بيان وجه وحدة النور مع أن الظلمات جمع وحمل النور أيضاً على السبب الموصل إلى الإيمان وعن هذا قال إلى الهدى الخ ولو حمل الظلمات على الكفر والنور على الإيمان لم يبعد فح إفراد النور لوحدة الحق كما أن جمع الظلمات لتعدد فنون الكفر والضلال[1] ثم إن كل واحد منهما استعارة لطيفة يعرفها من له سليقة صادقة.

قوله: (والجملة خبر بعد خبر أو حال من المستكن في الخبر أو من الموصول أو منهما أو استئناف مبين أو مقرر للولاية) والجملة أي جملة يخرجهم خبر بعد خبر عند من يجوز تعدد الخبر بلا عاطف وجه كونه جملة فعلها مضارع لإفادة التجدد وأما ولاية الله تعالى فثابت دائماً فلذا اختير المفرد المشتق والتقديم لأن الخبر الثاني مبين للولاية في المعنى ولهذا قال أو استئناف الخ وأما كونه حالاً من المستكن الخ فالأولى تركه.

قوله: (﴿والذين كفروا﴾) الخ أي الذين ثبت في علمه تعالى أنه لا يؤمن بل[2] مات على الكفر بقرينة قوله ﴿يخرجونهم﴾ [البقرة: ٢٥٧] كما مر في ضده ﴿أولياؤهم﴾ [البقرة: ٢٥٧] أي أحبابهم ولا يجري هنا متولي أمورهم.

قوله: أو استئناف مبين أي مبين لجهة الولاء أو التولي فكأنه قيل كيف يتولى الله الذي آمنوا أو كيف يحبهم فأجيب أنه يخرجهم من الظلمات إلى النور أو هو جملة مقررة لولاية الله لهم ولهذه الوجوه لم تعطف على ما قبلها لكمال الاتصال بينها وبينه.

---

(١) والقول بأنه أيضاً على ظاهره والتمحل في الظلمات والنور مثل ما سبق لا يليق بجزالة النظم الجليل.
(٢) أي باختياره وصرف إرادته الجزئية إلى الكفر فلا جبر إذ العلم تابع للمعلوم كما سبق.

قوله: (أي الشياطين أو المضلات من الهوى والشياطين وغيرهما) حمله على الجمع لقوله ﴿أولياؤهم﴾ [البقرة: ٢٥٧] أو المضلات أي عموماً والمراد من غيرهما النفس الأمارة بالسوء والقوى الغضبية والشهوانية والقوى الوهمية فإنها مبدأ الفحشاء والمنكر والبغي كما صرح به في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ الآية نعم إن تلك القوى إذا كانت مهذبة مطواعة للعقل كانت مبدأ للمبرات ومنشأ للسعادات.

قوله: (﴿يخرجونهم﴾) الخ أي يصيرون أسباباً لخروجهم من النور إلى الظلمات فإسناد الإخراج إليهم مجاز.

قوله: (من النور الذي منحوه بالفطرة) ولما كان الخروج من الشيء مستلزماً للمصاحبة أشار إلى أن المراد بالنور الذي خرجوا منه الاستعداد الذي أعطوه بالفطرة وهو تمكنهم من إدراك الحق وقبوله فإنهم لو خلوا ما خلقوا عليه أدى بهم إلى قبول الحق فأولياؤهم يخرجون من ذلك الاستعداد وصار ذلك الاستعداد فاسداً فبقوا خاسرين وللحق فاقدين وهذا معنى الإخراج[1] مجازاً والمص نبه عليه بقوله وفساد الاستعداد قيل النور هو العهد المأخوذ من آدم وذريته ولم يتعرض له لأنه لا خروج منه بل لعدم الوفاء به بالإيمان الكسبي.

قوله: (إلى الكفر وفساد الاستعداد والانهماك في الشهوات) فيه إلى الكفر إشارة إلى أن المراد بالظلمات الكفر والجمع باعتبار أنواعه والملائم لما سبق أن يقال إلى فساد الاستعداد واتباع الهوى والانهماك في الشهوات المؤدية إلى الكفر كما أن المناسب أن يقال الذي منحوه بالفطرة المؤدية إلى الإيمان وبالجملة أنه قد حمل الظلمات والنور هناك على الأسباب فالمناسب هنا الحمل على ذلك ولعله أشار إلى جواز إرادة السبب أو المسبب في كل من الظلمات والنور.

قوله: (أو من نور البينات إلى ظلمات الشكوك والشبهات) فيكون آمنوا وكفروا على ظاهرهما لأنه تعالى: يخرج المؤمنين عن الشبهات كلما خطرت في قلوبهم بالتوفيق للدفع بلا تلعثم بأنواع الدلائل كما أن الشيطان يخرج الكافرين بالفعل من نور البينات إلى ظلمات الشكوك فإن قيل لم لم يتعرض المص لهذا الوجه في قوله: ﴿يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ حيث لم يقل أو من ظلمات الشكوك إلى نور البينات قلنا للاكتفاء بذكره في مقابله.

قوله: (وقيل نزلت في قوم ارتدوا عن الإسلام) فح لا شبهة في حمل الكلام على ظاهره وأما المؤمنون فيحتاج أيضاً إلى التأويل إلا أن يجعل الآية مختصة بمن كان كافراً ثم أسلم كما ذهب إليه البعض ونقله الإمام الرازي لكنه بعيد لأن التخصيص خلاف الظاهر ولهذا مرض المص قول نزلت في قوم ارتدوا وكون الله تعالى ولياً لمن كان كافراً ثم أسلم داخل تحت العموم وكذا قوم ارتدوا معاذ الله تعالى داخل تحت عموم والذين كفروا الخ

---

(١) أشار إلى أن الإخراج هنا مجاز لأنه هو التحريك من الداخل إلى الخروج والخروج هو الحاكة من الداخل إلى الخارج فشبه إبطال ذلك الاستعداد بالإخراج فعبر بالإخراج.

فلا وجه للتخصيص لأن من يخرج عن الكفر يصدق عليه أنه مخرج عن ظلمات الجهل وغير ذلك المؤدية إلى الكفر إذ لو لم يخرج عن ذلك لما خرج عن الكفر وأيضاً يصدق على من ارتد معاذ الله تعالى أنه خارج عما منح وأعطي بالفطرة وإلا لم يخرج عن الإيمان وما رواه المص بقوله وقيل أخرجه ابن المنذر والطبراني عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قوم آمنوا بعيسى عليه السلام فلما بعث محمد عليه السلام كفروا به كذا قيل.

قوله: (وإسناد الإخراج إلى الطاغوت باعتبار السبب لا يأبى تعلق قدرته تعالى وإرادته به) يريد به الرد على المعتزلة وكمال التوضيح قد مر في تفسير قوله تعالى: ﴿ختم الله على قلوبهم﴾ [البقرة: ٧] الآية.

قوله: (وعيد وتحذير ولعل عدم مقابلته بوعد المؤمنين تعظيم لشأنهم) يعني أن المؤمنين بلغوا مرتبة من الشرف لا يحتاج إلى ذكر ما أعد لهم مع ما هيىء لأضدادهم وفيه تعظيم لشأنهم وتفخيم لما وعد لهم لكن هذا وجه مصحح لا موجب إذ كثيراً ما يجمع بينهما[1].

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (٢٥٨)

قوله: (﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ﴾) الآية استشهاد على أن الكفرة أولياؤهم الطاغوت وتقرير له ببيان أي نمروذ ادعى الربوبية وانقاد له كثيرون فضل وأضلهم كما أن دعوة إبراهيم عليه السلام الخلق إلى التوحيد والحق بعد إراءة ملكوت السموات والأرض وهدايتهم به وإدحاض محاجة الكافرين تقرير واستشهاد على ولايته تعالى المؤمنين ليكونوا على بصيرة مع الموقنين.

قوله: (تعجيب من محاجة نمروذ وحماقته) أي أن الاستفهام هنا لإنكار النفي وتقرير[2] المنفي فيكون ذريعة إلى التعجيب وقد مر من المص أنه قد يخاطب به[3] من لم

قوله: وإسناد الإخراج إلى الطاغوت الخ يعني إسناد فعل الإخراج إلى السبب مجازاً لا ينافي أن ذلك الفعل من الله تعالى حقيقة وفي هذه المسألة خلاف للمعتزلة.

قوله: ولعل عدم مقابلته لوعد المؤمنين حيث لم يقل بعد قوله ﴿يخرجهم من الظلمات إلى النور﴾ [البقرة: ٢٥٧] ﴿أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون﴾ [البقرة: ٨٢] تعظيم لشأن المؤمنين لعل وجه التعظيم في عدم ذكر بعض المؤمنين هو عدم إيفاء البيان اللفظي ما أعد لهم في دار الثواب.

---

(١) أي بين وعيد المؤمنين ووعيد الكافرين تنشيطاً لما ينجي وتثبيطاً لما يردي بل أكثر المواضع كذلك.

(٢) ولكونه تقريراً لذلك ترك العطف وبهذا البيان اتضح اتصاله بما قبله.

(٣) وفيه إشارة إلى أن المخاطب كل من يصلح أن يخاطب لا النبي عليه السلام فقط فيكون الضمير المستتر في ألم تر مجازاً مرسلاً أو استعارة.

ير ولم يسمع القصة كما يخاطب من سمع ورآها فإنه صار مثلاً في التعجيب أي شبهت هذه القصة في الظهور بحيث لا يكاد يخفى على أحد ممن له خط من الخطاب بالأمر المبصر المحسوس فاستعمل فيها ما استعمل في المشبه به المرئي ونمروذ بضم النون والذال المعجمة وهو الأفصح وقد يفتح النون وقرىء أيضاً بالدال المهملة ووجه حماقته ادعاء الربوبية ونسيان العبودية وجوابه الذي هو يورث الدهشة لمن له أدنى مسكة وضمير ربه راجع إلى إبراهيم وأما رجوعه إلى نمروذ المعبر عنه بالذي فبعيد لفظاً وإن كان له وجه معنى والمعنى حاج إبراهيم في شأن ربه.

قوله: (لأن آتاه أي أبطره ايتاؤه الملك وحمله على المحاجة أو حاج لأجله شكراً له على طريقة العكس كقولك عاديتني لأني أحسنت إليك) أي أبطره لما اعتبر أن آتيه الله علة لمحاجته بتقدير اللام بين احتمالين أحدهما أن ذلك الإيتاء جعله متكبراً متجبراً فحمله على[1] المحاجة وهذا هو الظاهر فلذا قدمه والآخر أن ذلك إيتاء نعمة جسيمة فحاج لشكر تلك النعمة على طريقة العكس أي حاج وعصى بدل الإطاعة للمولى إذ حقه الشكر في مقابلة ذلك وهو باب بليغ شائع عند أرباب البلاغة فح يكون الكلام توبيخاً وتبييناً لفرط حماقته والحاصل أن ما جعله علة للمحاجة فهو في نفس الأمر علة للشكر بجميع شعبه لكن لكمال حماقته وفرط شقاوته جعله علة لمحاجته وفي الوجه الأول جعل إيتاء الملك علة حصولية للمحاجة في نفس الأمر بملاحظة أن ذلك الملك المعطي أورثه الكبر والعتو

قوله: لأن آتاه الملك أو حاج لأجله شكراً له أي وحاج لأجل أن آتاه الله الملك شكراً فجعل مكان الشكر المحاجة على طريقة العكس أي على طريقة تعكيس الفعل اللائق بالشيء بما لا يليق به فإن اللائق بإيتاء الملك والسلطنة الشكر لمن آتاه إياه وهو عكس فجعل المحاجة بدل الشكر يريد أن قوله تعالى: ﴿أن آتاه الله الملك﴾ [البقرة: ٢٥٨] متعلق بحاج على وجهين وإن مصدرية فيهما لكنها في الوجه الأول بتقدير حرف ووجهه على نوعين بكونه علة تحقيقاً وهو المراد بقوله أي ابطره أبناء الملك وعمله على المحاجة ويكون علة تهكماً وهو المراد بقوله أو حاج لأجله شكراً على طريقة العكس فهو كاللام في ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [القصص: ٨] وفي الوجه الثاني بتقدير حذف المضاف وهو معنى قوله أو وقت إن آتاه الملك كما في قولك اتيك خفوق النجم أي وقت خفوق النجم وقولهم كان ذلك مقدم الحاج أي كان وقت قدوم الحاج وعبارة الكشاف أوضح مما ذكره وأعذب قال إن آتاه الله الملك متعلق بحاج على وجهين أحدهما حاج لأن آتاه الله الملك على معنى أن إيتاء الملك ابطره وأورثه الكبر والعتو فحاج لذلك أو على أنه وضع المحاجة في ربه موضع ما وجب عليه من الشكر على أن آتاه الله الملك فكأن المحاجة كانت لذلك كما تقول عاداني فلان لأني أحسنت إليه تريد أنه عكس ما كان يجب عليه من الموالاة لأجل الإحسان ونحوه قوله تعالى: ﴿وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون﴾ [الواقعة: ٨٢] والثاني: حاج وقت أن آتاه الملك.

---

(١) لأنه يفيد أنه لفرط حماقته حاج في شأن ربه.

وهما أورثهما المحاجة ولما كان علة علة الشيء علة لذلك الشيء جعل إيتاء الملك علة للمحاجة في نفس الأمر بتلك الواسطة وأما في الوجه الثاني فلم يلاحظ كون الإيتاء المذكور سبباً للكبر فجعل نفس ذلك الإيتاء علة للمحاجة ومن المعلوم بديهة أنه سبب للشكر لا للمحاجة وعن هذا قال على طريقة العكس فلا منافاة بين كلاميهما[١].

قوله: (**أو وقت أن آتاه الملك**) والظاهر أنه حمل المصدر على المصدر الحينية بلا تقدير الوقت لكن جعل الوقت المذكور ظرفاً للمحاجة مع أنه مقدم عليه بزمان طويل مشكل واعتبار الوقت المتسع بعيد إذ إيتاء الملك غير ممتد والبقاء غير الإيتاء وغاية التمحل جعل الوقت المذكور ممتداً باعتبار البقاء وينصره قوله أو بدل من أن آتاه.

قوله: (**وهو حجة على من منع إيتاء الله الملك الكافر من المعتزلة**) رد على الزمخشري حيث أوله بأن المعنى آتاه ما غلب به من المال والاتباع لا التغليب بناء على أن الأصلح واجب على الله تعالى والاستقراء يكذبه فإن صورة الغلبة واقعة سلفاً وخلفاً فالنظم الجليل محمول على ظاهره والتأويل المذكور بارد[٢] ولهذا لم يلتفت إلى هذا التأويل فقال وهو حجة على من منع مع أن ذلك المانع أوله وبعض المعتزلة قد جوز وذلك فهم فيه فرقتان كذا قيل وفي كلامه إشارة إليه حيث قال على من منع من المعتزلة دون على المعتزلة.

قوله: وهو حجة على من منع إيتاء الله الملك الكافر منع المعتزلة ذلك قال صاحب الانتصاف منعوا ذلك لأن من مذهبهم وجوب رعاية الأصلح للعبد على الله تعالى وإيتاء الله تعالى الملك الكافر تغليب وتسليط له على المؤمنين وذلك ليس بأصلح لحال المؤمن فالآية بحسب صرف الكلام على الحقيقة حجة عليهم وأما المعتزلة لما رأوا ظاهر الآية مخالفاً لمذهبهم أولوها بصرفها عن ظاهره وحملها على المجاز كما قال صاحب الكشاف فإن قلت كيف جاز أن يؤتي الله الملك الكافر قلت فيه قولان آتاه ما غلب به وتسلط من المال والخدم والاتباع وأما التغليب والتسليط فلا وقيل ملكه الله امتحاناً لعباده تقرير السؤال هو أن الله تعالى كيف يجوز أن يجعل الكافر ملكاً حتى يتسلط على المؤمنين ويقهرهم وفي الجواب قولان الأول أن الله تعالى أعطاه مالاً وخدماً وأتباعاً فصرف ذلك في غلبته على المؤمنين بناء على اختيار العبد لا أن الله تعالى غلبه على المؤمنين كما أن الله تعالى أعطاه اليد واللسان وسائر الجوارح فيصرفها في المعاصي الثاني أن الله تعالى غلبه على عباده ابتلاء لهم قال بعض شراح الكشاف منعهم ذلك مبني على امتناع صدور القبيح عن الله تعالى وتغليب الكافر على المؤمن قبيح لا يفعل الله تعالى ذلك والجواب الأول على أصل المعتزلة والثاني مطابق لما عليه أهل السنة وقال بعضهم من له مسكة من الإنصاف يعلم أنه لا معنى لإيتاء الملك والتسليط إلا إيتاء الأسباب لو سلم ففي إيتاء الأسباب يتوجه السؤال ولو سلم فما من قبيح إلا ويمكن أن يعتبر فيه غرض صحيح مثل الامتحان.

---

(١) بأنه حمل الكلام مرة على ظاهره ومرة حمله على العكس وهذا جمع بين المتخالفين فأجاب بأنه بناء على الاعتبارين ولا كلام حينئذٍ في جواز اجتماع المتخالفين.

(٢) فلا يرد عليه بأن المانع قد أوله فلم يبق حجة.

قوله: (ظرف لحاج أو بدل من أن آتاه الله على الوجه الثاني) وهو كون المعنى وقت أن آتاه الملك فيكون الظرف بدلاً من الظرف وأما على الوجه الأول وهو كون المعنى لأن آتيه الله الملك فإن آتاه الله باقٍ على المصدرية فلا يكون الظرف بدلاً منه والبدل بدل البعض والعائد محذوف والمعنى إذ قال إبراهيم منه أي وقت قول إبراهيم بعض من أوقات إيتاء الملك وعلى الوجهين يكون جملة قال أنا أحيي الخ بياناً لقوله حاج.

قوله: (بخلق الحياة والموت في الأجساد وقرأ حمزة رب بحذف الياء) بخلق الحياة أي بإيجادها والموت أي إزلة الحياة إذ الخلق بمعنى الإيجاد لا يتعلق بالموت إلا على مذهب من ذهب إلى أنه أمر وجودي يضاد الحياة وهو قول مرجوح أو يقال إن الإيجاد يتعلق بالإعدام المضاف إلى الملكات كما صرح به المص في أوائل سورة الأنعام في الأجساد متعلق بخلق الحياة الخ بنفخ الروح فيها وسيجيء التوضيح في سورة الحجر والقصر المستفاد من قوله أنا أحيي بالنسبة إلى المخلوقات أو هو لتقوية الحكم لا للحصر.

قوله: (بالعفو عن القتل والقتل وقرأ نافع أنا بالألف) بالعفو عن القتل ناظر إلى الإحياء والقتل عطف على العفو ناظر إلى الإماتة.

قوله: (قال إبراهيم) استئناف[1] كأنه قيل فماذا قال إبراهيم لمن لم يفهم معنى الكلام وبماذا أوضح المرام فقيل قال إبراهيم اظهره لمكان الالتباس.

قوله: (فإن الله يأتي بالشمس من المشرق) الفاء فصيحة منبئة عن مقدر كأنه قال لا ينفعك هذا التلبيس فأنا أبرز حجة أخرى فأقول إن الله يأتي الآية هذا إن كان يفهم معنى الكلام وأراد التلبيس لدى الأنام وإلا كما هو الظاهر فالمعنى إن لم تفهم المعنى الذي قصدته من هذا الكلام فأقول إن الله يأتي بالشمس الآية فإنه لا مجال للتلبيس فيه أولاً احتمال فيه أن لا يفهم معناه والتأكيد لكمال العناية بمضمونه أو لمنظان الإنكار أو التردد لاسيما إن كان ذلك الأحمق من الدهرية والفاء في فأت بها جزائية والأمر للتعجيز.

قوله: (أعرض إبراهيم عليه السلام عن الاعتراض على معارضته الفاسدة إلى الاحتجاج بما لا يقدر فيه على نحو هذا التمويه دفعاً للمشاغبة وهو في الحقيقة عدول عن

قوله: بالعفو عن القتل والقتل فأراد نمرود بقوله أنا أحيي أنا أبقي حياة الحي واعفوه عن القتل وبقوله أميت أقتله وهذا ليس مما ثبته إبراهيم من معنى الإحياء والإماتة لله تعالى فإن المراد بهما خلق الحياة وخلق الموت والذي عارض به اللعين ليس هذا المعنى.

قوله: وهو في الحقيقة عدول عن مثال خفي إلى مثال جلي لا عن حجة إلى أخرى وفي

---

(١) وهذا مراد من قال استئناف مبني على السؤال كأنه قيل كيف حاجه في هذه المقالة القوية الحقة فقيل قال أنا أحيي وأميت وحاجه بمقالة ظاهرة الفساد ولو لم يكن مراده ما ذكر لا يلائم ما قرر سابقاً من أن قوله **﴿ألم تر﴾** لكونه مبنياً على الظهور بحيث كأنه مرئي لا يلائم تقرير السؤال روي أنه دعا برجلين فقتل أحدهما وأطلق الآخر فقال ذلك.

مثال خفي إلى مثال جلي من مقدوراته التي يعجز عن الإتيان بها غيره لا عن حجة إلى أخرى) أعرض إبراهيم استئناف كأنه قيل لم اعرض عليه السلام عن حجة ساقها واختار حجة أخرى مع أن عدم إتمام الدليل يعد من الإفحام عند العلماء الأعلام وأجاب بأنه إنما أعرض عن إتمام البرهان الأول ببيان أن مرادى الأحياء بإيجاد الحياة في الجماد والإماتة إزالة الحياة بلا تخريب البناء وعند ذلك بهت الذي كفر لأن الحجة الثانية قوية جلية بحيث

الكشاف وهذا دليل على جواز الانتقال للمجادل من حجة إلى حجة جواز انتقال المجادل من حجة إلى أخرى مسألة في علم الجدل متنازع فيها قال بعض الأفاضل من شراح الكشاف ولهم في هذه القصة طريقان أحدهما أن ما استدل به إبراهيم كان واحداً إلا أن الانتقال لإيضاحه من مثال إلى مثال آخر والثاني وهو قول الأكثر أن إبراهيم لما سمع من نمرود الشبهة عدل من ذلك إلى دليل آخر أوضح منه واعترض عليه الإمام بأن صاحب الشبهة إذا ذكر الشبهة ووقف في الإسماع وجب على المحق أن يجيبه في الحال إزالة للتلبيس فكيف تركه النبي المعصوم وأجاب القطب عن هذا الاعتراض الذي أورده الإمام بأن قال أراد إبراهيم أن يستدل على وجود الصانع فقال أولاً لا بد للإحياء والإماتة من مبدأ ومبدؤهما الله تعالى فلما منع نمرود المقدمة الثانية عدل عنه إلى أن الإتيان الشمس من المشرق مبدأ وهو الله تعالى فهو ليس بانتقال من مثال إلى مثال لأن إبراهيم أراد أن يستدل على وجود الله تعالى بأفعال لا يقدر الخلق عليها وكل فعل من تلك الأفعال دليل مستقل عليه لأمثال وأما الانتقال من دليل إلى آخر فهو غير جائز إذا كان قبل إتمام الدليل الأول وإلا لزم انقطاع المعلل فيه وأما بعد الإتمام فجائز وههنا قد تم لإبراهيم دليله الأول ولما عاند الكافر في المنع لم يستحق الجواب فلهذا لم يشتغل بجوابه بل انتقل إلى دليل آخر أوضح إزالة للاشتباه وزيادة للتقرير ثم قال لا يقال لما لم يستحي نمرود من معارضة الإحياء والإماتة فكيف يؤمن منه عند استدلال إبراهيم بطلوع الشمس أن يقول طلوع الشمس من المشرق مني فإن كان لك إله فقل حتى يطلعها من المغرب وحينئذٍ كان انقطاع إبراهيم لازماً لأنا نقول أمكنه أن يخيل نسبة الإحياء والإماتة إلى نفسه بأن دعا شخصين لقتل أحدهما واستبقى الآخر وقال هذا إحياء وإماتة وأما نسبة طلوع الشمس إليه فلا يمكنه أن يخيلها للقوم بل جميعهم يكذبونه في ذلك قطعاً قالوا إن السائل إذا دفع علة المعلل بالنقض التفصيلي أو الإجمالي أو المعارضة كانت غاية دفعه أن يلجئه إلى الانتقال وهو ما يوجب إكمال ما رام المعلل بتعليله وهو أربعة أوجه لأن الانتقال من شيء إلى شيء يقتضي منتقلاً منه وإليه وليس في باب المناظرة إلا العلة والحكم فالانتقال إما أن يكون من العلة إلى العلة أو من الحكم إلى الحكم فإن كان الأول فإما أن يكون لإثبات العلة الأولى أو لإثبات الحكم الأول فذلك قسمان وإن كان الثاني فإما أن يكون بالعلة الأولى وبغيرها فذلك أيضاً قسمان والأوجه صحيحة إلا الثاني فإن العلماء قد اختلفوا فيه فمنهم من جوز مستدلاً بهذه الآية وإليه أشار صاحب الكشاف بقوله وهذا دليل على جواز الانتقال للمجادل من حجة إلى حجة وأكثر العلماء على عدم جوازه لأن المناظرة لقطع الخصومة إذ هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهاراً للصواب ولو جاز الانتقال لم ينقطع الخصومة ولم يظهر الصواب قال الإمام والمراد بالآية والله أعلم هو أن إبراهيم عليه السلام لما احتج بالإحياء والإماتة قال المنكر أتدعي الإحياء والإماتة من الله ابتداء من غير واسطة الأسباب الأرضية والأسباب السماوية أو تدعي صدور الإحياء والإماتة من الله بواسطة الأسباب الأرضية والأسباب السماوية أما الأول فلا سبيل إليه وأما

لا مجال لهذا التمويه والتلبيس دفعاً للمشاغبة بالغين المعجمة أي المخاصمة ومثل هذا لا يعد افحاماً بالنظر إلى الدليل الأول صرح به عامة العلماء الأعلام لكن المص طاب الله ثراه لم يسلم الانتقال من دليل إلى آخر بل جنح إلى أن الدليل واحد تقريره أن ربي مقدوراته التي يعجز عن الإتيان بها غيره مثل إحياء الأجساد وإماتتها بعد الحياة بدون تخريب البناء

الثاني فلا يدل على المقصود لأن واحداً منا يقدر على الإحياء والإماتة بواسطة سائر الأسباب فإن الجماع قد يفضي إلى الولد الحي بسبب الأسباب الأرضية والسماوية وتناول السم قد يفضي إلى الموت فلما ذكر نمرود هذا السؤال على الوجه أجاب إبراهيم عليه السلام بأن قال هب أن الإحياء والإماتة حصلا من الله تعالى بواسطة الاتصالات الفلكية إلا أنه لا بد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل ومدبر فإذا كان المدبر لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى كان الإحياء والإماتة الحاصلان بواسطة تلك الحركات أيضاً من الله تعالى وأما الإحياء والإماتة الصادران عن البشر بواسطة الأسباب الفلكية والعنصرية فليست كذلك لأنه لا قدرة للبشر على الاتصالات الفلكية فظهر الفرق إذا عرفت هذا فقوله إن الله يأتي بالشمس من المشرق ليس دليلاً آخر بل هو إتمام للدليل الأول ومعناه أنه وإن كان الإحياء والإماتة من الله بواسطة حركات الأفلاك إلا أن حركات الأفلاك من الله تعالى فكان الإحياء والإماتة أيضاً من الله تعالى وأما البشر فإنه وإن صدر منه الإحياء والإماتة بواسطة الاستعانة بالأسباب السماوية والأرضية إلا أن تلك الأسباب ليست واقعة بقدرته فثبت أن الإحياء والإماتة الصادرين من البشر ليس على ذلك الوجه فإنه لا يصلح نقضاً عليه ثم فلا فهذا الذي اعتقده في كيفية جريان هذه المناظرة لا على ما هو المشهور عند الكل والله أعلم بحقيقة الحال ثم قال فاعلم أن للناس في هذا المقام طريقين الأول وهو طريقة أكثر المفسرين وهي أن إبراهيم عليه السلام لما رأى من نمرود أنه القى الشبهة عدل من ذلك إلى دليل آخر أوضح منه فقال فإن الله يأت بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فزعم أن الانتقال من دليل إلى دليل أوضح منه جائز للمستدل فإن قيل هلا قال نمرود فليأت بها ربك من المغرب قلنا الجواب من وجهين أحدهما أن هذه المحاجة كانت مع إبراهيم عليه السلام بعد القائه في النار وخروجه منها سالماً فعلم أن من قدر على حفظ إبراهيم في تلك النار العظيمة من الاحتراق يقدر على أن يأتي بالشمس من المغرب والثاني أن الله تعالى خزله وانساه إيراد هذه الشبهة نصرة لنبيه ﷺ والطريق الثاني وهو الذي قال به المحققون أن هذا ما كان انتقالاً من دليل إلى دليل واحد في الموضعين وهو أنا نرى حدوث أشياء لا يقدر الخلق على إحداثها فلا بد من قادر آخر يتولى إحداثها وهو الله سبحانه ثم إن قولنا إنا نرى حدوث أشياء لا يقدر الخلق على أحداثها له أمثلة منها الإحياء والإماتة ومنها السحاب والرعد والبرق ومنها حركات الأفلاك والكواكب والمستدل لا يجوز له أن ينتقل من دليل إلى دليل ولكن إذا ذكر لإيضاح كلامه مثالاً فله أن ينتقل من ذلك المثال إلى مثال آخر وكان ما فعله إبراهيم من باب ما يكون الدليل واحداً إلا أنه يقع الانتقال عند إيضاحه من مثال إلى مثال آخر وليس من باب ما يقع الانتقال فيه من دليل إلى دليل آخر وهذا الوجه أحسن من الوجه الأول وأليق بكلام التحقيق منه والإشكال عليهما من وجوه الأول أن صاحب الشبهة إذا ذكر الشبهة وقعت تلك الشبهة في الاسماع وجب على المحق القادر على ذكر الجواب أن يذكر ذلك الجواب في الحال إزالة لذلك التلبيس والجهل عن العقول فلما طعن الملك الكافر في الدليل الأول أو في المثال الأول بتلك الشبهة كان الاشتغال بإزالة تلك الشبهة واجباً مضيقاً فكيف يليق بالمعصوم أن يترك ذلك الواجب والإشكال الثاني أنه لما أورد المبطل ذلك السؤال فإذا ترك ذلك المحق ذلك

بالآلات ولما لم يفهم مراده عليه السلام ذلك الأحمق اللئام عدل عن هذا المثال الخفي[١] الذي يقبل الجدال بظاهر المقال إلى مثال جلي بحيث لا مساغ فيه للإشكال فلا انتقال من برهان إلى برهان آخر حتى يتوهم الإفحام ويحتاج في دفعه إلى بسط الكلام وهذا دقيق من سوانح الزمان وموهبة له من مواهب المنان قيل هلا قال نمروذ لإبراهيم عليه السلام فليأت بها ربك من المغرب قلنا لأنه خاف أنه لو سأل ذلك فعل الله تعالى لما رأى منه بعض

الكلام الأول وانتقل إلى كلام آخر وهم أن كلامه الأول كان ضعيفاً ساقطاً وأنه ما كان عالماً بضعفه وإن ذلك المبطل علم وجه ضعفه ونبهه عليه وهذا مما يوجب سقوط وقع الرسول المعصوم وحقارة شأنه وأنه غير جائز والإشكال الثالث هو أنه وإن كان يحسن الانتقال من دليل إلى دليل أو من مثال إلى مثال لكنه يجب أن يكون المنتقل إليه أوضح وأقرب وههنا ليس الأمر كذلك لأن جنس الحياة لا قدرة للخلق عليه وأما جنس تحريك الأجسام فللخلق قدرة عليه ولا يبعد في الخلق وجود ملك عظيم الجثة أعظم من السموات فإنه هو الذي يكون محركاً للسموات وعلى هذا التقدير الاستدلال بالإحياء والإماتة على وجود الصانع أظهر وأقوى من الاستدلال بطلوع الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالنبي المعصوم أن ينتقل من الدليل الأوضح إلى الدليل الخفي الذي لا يكون في نفس الأمر قوياً والإشكال الرابع أن دلالة الإحياء والإماتة على وجود الصانع أقوى من دلالة طلوع الشمس عليه وذلك لأنا نرى في ذات الإنسان وصفاته تبدلات واختلافات والتبدل قوى الدلالة على أن الحاجة إلى المؤثر القادر ماسة أما الشمس فلا نرى في ذاتها تبدلاً ولا في صفاتها ولا في نهج حركاتها تبدلاً البتة فكانت دلالة الإحياء والإماتة على الصانع أولى وكان العدول منه إلى طلوع الشمس من المغرب انتقالاً من الأقوى الأجلى إلى الأضعف الأخفى وأنه لا يجوز والإشكال الخامس أن نمرود عليه اللعنة لما لم يستحيي من معارضة الإحياء والإماتة الصادرة من الله تعالى بالقتل والتخلية فكيف يؤمن منه عند استدلال إبراهيم بطلوع الشمس أن يقول بل طلوع الشمس مني فإن كان ذلك آله فقل له حتى يطلعها من المغرب وعند ذلك التزم المحققون فقالوا إنه لو أورد هذا السؤال لكان الواجب أن تطلع الشمس من المغرب ومن المعلوم أن الاشتغال بإظهار فساد سؤاله في الإحياء والإماتة أسهل بكثير من التزام اطلاع الشمس من المغرب وأيضاً فبتقدير أن يحصل طلوع الشمس من المغرب يكون الدليل على وجود الصانع هو طلوع الشمس من المغرب ولا يكون طلوع الشمس من المشرق دليلاً على وجود الصانع وحينئذٍ يصير دليله الثاني ضائعاً كما صار الأول ضائعاً وأيضاً فما الذي حمل إبراهيم على أن ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك والتزام الانقطاع وعرف بالحاجة إلى الانتقال وتمسك بدليل لا يمكن تمشيته إلا بالتزام اطلاع الشمس من المغرب وبتقدير أن يأتي باطلاع الشمس من المغرب فإنه يضيع دليله الثاني كما ضاع الأول ومن المعلوم أن التزام هذه المحذورات لا يليق بأقل الناس علماً فضلاً عن أفضل العقلاء وأعلم العلماء فظهر من هذا أن هذا التفسير الذي أجمع عليه الجمهور ضعيف وأما الوجه الذي ذكرناه فلا يتوجه عليه شيء من هذه الإشكالات لأنا نقول لما احتج إبراهيم بالإحياء والإماتة أورد عليه الخصم سواء لا يليق بالعقلاء وهو أنك إذا ادعيت الإحياء والإماتة بلا واسطة فذلك لا تجد إلى إثباته سبيلاً وإن ادعيت حصولهما بواسطة

---

(١) والانتقال من مثال إلى آخر لزيادة التقرير لا يعد اتفاقاً من العجز والتقصير.

الخوارق فإن هذه المحاجة بعد خلاصه من النار فعلم الأحمق أن من قدر على ذلك قدر عليه قال الحسن قال الله تعالى وعزتي وجلالي لآتين بها من المغرب تصديقاً لقول خليلي.

قوله: (ولعل نمروذ زعم أنه يقدر أن يفعل كل جنس يفعله الله تعالى فنقضه إبراهيم بذلك) وإنما قال إن يفعل كل جنس لأن القول بأن يفعل كل نوع يفعله الله تعالى خارج عن دائرة العقل فضلاً عن كل شخص يفعله الله تعالى فنقضه إبراهيم عليه السلام بذلك لما مر من ظهوره وإلا فيمكن النقض بكل فعل الله تعالى والمراد بالنقض الإبطال لا النقض المصطلح[١].

قوله: (وإنما حمله عليه بطر الملك وحماقته أو اعتقاد الحلول) بطر الملك هذا مستفاد من قوله لأن آتاه الله الملك كما بينا آنفاً وإنما أعاده لتمهيد ذكر قوله أو اعتقاد الحلول لكن هذا يقتضي أن يكون نمروذ عارفاً بالله تعالى والظاهر أنه جاهل بالله تعالى والأولى عدم التعرض له كما لم يتعرض له الزمخشري وغيره.

قوله: (وقيل لما كسر إبراهيم عليه السلام الأصنام سجنه أياماً ثم أخرجه ليحرقه فقال له من ربك الذي تدعو إليه وحاجه فيه) وكذا في الكشاف فعلم منه أن ما قاله البعض[٢] من أن هذه المحاجة كان بعد خلاصه من النار كما نقلناه سابقاً فليس بتام قوله من ربك الذي تدعو إليه دليل على ما ذكرناه من أن ذلك الأحمق جاهل بربه فلا يلائم اعتقاد الحلول قوله وقيل عطف على بطر الملك لأنه في معنى لأنه ابطره وبيان سبب المحاجة غير تكبره ومرضه لأن الأول مفهوم من الآية.

قوله: (فصار مبهوتاً وقرىء فبهت أي فغلب إبراهيم الكافر) فصار مبهوتاً الفاء تدل على التعقيب يقال بهته أي حيره والبهتان على الإنسان الافتراء الذي حيره والمعنى فصار متحيراً وتعقيبه على الثاني يدل على أن مبهوتيته في الإلزام الثاني دون الأول فالقول بأنه كان انقطاعه وتحيره في الإلزامين جميعاً في الأول عند العقلاء وفي الثاني عند الكل ضعيف لأن في الأول لم يوجد الانقطاع بل ما يوجد ظهور تمويهه وتلبيسه عند العقلاء.

قوله: (الذين ظلموا أنفسهم بالامتناع عن قبول الهداية) أي البراهين الدالة على الحق مطلقاً براهين عقلية أو نقلية أو مجموعهما والهداية المنفية هي الهداية بمعنى خلق الاهتداء فيدخل في الظالمين نمروذ دخولاً أولياً وإنما عبر بالظالمين دون الكافرين تنبيهاً على أن

حركات الأفلاك فنظيره أو ما يقرب منه حاصل للبشر فأجاب إبراهيم عليه السلام بأن الإحياء والإماتة وإن حصلا بواسطة حركات الأفلاك لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لا يقدح في كون الإحياء والإماتة من الله تعالى بخلاف الخلق فإنه لا قدرة لهم على تحريكات الأفلاك فلا جرم لا يكون الإحياء والإماتة صادرين منه ومتى حملت الآية على هذا الوجه لم يكن شيء من المحذورات المذكورة لازماً عليه والله بحقيقة علم كلامه.

---

(١) إلا أن يراد النقض مجازاً فح يحسن اعتباره.

(٢) وهو ابن كمال باشا.

الكافر ظالم لنفسه لامتناعه عن النظر الصحيح والفكر القويم الذي يؤدي إلى قبول الصراط[1] المستقيم.

قوله: (وقيل لا يهديهم محجة الاحتجاج أو سبيل النجاة أو طريق الجنة يوم القيامة) محجة الاحتجاج يعني أن المفعول الثاني هو المحجة دون الصراط المستقيم وهذا أولى بالمقام لأن جمله ﴿والله لا يهدي﴾ [البقرة: ٢٥٨] الآية تذييلية مقررة لما قبلها أي أن نمروذ لا يهدي الله تعالى إياه إلى مناهج الاستدلال لأنه ظالم وكل ظالم لا يهديه الله تعالى إلى طريق الاحتجاج وكل من هذا شأنه فيكون مبهوتاً متحيراً في جداله لكن تقدير الحق كما في الوجه الأول مستلزم لذلك وأما القول بأن تقدير محجة الاحتجاج يوهم أن يكون لنمروذ طريق إلى المعارضة في الثاني إلا أنه لم يهد إليه فسخيف جداً لأن الطريق إلى المعارضة لا تكون إلا بهدايته تعالى سواء كانت عند المعارضة أو لا.

قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾﴾

قوله: (تقديره أو أرأيت مثل الذي مر على قرية فحذف لدلالة ﴿ألم تر إلى الذي

قوله: تقديره أو أرأيت مثل الذي أعلم أن لفظ ألم تر كلمة يوقف بها المخاطب على أمر يتعجب منه يقال ﴿ألم تر﴾ [البقرة: ٢٤٣] إلى فلان كيف صنع أي هذا الحال مما يستغرب ويتعجب منه فانظر إليه وتعجب منه وكذلك أرأيت كلمة تعجيب أيضاً لكنك إذا قلت أرأيت فلاناً كيف يصنع معناه ما رأيته فتعجب منه إذا تمهد هذا التصوير فنقول لا يجوز أن يعطف قوله أو كالذي على الذي حاج حتى يكون تقديره ﴿ألم تر﴾ [البقرة: ٢٤٣] إلى مثل الذي مر لأن معناه انظر إلى مثل الذي مر وتعجب من الذي مر ومن البين أن هذا المعنى على ظاهره غير مستقيم فلهذا عدل عن الظاهر وذكر في ذلك وجوهاً أحدها أن ينصب الكاف بمحذوف تقديره أرأيت مثل الذي مر حتى يكون معناه ما رأيت منه فتعجب منه فكأنه قيل ألم تر الذي حاج أو أرأيت مثل الذي مر فيكون هذا عطفاً على المعنى وهو قول الكسائي والفراء وأبي على الفارسي وأكثر النحويين قالوا ونظيره في القرآن قوله تعالى: ﴿قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله﴾ [المؤمنون: ٨٤، ٨٥] ثم قال: ﴿من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله﴾ [المؤمنون: ٨٦، ٨٧] فهذا عطف على المعنى لأن معناه لمن السموات فقيل لله وثانيها وهو قول الأخفش أن الكاف زائدة والتقدير ﴿ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم﴾ [البقرة: ٢٥٨] أو الذي مر

---

(١) وهذا وإن لم يفد الحصر لكن الاكتفاء بما نطق به القرآن أولى.

حاج﴾ عليه وتخصيصه بحرف التشبيه أن لمنكر للإحياء كثير) مثل الذي الخ يعني أن الكاف اسم بمعنى المثل مفعول لمقدر مصدر بالاستفهام لكونه معتبراً فيما دل عليه وهو ﴿ألم تر﴾ [البقرة: ٢٤٣] والمعنى هنا ما رأيت مثله فتعجب منه على أن الاستفهام إنكاري الأنسب بكون ﴿ألم تر﴾ [البقرة: ٢٤٣] مثلاً للتعجيب كون الاستفهام في أرأيت للتقرير أي قد رأيت مثل ذلك فتعجب منه لأنه مثل في التعجيب[١] والرؤية بالفعل ليست بلازمة قيل لما كان في دخول إلى على الكاف إشكال لأنها إن كانت حرفية فظاهر وإن كانت اسمية فلأنها مشبهة بالحرف في عدم التصرف لا يدخل عليها من الحروف إلا ما ثبت في كلامهم وهو عن وذلك على قلة أيضاً عدل إلى التأويل فجعله[٢] من عطف الجملة على الجملة تارة وهو المختار وقدر أرأيت وأخرى من العطف الملفوت فيه لفت المعنى نحو: ﴿فأصدق وأكن من الصالحين﴾ [المنافقون: ١٠] وإقحام الكاف للمبالغة نحو ﴿فأتوا

على قرية وعلى هذا يكون نصب الكاف بألم تر المذكور في المعطوف عليه بخلافه في الوجه الأول فإن انتصابه حينئذٍ بأرأيت المقدر وثالثها أن يكون الكاف مقدرة في المعطوف عليه ويكون تقديره ألم تر كالذي حاج أو كالذي مر فيكون هذا أيضاً عطفاً على المعنى ورابعها أن يكون هذا من كلام إبراهيم وهذا بعيد لأنه مبني على إضمار الفاظ كثيرة وذكر الإمام فيه وجهاً آخر وهو اختيار المبرد قال إنا نضمر في الآية زيادة والتقدير ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم وألم تر إلى من كان كالذي مر على قرية وفيه ما فيه من كثرة الحذف قال صاحب الكشاف لما كان مشاهدة الأشياء ورؤيتها طريقاً إلى الاحاطة بها علماً وصحة الخبر عنها استعملوا أرأيت بمعنى أخبر ولا يجوز إجراؤه على الظاهر في علام الغيوب فجعل للتنبيه على ما يشاهده المخاطب وأحاط به علماً اظهاراً لمعنى الغرابة فكأنه قيل هل رأيت مثل هذا ما رأيته فتعجب والحاصل أن عطف قوله عز وجل: ﴿أو كالذي مر على قرية﴾ [البقرة: ٢٥٩] إما من عطف الجملة على الجملة من غير نظر إلى مفرداتهما فيقدر أرأيت ومعناه أو أرأيت مثل الذي لدلالة ألم تر على المحذوف لأن كليتهما كلمة تعجب وأما من باب عطف المفرد على المفرد ويوضع أرأيت موضع ألم تر لأن الهمزة إذا دخلت المنفي تجعله مثبتاً ويجعل الكاف اسماً وبعطف المثل على المثل وهو الذي في ألم تر إلى الذي ذكر المص في تأويله أربعة أوجه الأول مبني على العطف بحسب اللفظ تأويلاً والثلاثة الباقية عطف بحسب المعنى عطفاً للجملة على الجملة.

قوله: وتخصيصه بحرف التشبيه الخ يريد بيان وجه جعل المتعجب من حاله في المعطوف عليه نفس الذي حاج وفي المعطوف مثل الذي مر لا نفسه وحاصله أن معنى أكثرية الجاهل بكيفية الإحياء من منكر الإحياء مستفاد من الابهام في معنى المثل الذي أفاده كاف التشبيه في أو كالذي مر.

---

(١) إشارة إلى أن المص أجمل في البيان ومراده ما ذكرناه.

(٢) فالمعطوف هو جملة أرأيت كالذي من الآية والمعطوف عليه جملة: **﴿ألم تر إلى الذي حاج﴾** الآية لأنه أيضاً بمعنى رأيت الذي حاج الخ.

بسورة من مثله﴾ [البقرة: ٢٣] هو الوجه لأن منكر الربوبية قليل ومنكر الإحياء كثير والجاهل بكيفيته أكثر من أن يحصى انتهى بحرف التشبيه الأولى بكلمة التشبيه لينتظم كون الكاف اسماً وحرفاً مع أنه اختار كونها اسماً والباء داخل على المقصور أي تمييزه بإدخال الكاف عليها من المعطوف عليه حيث لم يأت ألم تر إلى مثل الذي حاج إبراهيم إذ التمثيل هنا أوقع إذ المنكر للإحياء كثير بل المحاجة من جملته وإفراده وأما مدعي الربوبية فقليل جداً فكأنه هو نمروذ المحاج وحده فلا يناسب التمثيل وأن المراد من مثل الذي مر الكثرة بطريق الكناية[1] لأن النادر لا مثل له فيدخل فيه الذي مر على قرية دخولاً أولياً فيكون كل من لفظ ألم تر ورأيت مستعملاً لقصد التعجيب والتعجيب في كليهما متعلق بالمتعجب منه لا متعلق بمثل المتعجب منه في الثاني لا بنفسه كما ادعاه صاحب الكشف وأطنب فيه بما لا مزيد عليه مع أنه خال عن الفائدة فيه.

قوله: (والجاهل بكيفيته أكثر من أن يحصى بخلاف مدعي الربوبية) تفصيله مثل ما مر وناظر إلى كون المراد بالمار على قرية عزيراً أو خضراً عليهما السلام كما أن قوله والمنكر ناظر إلى كون المراد به كافراً فالأولى تقديمه لكن المختار كون المار كافراً منكراً بالبعث نفسه كما سيجيء.

قوله: (وقيل أو الكاف مزيدة وتقدير الكلام ﴿ألم تر إلى الذي حاج﴾ أو الذي مر وقيل إنه عطف محمل على المعنى كأنه قيل ألم تر كالذي حاج أو كالذي مر وقيل إنه من كلام إبراهيم ذكره جواباً لمعارضته) أو الكاف مزيدة فيكون من قبيل عطف المفرد على المفرد لأن الكاف لما كان زائدة فيحسن أن يدخل إلى عليها إذ هذا الدخول صوري لا حقيقي لكونها زائدة وأما على تقدير عدم زيادتها فلا يحسن دخول إلى عليها ولو اسماً لكونها في صورة الحرف فلذا ذهب المص إلى أنه من قبيل عطف الجملة على الجملة بتقدير أرأيت وجعل الكاف مفعولاً له ولما كان في هذا التوجيه نكتة لطيفة وهي الإشارة إلى كثرة المنكرين مرض كون الكاف زائدة ولهذا زيف الوجهين الأخيرين بعين ذلك الوجه إذ الوجه الأول منهما وإن كان متضمناً للتمثيل لكنه في المتعاطفين فيفوت تلك النكتة أيضاً والكلام في الأخير واضح لأنه إذا كان من كلام إبراهيم يحتاج إلى كثرة تقدير كما قرر المص وأيضاً على هذا التقدير يكون إبطالاً لجوابه بأن ما ذكرت أيها الأحمق الأقلف ليس

قوله: الذي مر وهو عزير الخ اختلفوا في الذي مر على القرية فقال قوم كان رجلاً كافراً بالبعث شاكاً فيه وهو قول مجاهد وأكثر المفسرين من المعتزلة وقال الباقون أنه كان مسلم ثم قال قتادة وعكرمة والضحاك والسدي وهو عزير وقال عطاء عن ابن عباس هو أرمياء وهو الخضر وهو رجل من سبط هارون بن عمران وهو قول محمد بن إسحاق وقال وهب إن أرمياء هو النبي الذي بعثه الله عندما خرب بخت نصر بيت المقدس وأحرق التوراة.

---

(١) المراد بالكناية غير الكناية في مثلك لا يبخل إذ المراد هناك أنت لا تبخل وهنا المراد الكثرة.

بإحياء بل إن كنت تحيي فأحيي الخ وقد عرفت أنه عليه السلام ولم يتصد لإبطال جوابه بل عدل عنه إلى مثال جلي حتى بهت الذي كفر وبعد الإفحام والإلزام بطريق آخر لا وجه للقول بأنه[1] من كلام إبراهيم عليه السلام وأنه إبطال لجوابه ولعل عدم التعرض لمثل هذا القول الواهي أحرى عند الرأي العالي.

قوله: (وتقديره أو إن كنت تحيي فأحيي كإحياء الله تعالى الذي مر وهو عزير عليه السلام ابن شرحيا أو الخضر أو كافر بالبعث) وهو عزير ابتداء كلام من المص وشروع لبيان المراد بالمار لا من تتمة كلام إبراهيم عليه السلام لأنه مقدم على عزير بزمان طويل ولهذا أشار إلى أن هذا القول ليس بقوي لعدم نظمه مع نمروذ وكذا القول بأنه خضر.

قوله: (ويؤيده نظمه مع نمروذ والقرية بيت المقدس حين خربه بخت نصر وقيل القرية التي خرج منها الألوف وقيل غيرهما) ويؤيده نظمه مع نمروذ حيث سبق الكلام للتعجيب من حالهما وسوق الكلام يشعر بأن المار منكر البعث كما أن نمروذ منكر الرب وكلمة الاستبعاد ظاهر في الإنكار ولم يرض بكونه منتظماً مع إبراهيم حيث جاء عقيبه: ﴿وإذ قال إبراهيم رب أرني﴾ [البقرة: ٢٦٠] الآية وقبله لأن الظاهر العطف لا بأو والمنال للإخراج من الظلمات إلى النور وعكسه قد جمع في قوله: ﴿ألم تر إلى الذين حاج﴾ [البقرة: ٢٥٨] الآية وهذا من أسرار البلاغة وكنوز البراعة حيث جمع الضدان في البيان فلا حاجة إلى كون عزير مثالاً للإخراج من الظلمات إلى النور بخت نصر وهو في زمن بني إسرائيل.

قوله: (واشتقاقها من القرى وهو الجمع) القرى مصدر قرى بمعنى جمع وسمي به لاجتماع الناس فيها.

قوله: (خالية ساقطة خيطانها على سقوفها) خالية أي عن سكانها من قولهم خوت

قوله: ويؤيده نظمه مع نمرود ولمن قال إن المار ليس كافراً إن إعادته حياً وإبقاء الطعام والشراب على حالهما وإعادة الحمار حياً بعدما صار رميماً مع كونه مشاهداً لإعادة أجزاء الحمار إلى التركيب وإلى الحياة إكرام عظيم وتشريف عظيم وذلك لا يليق بحال الكافر وأيضاً يدل عليه تحرزه عن الكذب بقوله أو بعض يوم على أنه مؤمن ولا يحترز المعطل عن الكذب.

قوله: ساقطة حيطانها على سقوفها ذا العرش سقف البيت والسقوف إذا تهدمت ثم انقلعت الحيطان سقطت الحيطان على السقوف وتمام تفسيره في سورة الحج.

---

(١) حتى قال فظهر أن عدم الاستقامة ليس لمجرد امتناع دخول كلمة إلى على الكاف كما مر حتى لو قيل: ﴿ألم تر﴾ إلى مثل الذي حاج أو مثل الذي مر فعدم الاستقامة بحاله وأنه لا بد في التعجيب بكلمة أرأيت من إثبات كاف وما في معناه فيقولون أرأيت مثل زيد فلا وجه للقول بأن الكاف زائدة ولا يخفى عليك إن لم تر مثل رأيت تستعمل في التعجيب مع التشبيه نحو قول العرب ألم تر كاليوم رجلاً كما ذكره سيبويه وأرأيت تستعمل بدون التشبيه فلا يفرق بينهما بأن الأول تعلق فيه التعجب بالمتعجب منه وفي الثاني بمثله والمعيار الكثرة والقلة وفي الكثير تستعمل مع التشبيه وفي القليل بدونه سواء كان بألم تر أو بأرأيت.

المرأة وخويت بفتح الواو وكسرها أي خلا جوفها عن الولادة قوله ساقط حيطانها يعني أن الخاوي بمعنى ساقط أيضاً أي كما أنها بمعنى الخالية من خوى النجم إذا سقط الظاهر أنه بيان حاصل المعنى وإلا لزم عموم المشترك وإن لم يكن محذوراً عند[١] المص قال في سورة الحج في تفسير خاوية ساقطة حيطانها على سقوفها أو خالية مع بقاء عروشها وسلامتها وهذا أحسن مما قال هنا قوله على سقوفها الظاهر ساقطة عليها عروشها فتأويله أنه تعطلت بنيانها فخرت سقوفها ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق العروش والعروش السقوف.

قوله: (اعترافاً بالقصور عن معرفة طريق الإحياء واستعظاماً لقدرة المحيي إن كان القائل مؤمناً واستبعاداً إن كان كافراً) إن كان القائل مؤمناً أي عزيراً وهو المختار عنده أو خضراً وإنما عبر به للإيجاز ولو حمل هنا أيضاً على الاستبعاد بحسب العادة لا بطريق الإنكار كما اعترف به في قوله تعالى: ﴿قال رب أنى يكون لي غلام﴾ [آل عمران: ٤٠] لم يبعد وكذا لو حمل على التعجب أو على الاستفهام عن كيفيته كما ذهب إليه هناك لم يستغرب فإني في الأخير حقيقي وفي ما عداه مجازي قوله اعترافاً بالقصور يحتمل أن يكون إشارة إلى صحة حمل الاستفهام على الحقيقة لكن قوله واستعظاماً صريح في حمله على المجاز فيكون عطف العلة على المعلول فكلاهما إشارة إلى وجه واحد وقوله واستبعاداً عطف على اعترافاً لا على[٢] استعظاماً إذ المستبعد ليس بمعترف بل منكر هنا.

قوله: (وإني في موضع نصب على الظرف بمعنى متى أو على الحال بمعنى كيف) في موضع نصب مطلقاً سواء كان بمعنى متى فيكون منصوباً على الظرفية والعامل يحيي قدم عليه لاقتضائه الصدارة أو بمعنى كيف فيكون منصوباً على الحالية وهذا هو المختار لأنه المناسب للاستبعاد والاستعظام ثم الظاهر استبعاد عمارة القرية بالبناء والبستان من بقايا أهلها الذين تفرقوا أيدي سبا ومن غيرهم لكن المص حمل على إحياء الموتى بالبعث وجعله اعترافاً واستعظاماً إن قيل إن قائله كان مؤمناً واستبعاداً وإنكاراً إن كان قائله كافراً وحمل إحياء القرية وإماتتها على إحياء أهلها وإماتتها مجازاً نحو قوله تعالى: ﴿واسأل القرية﴾ [يوسف: ٨٢].

قوله: (فأماته الله مائة عام) الفاء للتعقيب مع السببية وهذا يؤيد رأي المص لأن

قوله: وأنى في موضع النصب على الظرفية بمعنى متى فالمعنى أي وقت يحيي هذه الله أو على الحال أي على أي حال يحيي هذه الله.

---

(١) لكن الاحتراز عنه حسبما أمكن مستحسن وكلامه في سورة الحج حيث عطف بأو الفاصلة يشعر عدم عموم المشترك ولك أن تقول إن الواو هنا بمعنى أو بقرينة كلامه في سورة الحج.

(٢) فلو عطف على استعظاماً لتوهم أن المستبعد أيضاً معترف وقد عرفت أن المستبعد هنا كافر منكر على ما ذهب إليه المص.

استعظام القائل واستبعاده يكون سبباً لإماتته مدة طويلة ثم بعثه وأما استبعاد عمارة القرية بعد خرابها فلا يكون سبباً للإماتة المذكورة إلا بملاحظة إحياء أهلها فيرجع إلى ما اختاره المص.

قوله: (فألبثه ميتاً مائة عام) يعني أن مائة عام ظرف للآيات المقدر المنفهم من المقام إذ الإماتة يستلزم لبث الميت في موضع الإماتة وليس بظرف لأمات إذ لكونها دفعية لا تقع في زمان فضلاً عن وقوعه مائة عام.

قوله: (أو إماتة الله فلبث ميتاً مائة عام) أي يجوز أن يكون المحذوف من الثلاثي كما يجوز كونه من الأفعال والمآل واحد لأن لبثه إنما يكون بإلباثه تعالى وهو يستلزم اللبث.

قوله: (ثم بعثه بالإحياء) وإنما عبر به تنبيهاً على أن إحياء الموتى وبعثهم من القبور على هذا المنوال ولكون هذا الإحياء من الدوال على بعث الموتى من القبور قوله بالإحياء لما كان البعث بمعنى الإقامة من المكان وكان هذا يحتمل أن يكون بالإحياء أو بدونه قيده به تصريحاً للمقصود.

قوله: (القائل هو الله تعالى وساغ أن يكلمه وإن كان كافراً لأنه آمن بعد البعثة أو شارف الإيمان) القائل هو الله وهو الظاهر لقوله: ﴿كيف ننشزها﴾ [البقرة: ٢٥٩] الآية ولذا قدمه ولما كان الظاهر أن يكون هذا القول بلا واسطة توجه الإشكال بأنه من أحسن الحال دفعه بأنه وإن كان كافراً[1] لكنه آمن بالفعل بعد مشاهدة الكيفية والتكلم بعد الإيمان

قوله: فألبثه ميتاً مائة عام وإنما أخرجه عن ظاهره لأن زمان مائة عام ليس كله ظرفاً للإماتة مقارناً أجزاؤه جميعاً بأجزاء فعل الإماتة على ما هو المتبادر من إماتة الله مائة عام فوجب المصير إلى معنى اللبث ليصح مقارنة تلك الزمان الطويل للإماتة باعتبار اللبث فإن الإماتة وإن لم تمتد إلى انقضاء مائة عام لكن لبثه ميتاً ممتد إليه.

قوله: وساغ أن يكلمه جواب سؤال عسى يرد ويقال إن تكليم الله تعالى إنساناً تكريم له والكافر لا يستحق التكريم فكيف يكلمه الله تعالى فأجاب بأنه استحق التكريم آمن بعد البعث وإن كان منكراً للبعث قيل ذلك أو هو مشارف للإيمان والمشارف للإيمان كأنه مؤمن بالفعل فإنه قال بعد البعث فلما تبين قال اعلم أن الله على كل شيء قدير قال صاحب الكشاف فإن قلت فإذا كان المار كافراً فكيف يسوغ أن يكلمه الله قلت كان الكلام بعد البعث ولم يكن إذ ذاك كافراً قال صاحب الانتصاف لا نسلم امتناع ما ذكر فإن الله سبحانه خاطب إبليس بقوله: ﴿اخرج منها فإنك رجيم﴾ [الحجر: ٣٤] والكافر بقوله ﴿اخسؤوا فيها ولا تكلمون﴾ [المؤمنون: ١٠٨] وقال وجوابه أعجب لأن الإيمان إنما حصل بعد ما تبين له أمر الإماتة والإحياء يعني هذا التبين ما كان حصل عند مجرد البعث قبل التأمل آخراً في أن الباعث من هو بل حصل له ذلك بعد السؤال عن كمية وبعد الأمر بالنظر إلى طعامه وشرابه وحماره ونظره إليها وعلمه أنها أمور خارقة خارجة عن العادة وأجيب عن الأول بأن الكلام في الكلام في دار التكليف ولم يكن الكلام مع إبليس والكافر فيها ويمكن الجواب عن الثاني بجواب المشارفة الذي قاله القاضي.

---

(١) ولم يحمل على أنه تعالى كلمة وإن كان كافراً لأن الأصح أنه تعالى يكلمه إما مطلقاً أو في دار التكليف =

وإن لم يكن مؤمناً بالفعل عند التكلم لكن لا محالة أنه شارف الإيمان به فهو في حكم المؤمن قوله وإن كان كافراً إشارة إلى أنه إذا كان مؤمناً فلا اشكال في التكلم أصلاً.

قوله: (وقيل ملك[1] **أو نبي)** نادى من السماء يا عزير كم زمان لبثت بعد الموت ﴿قال لبثت يوماً أو بعض يوم﴾.

قوله: (كقول الظان) فيكون كلمة أو للشك كذا قيل المناسب لهذا أن يقال كقول المتردد إلا أن يقال إن الظان بمعنى الشاك[2].

قوله: (وقيل إنه مات ضحى وبعث بعد المائة قبل الغروب فقال قبل النظر إلى الشمس يوماً ثم التفت فرأى بقية منها فقال أو بعض يوم على الإضراب) فعلى هذا كلمة أو للإضراب وقد أشار إليه بقوله على الإضراب والغرض من هذه العبارة تقليل المدة فقال قبل النظر يوماً تقليلاً للزمان ثم اضرب عنه وبلغ في التقليل فقال بعد النظر أو بعض يوم كقوله تعالى: ﴿قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم﴾ [الكهف: ١٩] وكذا في قصة الكهف فهذا المبني بهذا الطريق شائع في تقليل المدة على أنه يمكن أن يقال إنه قبل النظر إلى الشمس ظن أنه بعث بعد اليوم الذي نام فيه ومات في حال النوم ثم التفت وظن أن بعثه في اليوم الذي نام فيه وقال بعض يوم فلا إشكال كما توهم[3].

قوله: (قال) استئناف جواب سؤال كأنه قيل فماذا قال له عند ذلك القول ولذا ترك العطف بل لبثت معطوف على مقدر أي ما لبثت كما ظننت بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك لما كان الأمر بالنظر مرتباً على ما قبله اظهار الكمال القدرة بإراءة الخارق للعادة صدره بالفاء[4] أي إذا كان مدة لبثك هذه المدة المتطاولة ﴿فانظر إلى طعامك﴾

قوله: ثم التفت فرأى بقية منها فقال أو بعض يوم على الإضراب قيل فيه إشكال لأنه لما رأى بقية الشمس كان يجب أن يقول بل بعض يوم إضراباً عما اعتقده أولا وأجيب بأن ذلك إنما يلزم لو حصل له الجزم في ثاني الحال فربما يشك فيه ويمكن أن يقال أيضاً أو بمعنى بل على ما يشعر به قول المصنف على الإضراب قيل الظاهر أن المار كان جازماً أولاً ثم شك واتباع ظاهر الآية أولى من اتباع حكاية لا تثبت.

= مثل تكلمه إبليس وهو رئيس الكفرة لأن هذا التكلم على وجه الكرامة لا على وجه الإهانة والتكلم بالكافر على وجه الإهانة يؤيده كون هذا التكلم للمؤمن على وجه.

(١) مرضه لما ذكرنا من أن قوله ﴿**كيف ننشزها ثم نكسوها**﴾ يلائم الأول وإذا كان القائل هو الملك أو نبي يحتاج في قوله ﴿**كيف ننشزها**﴾ إلى التمحل بأنه مجاز في النسبة أو يقدر في الكلام قال الله تعالى: ﴿**كيف ننشزها**﴾.

(٢) أشار إليه بعض المحشين حيث قال يعني أنه غير متيقن مقدار لبثه فشك فيه فأو للشك.

(٣) وهو مولانا أبو السعود حيث قال وأما ما يقال من أنه مات ضحى الخ فبمعزل عن التحقيق إذ لا وجه للجزم بتمام اليوم ولو بناء على حسبان الغروب لتحقق النقصان من أوله.

(٤) والقول بأنه ليس المفرع عليه لبث المائة بل لبث المائة من غير تغير في جسمه حتى ظنه زمناً قليلاً ففرع عليه ما هو أظهر منه وهو عدم تغير الطعام والشراب وبقاء الحيوان حياً من غير غذاء.

[البقرة: ٢٥٩] الآية نظر استبصار حتى ظهر لك دليل آخر من براهين قدرتنا التامة فيحصل لك اليقين على قيام الساعة.

قوله: (لم يتغير بمرور الزمان واشتقاقه من السنة والهاء أصلية أن قدر لام السنة هاء وهاء سكت أن قدرت واواً) والجملة المنفية حال من الطعام والشراب معاً وجه التوحيد سيأتي ويتسنه لازم ولذا فسره بلازم وأصله من السنة واشتقاقه منها على وجهين لأن لامها هاء أو واو لأن أصله سنهة كجبهة أو سنوة كطلحة والمناسبة على ما أشار إليه الزمخشري بأن أصل معنى سنهة أو سنوة مرت عليه السنون ويلزمه التغير لأن الشيء يتغير بمرور الزمان فهذا القدر من المناسبة كافٍ في الاشتقاق الكبير فقول المص لم يتغير بمرور الزمان إشارة إليه قوله والهاء أصلية الخ بيان الوجهين كما ذكرناه من أن أصله سنهة أو سنوة.

قوله: (وقيل أصله لم يتسنن من الحمأ المسنون فأبدلت النون الثالثة حرف علة كتقضي البازي) من الحمأ المسنون أي الطين المتغير بكثرة مجاورة الماء ومتى اجتمع ثلاث حروف متجانسة يقلب إحديها حرف علة لروم التخفيف كتقضي البازي أصله تقضض فصار تسنى وسقط حرف العلة بلم والهاء سكتة أيضاً فالمعنى على هذا الأصل أيضاً لم يتغير والإشكال بأنه جعله من السنة المعتلة إنما يصح لو جاء في كلام العرب تسنى الطعام بمعنى أفسد ونحن لم نجده في كتب اللغة وكذا حال التسنن ضعيف أما الأول فلأن معناه كما عرفته مرت عليه السنون ويلزمه التغير وأما الثاني فما أشير إليه بقوله ﴿من حمأ مسنون﴾ [الحجر: ٢٦].

قوله: والهاء أصلية أن قدر لام السنة هاء لم يتسنه إما من التسنة والهاء أصلية من تسنه يتسنه تسنها وأما من التسني والهاء هاء السكت حذف اللام من يتسنى بحرف الجزم فصار لم يتسن ثم وقف عليه فلحقه هاء السكت فصار لم يتسنه واشتقاقه على الوجهين من السنة لأن أصلها سنهة أو سنوة يقال سانهة مسانهة وساينت مساناة ويصغر على سنيهة وسنية فإن قيل لا بد في الاشتقاق من مناسبة فأي مناسبة هنا أجيب بأن الأصل في معنى تسنه أو تسنى مرت عليه السنون ويلزمه التغير فأريد من قوله لم يتسنه اللازم لأن الشيء يتغير بمرور الزمان وهذا معنى ما قال الزمخشري ويجوز أن يكون معنى لم يتسنه لم تمر عليه السنون حملاً على أصل المعنى يعني هو بحاله كما كان كأنه لم يلبث مائة سنة قوله من الحمأ المسنون والحماء الطين والمسنون المتغير ومن القواعد أنه متى اجتمع ثلاث حروف متجانسة يقلب أحدها حرف علة كما في تظنيت أصله تظننت فلما اجتمع فيه ثلاث نونات قلبت الآخرة ياء فكذا في يتسنن فصار يتسنى فحذف الياء بالجزم وكذا في تقضي البازي وهو من قول العجاج:

آنس خربان فضاء فانكدر ... تقضي البازي إذ البازي انكسر

خربان جمع خرب بفتحتين وهو ذكر الحبارى وانكدر أسرع وتقضي أصله تقضض أي سقط إبدال من إحدى الضادات تاء وكسر الطائر إذا ضم جناحيه حتى ينقض ويهوي.

قوله: (وإنما أفرد الضمير لأن الطعام والشراب كالجس[1] الواحد قيل كأن طعامه تيناً أو عنباً وشرابه عصيراً أو لبناً) كالجنس الواحد أي الغذاء لكن في كون الماء غذاء خفاء لكن المراد بالشراب عصير ولبن وكلاهما غذاء فقوله قيل كان طعامه الخ تنبيه على كونهما كالجنس الواحد ولا يبعد أن يقال الضمير راجع إلى كل واحد منهما لا إلى المجموع أو بتأويل المذكور ونحوه أو راجع إلى أحدهما سواء كان الأخير وهو أقربهما أو الأول لأنه أسبق والكل متعارف في مثل هذا الكلام.

قوله: (وكان الكل على حاله وقرأ حمزة والكسائي لم يتسن بغير الهاء في الوصل) وكان الكل على حاله مع أنه سريع التغير لا سيما الشراب فإنه أسرع تغيراً حتى روي أنه وجد تينه أو عنبه كما جنى وعصيره كما عصر.

قوله: (كيف تفرقت عظامه أو انظر إليه سالماً في مكانه كما ربطته حفظناه بلا ماء وعلف كما حفظنا الطعام والشراب من التغير والأول أدل على الحال وأوفق لما بعده) كيف

قوله: وإنما أفرد الضمير يعني كان مقتضى الظاهر أن يثنى الفعل ويقال لم يتسنها أو لم يتسنيا لإسناده إلى ضمير الشيئين وهما الطعام والشراب فأفرد لكونهما كالجنس الواحد في أنهما مما يحتاج إليه بقاء الشخص وأنهما لم يتغيرا بمرور الزمان الطويل قال الإمام في الآية سؤالان الأول أنه تعالى لما قال ﴿بل لبثت مائة عام﴾ [البقرة: ٢٥٩] فكان من حقه أن يذكر عقيبه ما يدل على ذلك وقوله ﴿فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه﴾ [البقرة: ٢٥٩] لا يدل على أنه لبث مائة عام بل يدل ظاهراً على ما قاله من ﴿أنه لبث يوماً أو بعض يوم﴾ والجواب أنه كلما كانت الشبهة أقوى مع علم الإنسان بأنها شبهة في الجملة كان سماع الدليل المزيل لتلك الشبهة أكد ووقوعه في الفعل أكمل فكأنه تعالى لما قال بل لبثت مائة عام قال ﴿انظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه﴾ [البقرة: ٢٥٩] فإن هذا مما يؤكد قولك ﴿بل لبثت يوماً أو بعض يوم﴾ فحينئذٍ يعظم اشتياقك إلى الدليل الذي يكشف عن هذه الشبهة ثم قال بعده وانظر إلى حمارك ورأى الحمار صار رميماً وعظاماً نخرة فعظم عجبه من قدرة الله تعالى فإن الطعام والشراب يسرع التغير فيهما والحمار ربما يبقى دهراً طويلاً وزماناً عظيماً فرأى ما لا يبقى باقياً وهو الطعام والشراب وما يبقى غير باقٍ وهو الحمار فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى وتمكن وقوع هذه الحجة في عقله وقلبه الثاني من السؤالين أنه تعالى ذكر الطعام والشراب ثم إن قوله ﴿لم يتسنه﴾ [البقرة: ٢٥٩] راجع إلى الشراب لا إلى الطعام والجواب كما يوصف الشراب بأنه لم يتغير كذلك يوصف الطعام بأن لم يتغير لا سيما إذا كان الطعام لطيفاً يتسارع الفساد إليه والمروي أن طعامه كان هو التين والعنب وشرابه كان عصير العنب واللبن.

قوله: والأول أدل على الحال فإن المقصود منه اراءته كيفية إحياء الموتى وإظهار القدرة الكاملة فيه لأن إشكال المار على القرية إنما هو في نفاذ القدرة على ذلك ويناسبه أن يكون معنى وانظر إلى حمارك وانظر إليه كيف تفرقت عظامه لا وانظر إليه سالماً.

---

(١) وإنما قال كالجنس الواحد إذ بهما يحصل قوام البدن فروعي لهذه الجهة الوحدة ولما كانا من جنسين حقيقة قال كالجنس الخ.

تفرقت عظامه وهو الأوفق لقوله ﴿وانظر إلى العظام﴾ [البقرة: ٢٥٩] ولذا قدمه ثم صرح رجحانه بقوله والأول أدل على الحال وهي أنه لبث في ذلك المكان مائة عام وأيضاً أوفق لما بعده كما ذكرناه والاحتمال الثاني موافق لظاهر النظم إذ المتبادر من النظر إلى حمارك النظر إليه سالماً غير متغير هيئته كالطعام والشراب وأما على الأول[١] فغير سالم.

قوله: (أي وفعلنا ذلك ﴿لنجعلك آية﴾) أي وفعلنا ذلك كيت وكيت ﴿ولنجعلك آية للناس﴾ الموجودين في زمانك عطف على علة محذوفة كما أشرنا إليه إيذاناً بأن العلة فيه غير واحدة أو الفعل[٢] المعلل به محذوف أي وفعلنا ما فعلنا من إحيائك بعد اللبث المديد لنجعلك آية والمعنى ولنجعل[٣] أحوالك آية دالة على كمال قدرتنا على بعث الموتى من القبور وسائر الأمور واختار المص الوجه الأخير لأن الأول غير واضح هنا.

قوله: (روي أنه أتى قومه على حماره وقال أنا عزير فكذبوه فقرأ التوراة من الحفظ ولم يحفظها أحد قبله فعرفوه بذلك وقالوا هو ابن الله وقيل لما رجع إلى منزله كان شاباً وأولاده شيوخاً فإذا حدثهم بحديث قالوا حديث مائة سنة) فكذبوه فقال هاتوا التوراة فأخذ بهزها هزاً أي يقرأها سرعة عن ظهر قلبه وهم ينظرون في الكتاب فما حرم حرفاً وقالوا هو ابن الله ولم يقرأ التوراة ظاهراً أحد قبل عزير فذلك كونه آية أي مثلاً وهذا دليل على أن المراد جعل أحواله آية لا ذاته.

قوله: (يعني عظام الحمار أو الأموات الذين تعجب من إحيائهم) عظام الحمار أي إن قيل تفرقت عظامه قوله أو الأموات إن قيل إن الحمار كان سالماً في مكانه ولا مانع من الجمع.

قوله: (كيف نحييها) وفيه حينئذٍ إشارة إلى أن العظام وذوات حياة فيؤثر فيها الموت كسائر الأعضاء[٤] وفيه اختلاف بيننا وبين الشافعي وما ذكر مذهب الشافعي وأجاب أئمتنا الحنفية بأن المراد بالاحياء ردها إلى ما كانت عليه طرية والتفصيل في كتبهم المبسوطة.

قوله: (أو نرفع بعضها على بعض ونركبه عليه) وهذا معنى حقيقي له في الصحاح إنشاز عظام الميت رفعها إلى مواضعها وتركيب بعضها مع بعض وأما الإحياء فمعنى مجازي له لكن لكونه أمس بالمقام قدمه لكن ما في القاموس وهو النشور أحياء الميت كالنشوز والإنشاز يشعر بأن الإحياء معنى حقيقي له.

قوله: (وكيف منصوب بنشزها والجملة حال من العظام أي انظر إليها محياة وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب ننشرها من أنشر الله الموتى وقرىء ننشرها من نشر بمعنى انشر) والجملة حال لأن الاستفهام هنا ليس على حقيقته فلا مانع من كون الجملة حالاً

---

(١) وعلى الأول إطلاق الحمار على العظام المتفرقة مجاز باعتبار ما كان.

(٢) وذلك الفعل المعلل به المحذوف عطف على قال على طريق الالتفات.

(٣) وهي إحياء بعد موت وحفظ ما معه وإنما قدرنا الأحوال لأن الذات لا تكون علة إلا على طريق المبالغة.

(٤) فيتجنس بالموت عند من يقول بحياتها.

قوله أي انظر إليها محياة إشارة إلى ما ذكرنا وهذا على المعنى الأول وهو المختار وأما على الثاني انظر إليها مرفوعاً بعضها على بعض ننشرها بالراء المهملة بمعنى الإحياء وهذه القراءة يؤيد كون المعنى في القراءة الأولى الأحياء.

قوله: (ثم نكسوها لحماً) ثم نسترها به ستر الجسد باللباس فالكسوة مجاز عن الستر لكونه لازماً له كلمة ثم هنا للاستبعاد أو التراخي الرتبي هذا إذا كان المراد من قوله ﴿ننشزها﴾ [البقرة: ٢٥٩] نحييها وأما إذا كان بمعنى نرفع بعضها فهو للتراخي الزماني وجمع العظام مع التعريف إذ المراد العظام المتفرقة المعهودة بكونها عظام الحمار أو الأموات وأما اللحم فهو مخلوق من كتم العدم فلا موجب لتعريفه وأما الأفراد فلكون المراد الجنس وقيل لكونه متصلاً فلما تبين له الفاء عطف على مقدر مترتب عليه أي فنظر إليها فلما نبين له بذلك ولم يذكر المعطوف عليه لدلالة الأمر إذ الإجابة في مثل هذه الحالة متيقن فلا حاجة إلى ذكره وإنما الاحتياج إلى ذكر المعطوف.

قوله: (فاعل تبين مضمر يفسره ما بعده تقديره فلما تبين له ﴿أن الله على كل شيء قدير﴾ [البقرة: ٢٥٩]) أي أنه من باب التنازع الذي أعمل فيه الثاني على مذهب البصريين.

قوله: (فحذف الأول بدلالة الثاني عليه أو ما قبله أي فلما تبين له ما أشكل عليه) أو ما قبله الخ وهذا أحسن أما أولاً فلسلامته عن الحذف وأما ثانياً فلأن كون قدرة الله على كل شيء فاعلاً لتبين يقتضي أن علمه بذلك حصل بعد مع أن صيغة اعلم[1] لكونه مضارعاً يفيد الاستمرار نظراً إلى أن أصله لم يتغير بل المتغير صفته عند من يقول إن التصديق يزداد يقيناً.

قوله: فاعل تبين مضمر تفسيره ما بعده يعني قوله ﴿إن الله على كل شيء قدير﴾ [البقرة: ٢٠] معمول تنازع العاملان فيه وهما تبين واعلم ولا يجوز أعملهما فيه فوجب إضمار فاعل تبين اعتماداً على دلالة الثاني عليه تقديره فلما تبين وهو اعتماداً على دلالة ما قبله وهو قوله تعالى: ﴿ثم بعثه﴾ [البقرة: ٢٥٩] الخ وقوله فحذف الأول عبر عن ترك ذكره بالحذف فمراده بالحذف عدم التلفظ به وفيه توسع شائع لأن ذلك يسمى إضمار لا حذفاً فإن حذف الفاعل لا يجوز قال الإمام وفيه تعسف بل الوجه القوي لما تبين له أمر الإماتة والإحياء على سبيل المشاهدة قال اعلم أن الله على كل شيء قدير وهو يشير إلى أنه يختار الوجه الثاني الذي أورده المص والزمخشري حيث قال ويجوز فلما تبين له ما اشكل عليه يعني أمر إحياء الموتى فعلى هذا يكون من باب الاستدلال بالأمر الخاص على العام الظاهر أن المص وصاحب الكشاف إنما أخر هذا الوجه لضعفه فإن حذف الفاعل لا يجوز والمقدر في الوجه الثاني لم يسبق ذكره ليضمر عليه قيل والأحسن أن يجعل من باب أن يكون المراد بالفعل نفس وقوعه لا التلبس بالفاعل فكان معناه والله اعلم فلما حصل له التبين قال اعلم الآية ويساعده قراءة ابن عباس فلما تبين له على البناء للمفعول والآمر مخاطبه أي الله تعالى الآمر به مخاطبه.

---

(١) والحاصل أن المراد أعلم علماً عيانياً بعد العلم علماً برهانياً وبالغ فيه بإيراد الجملة الاسمية مع حرف التحقيق والتعرض للألوهية.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي قال اعلم على الأمر والآمر مخاطبة أو هو نفسه خاطبها به على طريق التبكيت) على طريق التجريد كقول امرىء القيس:

تــطــاول لــيــلــك بــالإثــمــد

الخ ولم يجيء اعلمي لأنه بتأويل الذات والمخاطب بكسر الطاء هو الملك أو النبي والقول بأنه هو الله تعالى يرد عليه أنه لا يطلق عليه تعالى المخاطب وإنما قال على كل شيء قدير مع أن ما سبق يقتضي أن يقال إنه تعالى قادر على الإحياء لكونه من قبيل إيراد الشيء مع دليله.

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝٢٦٠﴾

قوله: (﴿وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى﴾ [البقرة: ٢٦٠] **إنما سئل ذلك ليصير علمه عياناً)** دليل آخر على إحياء الموتى وبعثهم من القبور وإمكان النشور رب أي يا ربي استعطاف قبل السؤال وتخصيص اسم الرب إذ إجابة السؤال من جملة آثار التربية وهي من الرؤية البصرية لأنها هي المقصودة ولذا قال المص ليصير علمه عياناً وأما الرؤية القلبية فحاصلة قبل السؤال وكيف مفعول ثانٍ لأرني المعلق عنه فإنها تعلق كما تعلق النظر النظيري **(وقيل لما قال نمروذ أنا أحيي وأميت قال له إن إحياء الله تعالى برد الروح إلى بدنها فقال نمرود هل عاينته فلم يقدر أن يقول نعم وانتقل إلى تقرير آخر ثم سأل ربه أن يريه)**.

قوله: (ليطمئن قلبه على الجواب لو سأل عنه مرة أخرى) وهذا لا يأباه قوله قال بلى ولكن ليطمئن قلبي لأن قلبه كما اطمئن قلبه المنيف على الجواب كذلك يطمئن قلبه الشريف بمضامة العيان إلى الوحي والاستدلال.

قوله: (قال أو لم تؤمن بأني قادر على الإحياء بإعادة التركيب والحياة قال له ذلك وقد علم أنه أعرف الناس في الإيمان ليجيب بما أجاب به فيعلم السامعون غرضه) قال أو لم تؤمن عطف على مقدر أي ألم تنظر الدليل المؤدي إلى العلم والإيقان ولم تؤمن بأني

قوله: أو نفسه وهو على التجريد حسن الموقع كأنه جرد من نفسه شخصاً بعد مشاهدة تلك الآيات العظام وخاطبه مبكتاً له على استبعاده ذلك.

قوله: ليجيب بما أجاب فإن فيه فائدتين إحديهما هي التفرقة بين علم اليقين وعين اليقين فإن في عين اليقين زيادة طمأنينة ليست في علم اليقين والثانية أن لإدراك الشيء مراتب مختلفة قوة وضعفاً وأقصاها عين اليقين والمقصود الحث على تحصيلها كأنه قيل فليطلبها الطالبون ومن هذا يعلم أن الجزم قابل للشدة والضعف فهو حجة على من ذهب أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص والآية دلت على أن الإيمان يزيد في الكيف وإن كان لا يزيد في الكم لكن المكلف به هو الجزم الحاصل بالنظر والاستدلال وهو علم اليقين لا الجزم الكائن بالمشاهدة التي هي عين اليقين فإن في

قادر الخ الاستفهام هنا للتقرير أي حمل المخاطب على الإقرار والفائدة فيه ما قرره المص قال صاحب الكشاف فإن قلت لم قال أو لم تؤمن وهو أثبت الناس إيماناً قلت ليجيب بما أجاب به من الفائدة الجليلة للسامعين وهذا السؤال نظير سؤاله تعالى لموسى عليه السلام حيث قال ﴿وما تلك بيمينك يا موسى﴾ [طه: ١٧].

قوله: (أي بلى آمنت ولكن سألت ذلك لأزيد بصيرة وسكون قلب) أشار إلى أن بلى إيجاب نفي ولكن سألت لأزيد بصيرة قدر سألت لأن قوله ليطمئن علة ولا بد من معلل وهو السؤال قوله لأزيد بصيرة وهو دليل على أن الإيمان قد يزيد يقيناً وطمأنينة بحسب الكيف وسكون قلب وهو معنى الاطمئنان وهو يتوقف على زيادة البصيرة فدلالة النظم على زيادة البصيرة باقتضاء النص.

قوله: (بمضامة العيان إلى الوحي والاستدلال) فإذا جمع العلم الضروري والعلم الاستدلالي يزداد البصيرة والإيقان والسكونة والاطمئنان وعدم اعتبار الإيمان بالعيان إذا كان خالياً عن العلم بالاستدلال ولعل قوله بمضامة العيان إلى الوحي والاستدلال إشارة إلى ما ذكرنا وترك قول علم الضرورة لا يقبل التشكيك والعلم الاستدلالي يقبله كما في الكشاف لإيهامه تجويز الشك على إبراهيم عليه السلام وتوجيه ما ذكره صاحب الكشاف إن علم الضرورة لا تقبل التشكيك بوجه من الوجوه وعلم الاستدلال من شأنه أن يقبل التشكيك لكن في بعض الأحوال لا يقبله أيضاً كانضمام الوحي هنا فلا إشكال في بيان الزمخشري لكن طريق المص أسلم وأجود وطريق الزمخشري أدق وأسد.

قوله: (قال) الخ استئناف كقوله السابق فحذف الفاء جزائية أي إذا كان مرادك بالسؤال تحصيل البصيرة الكاملة والزيادة العامرة فخذ أربعة من الطير حتى أراك ما تمناه وهذا أولى مما قيل إذا أردت معرفة ذلك فخذ الخ.

قوله: (قيل طاووساً وديكاً وغراباً وحمامة ومنهم من ذكر النسر بدل الحمامة) أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس عنهما وذكر بدل الغراب الغرنوق وفيه إيماء الخ وفيه بيان وجه الأمر بأخذ الطير مع كونهن أربعة.

قوله: (وفيه إيماء إلى أن إحياء النفس بالحياة الأبدية إنما يتأتى بإماتة حب الشهوات

التكليف به حرجاً في الدين وفي الكشاف ﴿ليطمئن قلبي﴾ [البقرة: ٢٦٠] ليزيد سكوناً وطمأنينة بمضامة علم الضرورة علم الاستدلال وتظاهر الأدلة أسكن للقلوب وأزيد للبصيرة واليقين ولأن علم الاستدلال يجوز معه التشكيك بخلاف العلم الضروري فأراد بطمأنينة القلب العلم الذي لا مجال فيه للتشكيك قال بعض الأفاضل فيه إشارة إلى أن الاعتقاديات لا تحتاج إلى العلم التفصيلي اليقيني قال صاحب الانتصاف قوله لأن علم الاستدلال يجوز معه التشكيك خطأ لأن التشكيك إنما يتطرق إلى الاعتقاد دون العلم ونظر فيه بعضهم بأنه مبني على أن العلم صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض بوجه على ما ذكره ابن الحاجب في مختصره وقد قيل هذا التعريف غير صحيح بوجوه أدناها خروج التصورات الساذجة عن العلم.

والزخارف الذي هو صفة الطاووس والصولة المشهور بها الديك) بإماتة الخ أي بإماتة الشهوات الشهية المحبوبة حباً طبيعياً بل الظاهر المشتهيات كالنساء والبنين والأموال وسائر المحبوبين.

قوله: (وخسة النفس وبعد الأمل المتصف بهما الغراب) وخسة النفس لتناوله الجيف وبعد الأمل لأنه يبعد في الأرض لطلب جيفة.

قوله: (أو قلة الرغبة والترفع والمسارعة إلى الهوى الموسوم بهما الحمام) فلأن الحمام يأنف في مطعمه ومشربه عما يتناوله غيره وأما الهوى فلأنه يوصف بالطرب ونحوه كما هو معروف في لسان العرب والعجم وقيل الحمام مشهور بالعشق إلى أنثاه وكثرة الجماع كالإنسان حتى يقتل أنثاه حين الجماع وإماتة ذلك من الشهوات والصولة وخسة النفس والترفع مجاز عن إزالتها بالمرة والاتصاف بأضدادها جميعاً وتقديم الشهوات لأنها معدن الخطيئات ثم الصولة منشأه المنكرات ثم خسة النفس لأنها مبدأ الفحشاء والترفع يؤدي إلى المهلكات وفيه تنبه على أن القوى الثلاث التي هي القوة الشهوية والقوة الغضبية والقوة الوهمية التي لا يوجد من الإنسان شر إلا وهو صادر[1] بتوسط إحدى هذه القوى الثلاث والنفس مخدومة لهذه القوى الثلاث وإحياء النفس بالحياة الأبدية ومعرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه على وجه العيان المنضم إلى الاستدلال والبرهان إنما يتأتى بإماتة الشهوات التي هي الحاصلة بالإفراط في متابعة القوة الشهوية وبإماتة الصولة أي الإفراط في القوة الغضبية وبإماتة الخسة والترفع وهو الإفراط في القوة الوهمية وإماتة خسة النفس إحياؤها بالعمل بمقتضى خلافه فظهر من هذه النكتة أن الإيماء ليس إلى إحياء النفس فقط بل إدراك الأشياء على ما هي عليه بالعيان بإزالة الحجب المانعة عن اطلاع الأمور العالية بتحصيل القوة القدسية واتضح بهذا البيان وجه اختيار الأربعة من الطير الأقرب إلى الإنسان.

قوله: (وإنما خص الطير لأنه أقرب إلى الإنسان وأجمع لخواص الحيوان) وإنما خص الطير من ذوي الأرواح والحيوان لأنه أقرب إلى الإنسان إما في الصورة فلأن للطير رجلين يمشي عليهما إذا وقع في الأرض وإما في السبرة فلكون بعض الطيور أقوى إدراكاً وحفظاً حتى أن بعضهم تكلم ولو بالتعليم كالإنسان ولكونه يطلب المعاش والمسكن ولذلك في الحديث «لو توكلتم على الله حق التوكل لرزقكم كما يرزق الطير تغدو بطاناً تروح خماصاً» وأجمع خواص الحيوان لأن فيه ما فيها كالأكل والشرب والمشي في الأرض وحب الشهوات والضولة والترفع والحرص على اختلاف أنواعه مع زيادة الطيران.

قوله: (والطير مصدر سمي به أو جمع كصحب) والطير في الأصل مصدر طار يطير سمي به ولا يلائمه ضمير الجمع في قوله ﴿فصرهن﴾ [البقرة: ٢٦٠] وكذا في غيره إلا أن المصدر جنس يشمل القليل والكثير والضمائر راجعة إلى أربعة كائنة من الطير أو جمع كصحب جمع صاحب والمختار عند ابن الحاجب أن هذا الوزن ليس بجمع بل اسم جمع كركب.

---

(١) والمص أشار إلى ذلك في تفسير قوله تعالى: **﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾** الآية.

قوله: (**فصرهن**) من صاره يصوره أي أماله.

قوله: (**وأملهن واضممهن إليك**) أشار إلى أن إليك متعلق بالمحذوف وهو أضممهن أو متعلق بصرهن بالتضمين.

قوله: (**لتتأملها وتعرف شأنها**) بيان حكمة الأمر بالأمالة قال ابن هشام تبعاً لغيره لا يصح تعليق إلى بصرهن وإنما هو متعلق بخذ إن فسر بقطعهن أو ملهن أو إن لم يقدر مضاف أي إلى نفسك لأنه لا يتعدى فعل غير علمي عامل في ضمير متصل غير منفصل قلت إنما يمنع إذا كان متعدياً بنفسه أما المتعدي بحرف فهو جائز كما صرح به علماء العربية كذا قيل.

قوله: (**لئلا يلتبس عليك بعد الإحياء**) هل هو الذي أحيي أو أخر ويرد عليه أنه يجوز أن يكون آخر مشابهاً لما ذبح من كل وجه والتأمل في شأنها لا يدفع الالتباس ولو قيل والمعنى لئلا يلتبس عليك بعد الإحياء أن جزءاً من أجزائها لم ينتقل من موضعها الأول وأنه خلق كالأول بلا تفاوت أصلاً لم يبعد (**وقرأ حمزة ويعقوب فصرهن بالكسر وهما لغتان**).

قوله: (**قال:**

ولكن أطراف الرماح تصورها

وقال:

وفرع يصير الجيد وحف كأنه ... على الليث قنوان الكروم الدوالح)

قال قيل قائله الفرزدق وأوله فما يقتل الإحياء من حب خندق وقيل أوله:

وما صيد الأعناق فيهم جبلة

والصيد بمهملة وفتحتين الميل والاعوجاج والجبلة الخلقة يعني أن إمالة الأعناق والانقياد ليس باختيار منهم بل عن كره والمصراع الثاني:

ولكن أطراف الرماح تصورها

أي تميلها وهذا محل استشهاد أنه من الباب الأول قوله وقال وفرع يصير الجيد

قوله: وهما لغتان يقال صاره يصوره صوراً وصاره يصيره صيراً والمعنى واحد أي أماله قوله:

ولكن أطراف الرماح تصورها

أوله:

وما صيد الأعناق فيهم جبلة

والصيد بالتحريك من الأصيد وهو الذي يرفع رأسه كبراً وأصله البعير الذي في رأسه داء يرفع به برأسه هذا البيت استشهاد على مجيء تصور من صار وقوله:

وفرع يصير الجيد وحفا كأنه ... على الليت قنوان الكروم الدوالح

الفرع الشعر والواو واورب والوحف بالحاء المهملة الشعر الكثير الأسود والليت بالياء المثناة من تحت وبالتاء المثناة من فوق العنق والقنوان جمع قنو وهو العنقود والدوالح المثقلات يصف محبوبته بكثافة الشعر وسواده وبأن ضفائرها لكثرتها مثل العناقيد المثقلة على الكروم.

استشهاد على أنه يجيء من الباب الثاني على أنه أجوف يائي وقراءة حمزة ويعقوب بكسر الصاد من هذا البناء اليائي والأجوف الواوي واليائي بمعنى واحد والمعنى ورب[١] فرع أي شعر تام يصير أي يميل الجيد أي شعر المحبوبة لكثرتها يميل جيدها[٢] وحف بفتح الواو وسكون الحال المهملة بمعنى كثير والليث بكسر اللام والياء التحتية والتاء المثناة الفوقية صفحة العنق وطرفه قنوان[٣] جمع قنو وهو العنقود والدوالح بالدال المهملة واللام وآخرها حاء مهملة المثقلات بالحمل.

قوله: (وقرىء فصرهن بضم الصاد وكسرها وهما لغتان مشددة الراء من صره يصره ويصيره إذا جمعه فصرهن من التصرية وهي الجمع أيضاً) من التصرية وأصله التصرير فأبدل أحد جزأي التضعيف فقرىء فصرهن بفتح الصاد وكسر الراء بإسقاط الياء.

قوله: (أي ثم جزئهن وفرق أجزاءهن على الجبال التي بحضرتك قيل كانت أربعة وقيل سبعة وقرأ أبو بكر جزءاً وجزءً بضم الزاي حيث وقع) قوله ثم جزئهن أمر من التجزئة بتشديد الزاي وسكونها لإسقاط الياء والنظم الكريم دال عليه بالاقتضاء لأن جعله عليه السلام عل كل جبل منهن جزء يتوقف على التجزئة والتفريق ثم ادعهن يأتينك في حيز الجزم على أنه جواب الأمر لكن بني لاتصاله بنون جمع المؤنث كذا قيل كلمة ثم في الموضعين على حقيقته.

قوله: (قل لهن تعالين[٤] بإذن الله) أي بأمر الله تعالى وقدرته بيان لما في نفس الأمر لأن مثل هذا الأمر الخارق للعادة لا يكون حصوله إلا بأمره تعالى بل ما من شيء لا يوجد إلا بقدرة الله تعالى والقول بأنه لا دليل على تقييد الأمر بالتعالي بإذن الله تعالى مردود بما ذكرنا بإذن الله تعالى وعدم ذكره في النظم الجليل لظهور أن الخليل لا يدعوهن إلا بذكر بإذن الله حين الدعوة.

قوله: (يأتينك سعياً) وفيه حذف الإيجاز بأكثر من جملة واحدة أشار إليه في تقرير الرواية حيث قال ففعل إبراهيم عليه السلام فجعل كل جزء يطير إلى الآخر إلى آخر القصة.

قوله: من التصرية وهي الجمع وأصله من صريت الشاة إذا لم تحلبها أياماً حتى يجتمع اللبن في ضرعها ثم استعمل في مجرد معنى الجمع.

قوله: ثم جزعهن وإنما أخرجه عن ظاهره لأن جعل جزء منهن على كل جبل لا يكون إلا بعد التجزئة والتفريق أولاً قوله على الجبال التي بحضرتك يريد أن الاستغراق المستفاد من لفظة كل لبس حقيقياً بل المراد به كل الجبال التي هي حواليه وبحضرته.

---

(١) أشار إلى أن الواو في وفرع وأورب.
(٢) الجيد بكسر الجيم العنق.
(٣) بكسر القاف وضمها جمع قنو وهو عنقود النخل كذا قيل والأولى ترك النخل.
(٤) وإنما اقتصر على حكاية أوامره تعالى من غير تعرض لامتثاله عليه السلام وحصول مرامه بالتمام للإشعار بأن الامتثال وترتب الأمور على الأوامر الكريمة من أجلى البديهيات ولو ذكرت لعدت من الاطنابات.

قوله: (ساعيات) يعني أنه حال وأفرد لكونه مصدر أو جمع ساعيات لكون ذي الحال جمعاً أو اسم جمع.

قوله: (مسرعات طيراناً أو مشياً) مسرعات بيان معنى السعي هنا وهو حقيقة في الإسراع في المشي وقد يستعمل في الاجتهاد في الشيء مجازاً طرياناً وهو المناسب للطير أو مشياً وهو المناسب لمعنى السعي وإطلاق السعي على الإسراع في الطيران مجاز لما مر من أن السعي هو حقيقة في الإسراع في المشي كما صرح به بعض العلماء في تفسير قوله تعالى: ﴿وإذا تولى سعى في الأرض﴾ [البقرة: ٢٠٥] الآية.

قوله: (روي أنه أمر بأن يذبحها وينتف ريشها ويقطعها ويمسك رؤوسها ويخلط سائر أجزائها ويوزعها على الجبال ثم يناديهن ففعل ذلك فجعل كل جزء يطير إلى الآخر حتى صارت جثثاً ثم أقبلن فانضممن إلى رؤوسهن) روي أنه أمر بأن يذبحها ذبح الحيوان وإن كان تعذيباً لا سيما إذا لم يؤكل لكنه لتحصيل فائدة دينية كان حسناً ويخلط سائر أجزائها أي أجزاء كل طير إلى الآخر يدل عليه قوله ففعل ذلك فجعل كل جزء يطير إلى الآخر لأنه أدل على القدرة ولكون إحياء الموتى كذلك والحكمة في وضع الأجزاء على الجبال ليشاهد الحال مشاهدة ظاهرة على هذا المنوال حتى صارت جثة بلا روح وطيرانها بدون حياة من جملة الأمور الخوارق.

قوله: (وفيه إشارة إلى أن من أراد إحياء نفسه بالحياة الأبدية فعليه أن يقبل على القوى البدنية فيقتلها ويمزج بعضها ببعض حتى تنكسر سورتها فيطاوعنه مسرعات متى دعاهن بداعية العقل أو الشرع) أن يقبل على القوى البدنية إفراطها وتفريطها بإحياء أوساطها وقد مر بعض التفصيل.

قوله: (وكفى لك شاهداً على فضل إبراهيم عليه السلام وبمن الضراعة في الدعاء وحسن الأدب في السؤال أنه تعالى أراه ما أراد أن يريه في الحال على أيسر الوجوه وأراه عزيراً بعد أن إماته مائة عام) وفيه إشارة إلى أن المراد بقوله أو كالذي مر الآية عزير وقد مر أن كون المار كافراً يؤيده نظمه مع نمروذ.

قوله: (لا يعجز عما يريده ذو حكمة بالغة في كل ما يفعله ويذره).

قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾﴾

قوله: (أي مثل نفقتهم كمثل حبة أو مثلهم مثل باذر حبة على حذف المضاف)

قوله: وبمن الضراعة في الدعاء وحسن الأدب حيث قال ﴿رب أرني كيف تحيي الموتى﴾ [البقرة: ٢٦٠] وقال عزير ﴿أنى يحيي هذه الله بعد موتها﴾ [البقرة: ٢٥٩].

قوله: مثل نفقتهم وإنما قيد المضاف ليوافق الممثل به لأن الممثل بالحبة ليس نفس المنفق بل

لا بد من تقرير مضاف أما في جانب المشبه[1] أو المشبه به والثاني أحسن لأن الأول قبل مساس الحاجة وهذا التحصيل الملائمة بين المشبه والمشبه به وإلا فلا ينظر إلى المفردات في تشبيه المركب إذ شبه فيه حال المنفقين أموالهم بحال باذر حبة.

قوله: (﴿**أنبتت**﴾) [البقرة: ٢٦١] الآية ففي أمثال ذلك لا ينظر إلى المفردات لأنها عبرت بمفرد دال على المركب منها يلي الكاف وهو المثل أي الحال والقصة وبذر الحبة بالذال المعجمة حب يلقى في الأرض يتشعب منها الزورع وارتباط هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى لما رغب على الإنفاق بقوله: ﴿من ذي الذي يقرض الله﴾ [البقرة: ٢٤٥] الآية والجهاد حث على الإنفاق بالتمثيل الذي يخيل المعقول محسوساً.

قوله: (أسند الإنبات إلى الحبة لما كانت من الأسباب كما يسند إلى الأرض والماء والمنبت على الحقيقة هو الله والمعنى أنه يخرج منها ساق يتشعب منه سبع شعب لكل منها سنبلة فيها مائة حبة) والمعنى الخ حكاية ماضية أو قصد الاستمرار سبع شعب معنى سبع سنابل مع توضيح أن تلك السنابل السبع لسبع شعب يتشعب من ساق يخرج من الأرض أو من الحبة وهذا كله يدل عليه النظم الجليل اقتضاء.

قوله: (وهو تمثيل لا يقتضي وقوعه وقد يكون في الذرة والدخن وفي البر في الأراضي المغلة) أي تمثيل المعقول وهو كون الإنفاق[2] في سبيل الله ذا نماء وكثرة بحيث

نفقته فوجب أن يقدر مضاف في جانب الممثل ويكون التقدير مثل نفقة الذين أو في جانب الممثل به والتقدير كمثل باذر حبة فقوله على حذف المضاف أي على حذف المضاف من أحد الطرفين.

قوله: وهو تمثيل لا يقتضي وقوعه لما كان الممثل به وهو إنبات حبة واحدة سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة من حيث الظاهر مستبعداً توجه لقائل أن يقول مثل هذه الحبة التي حالها في الإنبات ذلك غير واقع فدفعه بقوله وهو تمثيل لا يقتضي الوقوع فالمعنى كمثل حبة فرضت كذا وفي مثل هذا التمثيل يكفي الفرض والتقدير لأنه مستند إلى الخيال والخياليات تجري مجرى المحسوسات كقوله:

وكأن محمر الشقيـ ـق إذا تصوب أو تصعد
أعلام ياقوت نشر ن على رماح من زبرجد

قوله: وقد يكون دفع آخر وفي الكشاف وهذا التمثيل تصوير للأضعاف كأنها مائلة بين عين الناظر أراد أنه تشبيه المعقول بالمحسوس ليبرزه في معرض العيان فإن قيل تشبيه النفقة بالحبة أو تشبيه المنفق بباذر الحبة تشبيه المحسوس بالمحسوس أجيب بأنه تشبيه الأضعاف التي تحصل بإزاء النفقة بالأضعاف التي تحصل بإزاء الحبة كما صرح به في قوله وهذا التمثيل تصوير للاضعاف وذلك لأن المقصود من هذا التشبيه تصوير الأضعاف للمنفقين لا تصوير نفقة في صورة حبة ليكون الطرفان محسوسين.

---

(١) هذا تشبيه مركب طرفاه حسيان مركبان ووجه الشبه أيضاً مركب.

(٢) وكون الإنفاق بنفسه محسوساً لا يضر إذ المقصود ذو نماء كثير وجزاؤه جزيل وهو معقول.

يضاعف أجره سبعمائة ولما ظن الإشكال بأن المشبه به لا يقع أجاب أولاً بالتسليم ومنع أن التمثيل لا يقتضي وقوع المشبه به بل يكفي الفرض والتقدير إذ الغرض من التشبّه مجرد جعل المتخيل محققاً والمعقول محسوساً ثم أجاب بالمنع وقال إن المشبه به محقق مثل الذرة والدخن بضم الدال وسكون الخاء من الحبوبات المغلة بوزن اسم الفاعل كثير الغلة ولا يخفى أن مقتضى الطبع السليم تقديم جواب المنع وتأخير جواب التسليم[1].

قوله: (تلك المضاعفة) الظاهر أنه مفعول به حذف لقيام القرينة وهي سبعمائة فح يكون أجر الصدقة فوق سبعمائة إلى ما شاء الله ويحتمل أن يكون مفعولاً مطلقاً وهي سبعمائة فح يكون المعنى وتلك المضاعفة ليست لكل منفق بل لمن يشاء الله مضاعفة إنفاقه بهذا المقدار فجملة والله يضاعف تكون بياناً لما قبلها ومخصصة له.

قوله: (بفضله على حسب حال المنفق من إخلاصه ونصبه) أي ليس العمل موجباً له بل بفضل الله تعالى وكرمه قوله على حسب حال المنفق فيه إشارة إلى نوع مدخلية حال المنفق في تلك المضاعفة بمقتضى وعده وإن كان تفضلاً وكذا حال المنفق بوزن اسم المفعول من الحلال الصرف وأعز الأموال وأحبها بل حال الفقير أيضاً من ذوي القربى واليتامى وغير ذلك وكذا حال الأوقات من الخصب والرخاء والقحط والغلاء.

قوله: (ومن ذلك تفاوت الأعمال في مقادير الثواب) يعني فضل الله لا يعطى إلا من أخلص في أفعاله وأتعب في أعماله مع مراعاة أسباب التفضل من التحري في الإنفاق كتصدق أطيب الأموال للفقراء ذوي العيال والإخفاء من الأغيار والأزمنة المباركة والبقاع الطيبة[2] والكل سبب للمضاعفة بفضل الله تعالى الملك المتعال.

قوله: على حسب الحال هذا المعنى مستفاد من تعليق المضاعفة بمشيئة الله المشتملة على نوع حكمة.

قوله: ومن أجله يتفاوت أي ومن أجل فضله على حسب الحال في الإخلاص والتعب تتفاوت الأعمال في مقادير الثواب أي تفاوت الثواب باعتبار تفاوت الأعمال في الكيفيات والكميات وإنما اطلقنا الحال عند رجع الضمير من في أجله حيث قلنا على حسب الحال وإن كان يقتضي سوق التركيب أي أسلوبه رجعه إلى الفضل على حسب حال المنفق لأن المذكور تلك الحال المقيدة لركاكة المعنى حينئذٍ إذ يكونَ التقدير ح ومن أجل فضله على حسب حال المنفق يتفاوت الأعمال في مقادير الثواب.

قوله: لا يضيق عليه ما يتفضل به وقوله بنية المنفق تقييد للمطلق رعاية لتناسب معاني النظم.

---

(١) كما فعله صاحب الكشاف لأنه خال عن الاعتساف إذ المتداول في المحاورة ما ذكرناه وإن جوز البعض ما اختاره المص.

(٢) وكذا حال الأمكنة كالحرمين المحترمين ولم يتعرض المص لما ذكرنا لأن قوله لمن يشاء أوفق لما اختاره المص.

قوله: (لا يضيق عليه ما يتفضل به من الزيادة) أشار به إلى أن معنى كون الله تعالى واسعاً كون فضله واسعاً أسند الوسعة إليه تعالى للمبالغة. **(بنية المنفق وقدر إنفاقه)** وحال المنفق وغير ذلك من أسباب التفضل والإحسان فالمراد بالعلم العلم الذي يترتب عليه الجزاء فتعلقه حادث وفي كلامه إشارة إلى أن ختم الكلام هنا بهذين الوصفين من كمال مراعاة النظير كما أن الختام بالوصفين المذكورين في الآية المتقدمة من أتم تشابه الأطراف إذ المذكور هناك أولا بيان خارق العادة فيناسبه صفة العزة أي الغلبة على أمره لا يعجزه شيء عما يريده والحكمة التي تنبىء بأن أفعاله تعالى ليست مبنية على أسباب عادية لعجزه عن إيجادها بلا سبب بطريق العادة بل لكونه متضمناً لحكم ومصالح يعجز عن إدراكها العقول ويتحير الفحول والمذكور هنا أولاً الإنفاق في سبيل الله تعالى فيناسبه ختمه بهذين الوصفين وتأخير عليم لرعاية الفواصل.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنًّا وَلَآ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٢﴾﴾

قوله: (﴿الذين ينفقون أموالهم﴾) جملة مبتدأة جيء بها لبيان كيفية الإنفاق الذي بين فضله بالأجر الجزيل في جزائه وثوابه ولذا ترك العاطف ولا أذى زيادة لفظة لا للإشارة إلى السلب الكلي بملاحظة النفي أولاً ثم العطف ثانياً وتنكير المن والأذى للتقليل والتحقير أي لا يتبعون منا قليلاً ولا أذى حقيراً فضلاً عن كثير وعظيم.

قوله: (نزلت في عثمان رضي الله تعالى عنه) قيل إنه لا أصل له في كتب الحديث[1] الأولى لا يعرف له أصل فيها وروى المص وتبعه صاحب الإرشاد وابن كمال والعهدة على الراوي.

قوله: (فإنه جهز جيش العسرة بألف بعير بأقتابها وأحلاسها وعبد الرحمن بن عوف فإنه أتى النبي ﷺ بأربعة آلاف درهم صدقة) العسرة غزوة معروفة بغزوة تبوك[2] وقد ذكر في القرآن هذه الغزوة في ساعة العسرة أي في وقت العسرة والعسرة الضيق والشدة والعدم حتى كانوا في عسر الظهر تعتقب العشرة على بعير واحد والزاد حتى قيل إن الرجلين يقتسمان تمرة والماء حتى نحروا الإبل واعتصروا فروثها وفي شدة زمان من شدة الحرارة

قوله: بأقتابها وأحلاسها الأقتاب جمع قتب بالكسر وهو جمع أداة الثانية من أعلاقها وحبالها والأحلاس جمع حلس بكسر الحاء المهملة وهو كساء رقيق للبعير.

---

(١) لم يناسب نفي الأصل رأساً إذ الاستقراء التام مشكل والاستقراء الناقص غير مفيد ولذلك تراهم يقولون لم أجد في كتب الحديث ولا نعرفه وغير ذلك للاحتياط والاحتراز عن ما له ثبوت ولم يطلع عليه إلا إذا علم وضعه والله ولي دينه.

(٢) تبوك اسم موضع قريب الشام غير متصرف للعلمية ووزن الفعل.

وبعد المسافة بأقتابها جمع قتب بالتحريك رحل صغير على قدم السنام والأحلاس جمع حلس بكسر الحاء وسكون اللام كساء رقيق يوضع تحت البردعة وهي الرحل.

قوله: (والمن أن يعتد[1] بإحسانه على من أحسن إليه) أي أن يجعل إحسانه معدوداً معتبراً على المنعم عليه على أن الباء للتعدية هذا إذا كان بطريق التوبيخ والتخجيل وأما إذا كان للتذكير وللترغيب إلى الشكر والانقياد له فلا قبح فيه.

قوله: (والأذى أن يتطاول عليه بسبب ما أنعم عليه) ويتكبر بسبب إنعامه وبهذا البيان أشار إلى تصحيح العطف وإلا فالمن نوع من الأذى.

قوله: (وثم للتفاوت بين الإنفاق وترك المن والأذى) أي كلمة ثم للتراخي الرتبي ويفيد علو مرتبة المعطوف أي الإنفاق أمر حسن وعدم اتباعه المن والأذى وأحسن وأمدح فهي مجاز إذ أصل معناه تراخي زمن وقوع الفعل ولا تراخي هنا والقول بأنه متراخ باعتبار دوامه لا يفيد إذ الاعتبار حال الحدوث وعدم اعتباره واعتبار بقائه لا يفيد عدم اتباع المن والأذى حال وقوع الإنفاق وهو المقصود بالإنفاق واعتبارهما يقتضي اجتماع المعنى الحقيقي والمجازي معاً.

قوله: (لعله لم يدخل الفاء فيه وقد تضمن ما أسند إليه معنى الشرط إيهاماً بأنهم أهل لذلك وإن لم يفعلوا فكيف بهم إذا فعلوا) وجه الإيهام أنه لما ترك ما يدل على سببية الإنفاق لذلك الأجر مع أنه سبب له إذ الأجر المذكور أجر للإنفاق علم أن ذواتهم مجبولة على كسب الطاعات فهي المستتبعة للأجر وإن لم يكسبوا فما ظنك بهم إذا فعلوا الإنفاق وسائر الطاعات وإنما قال إيهاماً لما ذكرنا من أن الأجر المذكور أجر الإنفاق وهو لا يتصور بدونه لكن عول على شهادة العقل التي هي أقوى دليلاً ولو قيل إنه للتنبيه على أن الأجر بمحض لطفه لأن العبد لا يستحق بعبادته ثواباً لأنها لما وجبت عليه شكراً للنعم السابقة فهو كأجير يأخذ الأجر قبل العمل لم يبعد.

قوله: والمن أن يعتد بإحسانه قال الراغب المن قدر الشيء ووزنه ومنه المنة وهو على ضربين أحدهما اسم العطية لكونها ذات قدر بالإضافة إلى سائر الأفعال لأن الجهاد أشرف فضيلة وثانيهما اسم لقدر العطية عند معطيها واعتداده بها وهو المنهي عنه فإنه إنما يبطل الشكر ويمحق الأجر.

قوله: وثم للتفاوت بين الانفاق وترك المن والأذى أي لفظ ثم في ثم لا يتبعون للتراخي الرتبي لا الزماني لما بين الانفاق وترك المن والأذى من التفاوت في الرتبة.

قوله: لعله لم يدخل الفاء يعني كان مقتضى الظاهر أن يدخل الفاء في خبر المبتدأ الموصول بالفعل ويقال ﴿فلهم أجرهم﴾ [البقرة: ٦٢] لتضمن المبتدأ معنى الشرط كما في قولهم الذي يأتيني فله درهم لكن عدل عن الظاهر حيث طرح الفاء السببية الدالة على أن الإنفاق به استحق المنفقون الأجر إيهاماً بأنهم مستحقون للأجر لذواتهم لما ركن وجبل في أنفسهم نية الخير لا لوصف الإنفاق فإن الاستحقاق استحقاق وصفي.

---

(١) من عده فاعتد أي صار معدوداً وهو يتعدى بالباء ويقال اعتد به أي جعله معدوداً معتبراً.

قوله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾﴾

قوله: (رد جميل) هذا من قبيل ذكر العام وإرادة الخاص بقرينة أن المقام بيان الإنفاق.

قوله: (وتجاوز عن السائل الحاجة أو نيل مغفرة من الله بالرد الجميل أو عفو من السائل بأن يعذره ويغتفر رده) ويجاوز أي المغفرة[1] وإنما صح الابتداء لكونها معطوفة على النكرة المخصصة بالوصف أو لاختصاصها بالوصف المقدر وهو الظاهر كما أشار إليه المص وتجاوز عن السائل أي وتجاوز كائن من المسؤول عن السائل ما فرط منه من إلحاح وغيره فعلى هذا يحصل الالتئام بين المتعاطفين في كونهما من المسؤول فلذا قدمه وفي الاحتمال الثاني وإن كانا من المسؤول لكن بتقدير المضاف في المعطوف عليه نبه عليه بقوله أو نيل مغفرة من الله برد الجميل أو عفو من السائل لما عفا المسؤول جريمة السائل مع عجزه عفى الله تعالى عن المسؤول ما صدر منه من الذنوب والعيوب من الصغائر وفي الوجه الثالث وهو أو عفو من السائل نوع بعد لأنه مع انتفاء الملائمة المذكورة لا يلائم قوله ﴿خير من صدقة﴾ [البقرة: ٢٦٣] ويحتاج إلى التمحل بأن قوله خير من صدقة ناظر إلى قوله ﴿قول معروف﴾ [البقرة: ٢٦٣] وخبر قوله ومغفرة على هذا المعنى محذوف أي عفو من السائل خير من لومه وتوبيخه على رده فحينئذٍ يكون قوله خبر عنهما على الوجهين الأولين.

قوله: (خبر عنهما وإنما صح الابتداء بالنكرة[2] لاختصها بالصفة) وإنما صح الابتداء

قوله: غني عن إنفاق بمن حليم عن معالجة من يمن بالعقوبة صرف معنى الغنى والحلم على إطلاقهما إلى هذا التقييد رعاية لتلائم معنى النظم.

قوله: وتجاوز عن السائل الحاجة أو نيل مغفرة من الله فعلى هذا يكون المراد بالمغفرة مغفرة المتصدق وقوله أو عفو من السائل مبني على أن يراد بالمغفرة مغفرة السائل وحاصل المعنى الأول وعفو المنفق عن السائل إذا وجد منه ما يثقل على ذلك المنفق إذا رده رداً جميلاً والثاني وعفو السائل عن المنفق بأن يعذره على رده رداً جميلاً أو لا لكن هذا المعنى الآخر ليس بملائم لقوله سبحانه: ﴿خير من صدقة يتبعها أذى﴾ [البقرة: ٢٦٣] فإن المعنى ح عفو السائل عن رد المنفق خير للسائل من صدقة منفق يتبعها أذى والأنسب أن يكون المفضل والمفضل عليه في هذا المقام كلاهما صفتي شخص واحد وهو كذلك في الوجه الأول فإن المعنى على ذلك ترك الإنفاق للمكلف بالرد الجميل خير له من الإنفاق الذي يتبعه أذى وأيضاً هو لا يناسب قوله عز وجل: ﴿قول معروف﴾ [البقرة: ٢٦٣] فإنه قول المنفق فالوجه أن يراد بالمغفرة مغفرته أيضاً.

قوله: وإنما صح الابتداء بالمنكرة لاختصاصها بالصفة هذا يصح في المعطوف عليه لكن لا يصح في المعطوف وهو مغفرته لأنه غير موصوف بصفة.

قوله: لا تبطلوا أجرها قالت المعتزلة هذه الآية دالة على أن الكبائر تحبط ثواب فاعلها

---

(١) أي المغفرة إما من المسؤول عن إلحاح السائل أو من الله تعالى في مقابلة الرد الجميل أو من السائل بأن لا يشق عليه رده ويعذره.

(٢) وقد جوز أن يكون النكرة المخصة مبتدأ إذا كان مفيداً وهنا كذلك.

بالنكرة في المتعاطفين لاختصاصها بالصفة المذكورة في المعطوف عليه والمقدرة في المعطوف كما أشرنا إليه أو في المعطوف عليه ولم يتعرض للمعطوف لأنه تابع لا يحتاج إلى مسوغ وفي الاصطلاح ليس مبتدأ لكنه في المعنى مبتدأ ولذا قال خبر عنهما وإلا فالخبر للمعطوف عليه نظراً إلى الاصطلاح.

قوله: (عن إنفاق بمن وإيذاء) لأنه تعالى يرزق من عباده من حيث لا يحتسب وإيذاء مصدر آذاه من باب الأفعال.

قوله: (عن معاجلة من يمن ويؤذي بالعقوبة) مفاعلة من العجلة للمبالغة لا للمغالبة قوله بالعقوبة متعلق بالمعاجلة والجملة تذييل لما قبلها مشتمل على سخط عظيم مقررة لترك المن والأذى حين الإنفاق ومؤكدة لخيرية قول جميل حين رد السائل.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُبْطِلُوا۟ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا ۖ لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٦٤﴾﴾

قوله: (لا تحبطوا أجرها) أشار إلى أن المضاف مقدر في النظم الكريم وهو الأجر والثواب إذ العمل لا يبطل بنفسه بعد تحققه بل الباطل ثوابه وأجره فالكلام محمول على المجاز في الحذف أو المجاز في الإيقاع والأول اختاره المص ولعل معنى الإحباط هنا بالمن والأذى النقصان لا الإبطال بالكلية لكن عبر عن إبطال كمال الأجر بمطلق الإبطال تغليظاً وتهديداً ومبالغة في الزجر لأن الدليل يدل على أن الأعمال الصالحة لا تحبط بالمعاصي[1] سوى الكفر.

قوله: (بكل واحد منهما) أي إن المعنى على السلب الكلي لا رفع الإيجاب الكلي إذ يلاحظ النهي أولاً ثم يعطف ولو عكس لعكس الأمر.

وذلك لأنه تعالى بين أن هذا الثواب إنما يبقى إذا لم يوجد المن والأذى لأنه لو ثبت مع فقدهما ومع وجودهما لم يكن لهذا الاشتراط فائدة وأجاب عنه أصحابنا بأن المراد من الآية أن حصول المن والأذى يخرجان الإنفاق من أن يكون فيه أجر وثواب أصلاً من حيث إنهما دالان على أنه إنما أنفق لكن بمن ولم ينفق لطلب رضوان الله ولا على وجه القربة والعبادة فلا جرم بطل الأجر أقول الحاصل من الجواب أن الإحباط إنما يكون إذا كان العمل مما صح عليه الأجر وههنا ليس كذلك لأن الأعمال بالنيات وفي نية هذا العامل حصول المن المنفق عليه لا ثواب الآخرة والخلاف إنما هو في عمل صحيح مقرون بإخلاص النية وبقي الكلام في الأذى خالياً عن الجواب وتمام التحقيق في التفسير الكبير للإمام.

---

(١) والمذهب أن صاحب الكبيرة لا يخرج عن الإيمان فضلاً عن دخوله في الكفر والطغيان فلا يحبط أعماله بالفسق والعصيان.

قوله: (كإبطال المنافق الذي يرائي بإنفاقه لا يريد به رضى الله تعالى ولا ثواب الآخرة) يريد أن المضاف مقدر أن اعتبر كون الكاف مفعولاً مطلقاً وكون الذي عبارة عن المنافق باعتبار أن الرياء من خواصهم وبإشارة قوله تعالى: ﴿ولا يؤمن بالله﴾ [البقرة: ٢٦٤][1] الآية قوله ولا يريد به أي بالإنفاق رضي الله تعالى معنى قوله ﴿لا يؤمن بالله﴾ [البقرة: ٢٦٤] أي لا يؤمن إيماناً معتداً به حتى يريد رضاه قوله ولا ثواب الآخرة معنى لا يؤمن باليوم الآخر ولما حمل المص اسم الموصول على المنافق لا ينبغي أن يقال ويفهم من كلامه أنه لو قصد الرياء ورضي الله تعالى أو الثواب لا يكون العمل باطلاً وقد صرح به في الإحياء لأن المنافق محبط عمله مطلقاً نعم إذا كان المؤمن يرائي بعمله مع إرادة رضي الله تعالى ففيه خلاف إن كان الرياء غالباً بطل العمل وإن كان مغلوباً لا يبطل وإن كان مساويان يبطل عند بعض ولا يبطل عند بعض آخر وهذا التفصيل أولى من القول بأنه يبطل مطلقاً.

قوله: (أو مماثلين الذي ينفق رئاء الناس) فح لا يعتبر حذف المضاف فإن الكاف اعتبر كونها حالاً وعلى التقديرين يكون الكاف اسماً والظاهر على هذا المعنى أيضاً كون المراد بالذي المنافق لما ذكر من الدليل.

قوله: (والكاف في محل النصب على المصدر أو الحال) أي على كونها مفعولاً مطلقاً أي مجازاً بإقامة الصفة مقام الموصوف إذ هي نعت لمصدر محذوف أي لا تبطلوا إبطالاً مثل إبطال الذي الخ. هذا على المعنى الأول وأما على المعنى الثاني فهي حال كما قال أو الحال.

قوله: (ورئاء نصب على المفعول له أو الحال بمعنى مرائياً أو المصدر أي إنفاقاً رياء) على المفعول له أي لينفق أي لأجل الرياء علة تحصيلية قوله أي إنفاقاً رياء إشارة إلى ما ذكرناه من أن المراد من المصدر نعت للمصدر المحذوف.

قوله: كإبطال المنافق فيه إشارة إلى أن الجار والمجرور في محل النصب على المصدر أي لا تبطلوا إبطال ﴿كالذي ينفق﴾ [البقرة: ٢٦٤] الآية كما في قولك ضربت الأمير وإنما قدر المضاف لأن المشبه به ليس الذي ينفق بل إبطال الذي ينفق رياء والمشبه ما تضمنه لا تبطلوا فالمعنى لا تبطلوا أجور صدقاتكم بهما إبطال من ينفق ماله رياء الناس وقوله أو مماثلين مبني على أن الكاف اسم بمعنى المثل فقوله فالكاف في محل النصب على المصدر أو الحال لف ونشر.

قوله: ورياء نصب على المفعول له أو الحال والمعنى على الأول لأجل مراآة الناس وعلى الثاني مرائياً.

قوله: أو المصدر هذا إنما يستقيم على تأويل إقامة صفة الشيء مقامه والأصل ﴿كالذي ينفق ماله﴾ [البقرة: ٢٦٤] إنفاقاً رياء حذف إنفاقاً وأقيم رياء مقامه وأعرب بإعرابه.

---

(١) من أن الرياء من خواصهم والمقارنة قوله تعالى: ﴿**ولا يؤمن بالله**﴾.

قوله: **(فمثله أي فمثل المرائي في إنفاقه)** أي قصته الغريبة وحاله العجيبة الفاء جزائية أي إذا كان حال المرائي كذلك لا يريد به رضى المولى ولا ثواب العقبى فحاله كحال صفوان وفهم منه أن من أبطل صدقاته بالمن والأذى فحاله كحال صفوان كذا وإنما أرجع الضمير إلى المرائي لقربه والغرض في الأغلب أن يعود إلى المشبه[1] لما بين حال المشبه به علم حال المشبه وفهم أيضاً وجه الشبه.

قوله: **(كمثل حجر أملس)** أي مستوي.

قوله: **(مطر عظيم القطر)** هذا إما لاعتبار عظم القطر في مفهوم الوابل أو لكون التنكير للتعظيم.

قوله: **(أملس نقياً من التراب)** أي ليس عليه غبار أصلاً.

قوله: **(لا ينتفعون بما فعلوا رياء ولا يجدون له ثواباً والضمير للذي ينفق باعتبار المعنى لأن المراد به الجنس)** أشار إلى أن الحكم عام لجميع الأفعال وليس بمختص بالإنفاق إذا النظم الكريم يدل بعبارته على حال الرياء وعلى حال سائر الأعمال بدلالته نعم الحكم بما فعلوا رياء إنفاقاً كان أو غيره والتعبير بعدم القدرة عن عدم الانتفاع فيه مبالغة عظيمة في نفي الانتفاع.

قوله: **(أو الجمع)** أي أو المراد بالذي الجمع بلا تأويل قال في تفسير قوله تعالى: ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً﴾ [البقرة: ١٧] الآية والذي بمعنى الذين كما في قوله تعالى ﴿وخضتم كالذي خاضوا﴾ [التوبة: ٦٩] وقد حقق ذلك هنالك.

قوله: **(كما في قوله:**

إن الـذي حـانـت بـفـلـج دمـائـهـم)

أي ذهبت[2] وهلكت بفلج الباء بمعنى في وفلج موضع بقرب البصرة دماءهم أي نفوسهم تمامه:

هـم الـقـوم كـل الـقـوم يـا أم خـالـد

قيل هو من شعر للأشهب النهشلي وهو شاعر إسلامي من طبقة الفرزدق وقيل

قوله: لا ينتفعون بما فعلوا رياء فجملة لا يقدرون على شيء واردة استئنافاً لبيان وجه التشبيه الواقع بين المنفق المرائي وبين صفوان.

قوله: والضمير للذي ينفق باعتبار المعنى أي ضمير الفاعل في لا يقدرون وفي مما كسبوا للذي ينفق لكن بحسب المعنى لا باعتبار اللفظ وإلا كان الواجب أن يقال لا يقدر مما كسب لأن الرجوع إليه وهو الذي ينفق مفرد لا جمع فجمع الضمير اعتبار أن المراد بالذي ينفق الجنس

---

(١) أي والغرض من التشبيه في الأغلب أن يعود إلى المشبه والغرض هنا بيان حال المشبه بأنه لا ينتفع بصدقاته فتأمل.

(٢) أشار إلى أن حانت من الحين بمعنى الهلاك وفلج بفتح الفاء وسكون اللام والدماء مجاز في الأنفس لأنها محل الدماء.

لحرب بن مخفض وجه الاستشهاد أن ضمير دماءهم مع كونه جمعاً راجع إلى الذي وهذا التشبيه مفرق فالمنافق كالحجر في عدم الانتفاع وإنفاقه كالتراب لرجاء النفع في الإنفاق بالأجر وفي التراب بالإنبات وغير ذلك ورده كالوابل المذهب له سريعاً لضار من حيث يظن النفع هذا إذا حمل التشبيه على تشبيه مفرد من أحد المركبين بمفرد من المركب الآخر وهكذا إلى تمامها ويجوز تشبيه المركب بالمركب بلا نظر إلى المفردات.

قوله: (إلى الخير والرشاد وفيه تعريض بأن الرياء والمن والأذى على الإنفاق من صفات الكفار ولا بد للمؤمن أن يجتنب عنها) إلى الخير والرشاد لكفرهم ولما لم يكن مساس هذا الكلام بهذا المقام ظاهراً أشار إليه المص بقوله وفيه تعريض بأن الرياء والمن الخ فإن المقام مقام الإضمار ولما وضع المظهر موضع الضمير الراجع إلى من ذكر فهم منه أنه من صفة الكفار والإتيان باسم الله وتقديمه على الخبر الفعلي والنفي بالسلب الكلي يؤكد مضمون الكلام فيكون جملة تذييلية مقررة لمضمون ما قبلها ولا بد أن يحترز عنه المؤمنون حتى لا يكونوا على صفة الكافرين بل يخاف أن يجرهم إلى الكفر من حيث لا يحتسبون.

قوله تعالى: وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٦٥﴾

قوله: (﴿ومثل الذين ينفقون﴾) [البقرة: ٢٦٥] شروع في بيان حال أضداد المرائين إثر بيان قصتهم تنشيطاً للسامعين كما أن العرض من بيان حال المرائين تنشيط العاقلين أموالهم ابتغاء مرضات الله لا يخطر ببالهم الأجر والثواب فضلاً عن الرياء والسمعة وحب الثناء.

قوله: (وتثبيتاً بعض أنفسهم على الإيمان) يعني أن من تبعيضية ومفعول به للتثبيت

المنبىء عن الكثرة بحسب الإفراد وهو كما يقال الرجل الطوال والدينار الصفر الدرهم البيض.

قوله: وفيه تعريض الخ معنى التعريض بالمعنى الذي ذكره مستفاد من وضع المظهر الذي هو لفظ الكافرين موضع ضميرهم تغليظاً لأمر الرياء والمن والأذى وإن كان فاعل هذه الأمور مؤمناً ثابت القلب على التصديق بما يجب أن يصدق به.

قوله: بعض أنفسهم هذا على أن من للتبعيض فيكون من أنفسهم أيضاً على أنه مفعول ﴿تثبيتاً﴾ [النساء: ٦٦] وقوله أو تصديقاً للإسلام أو تحقيقاً للجزاء مبتدأ من أصل أنفسهم أي من قبلهم لا من مجرد أفواههم خالياً عن مواطأة قلوبهم مبني على أن يكون من لابتداء الغاية ومفعول تثبيتاً محذوف وهو الإسلام والجزاء أي تثبيتاً للإسلام في قلوبهم وتحقيقاً للجزاء بأشياء من أنفسهم قال بعضهم التثبيت في الوجه الأول من الثبات وفي الأخير من الثبوت وليس بشيء لأن الثبات والثبوت كلاهما مصدر ذكره الجوهري قيل إن النفس تعلق في موضع العبودية إلا إذا قهرت بالمجاهدة وبحب الحياة والمال فإذا كلفت إنفاق المال قهرت من بعض الوجوه وإذا كلفت الجهاد قهرت كذلك وإذا كلفت بهما قهرت من جميع الوجوه فمن بذل ماله ابتغاء مرضاة الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه فقد ثبتها كلها.

بلا واسطة فحينئذٍ يكون من اسماً وفيه مقال قد أوضحناه في قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله﴾ [البقرة: ٨] الآية قوله على الإيمان مفعول به بواسطة على حذف لقيام القرينة عليه.

قوله: **(فإن المال شقيق الروح فمن بذل ماله لوجه الله ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه ثبتها كلها)** فإن المال شقيق الروح أي أخوه وبذله أشق شيء على النفس فمن بذله يثبت على سائر الأعمال الشاقة وعلى الإيمان لأن النفس إذا ريضت بالتحامل(١) وتكليفها ما يصعب عليها ذلت خاضعة لصاحبها وقل طمعها في الاتباع بشهواتها وبالعكس فكان إنفاق المال تثبيتاً لها على الإيمان واليقين كذا في الكشاف.

قوله: **(أو تصديقاً للإسلام وتحقيقاً للجزاء مبتدأ من أصل أنفسهم)** أي المراد بقوله ﴿وتثبيتاً﴾ [البقرة: ٢٦٥] تثبيت الإسلام لا تثبيت بعض أنفسهم كما في الأول تحقيقاً للجزاء أي الثواب مبتدأ من أصل أنفسهم وهو القلب لأنه إذا أنفق المسلم ماله في سبيل الله علم أن تصديقه وإيمانه بالثواب من أصل نفسه ومن إخلاص قلبه كما في الكشاف فعلم منه أن المراد بتصديق الإسلام التصديق بثواب الإنفاق فقوله وتحقيقاً للجزاء كعطف تفسير لتصديق الإسلام فمن حينئذٍ لابتداء الغاية ويحتمل أن يكون المعنى تثبيتاً من أنفسهم عند المؤمنين أنها صادقة الإيمان مخلصة فيه ويعضده قراءة من قرأ وتبييناً من أنفسهم كذا في الإرشاد ولا تحسبن أن هذا معنى كلام المص فإن هذا الاحتمال معنى آخر له بل مراده ما ذكرناه وقيل من بمعنى اللام وجوز نصبها على الحالية أو المفعولية لأجله ومن تبعيضية والجار والمجرور صفة تثبيتاً.

قوله: **(وفيه تنبيه على أن حكمة الإنفاق للمنفق تزكية للنفس عن البخل وحب المال)** ولا يظهر من المعنى الذي ذكره التنبيه على كون الحكمة ذلك بل لو فسر التثبيت بتعويد النفس على الإنفاق وبذل المال في المصارف الحقة لكان كون الحكمة ما ذكره ظاهراً وأما الحكمة على المعنى الذي ذكره كون الإيمان ثابتاً متقرراً مصوناً عن الزول إلا أن يقال إن تزكية النفس عن البخل وحب المال من قبيل التثبيت على الإيمان واليقين بل على الطاعات التي هي ثمرات الإيقان.

قوله: **(أي ومثل نفقة هؤلاء في الزكاء كمثل بستان بموضع مرتفع فإن شجره يكون أحسن منظراً وأزكى ثمراً)** أشار إلى أن المضاف محذوف في ﴿ومثل الذين ينفقون﴾ [البقرة: ٢٦٥] لأنه حمل التشبيه على التشبيه(٢) المركب وقد عرفت أن رعاية المناسبة أحسن فقدر النفقة لأنها تشبه البستان في الزكاء والنماء دون الذين ينفقون وأشار بقوله كمثل بستان إلى أن الجنة هنا بمعنى البستان لا الأشجار فلذا قال فإن شجره وأما في قوله

---

(١) أي إذا لم تكن مريضة بالتحامل لم تكن خاضعة لصاحبها وكثر طمعها في اتباع الشهوات فتكون طاغية هالكة.
(٢) ومحل الإشارة ما سبق إلا أنه أخره ليجتمع المشبه والمشبه به بلا فاصل.

أيود أحدكم أن تكون له جنة بمعنى الشجر أشار إليه المص هناك هذا ما اختاره قوله فإن شجره علة لتخصيص الربوة وهي مكان مرتفع قوله أحسن منظراً لا مدخل له في وجه الشبه ولذا قال فيما مر في الزكاء دون حسن المنظر.

قوله: (وقرأ ابن عامر وعاصم بربوة بالفتح وقرىء بالكسر وثلاثتها لغات فيها) أي بضم الراء وهو مختاره وفتحها وكسرها لغات فيها ومعنى الكل المكان المرتفع.

قوله: (مطر عظيم القطر ثمرتها وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو بالسكون للتخفيف أي مثلي ما كانت تثمر بسبب الوابل) بسبب الوبل متعلق بآتت وأشار به إلى أن الفاء سببية داخلة على المسبب وكون المراد بالضعف المثل مجازاً إطلاقاً لاسم الكل على البعض إذ هو عبارة عن المثلين وكذا إطلاق الزوج على الواحد مجازاً أيضاً وإسناد الإيتاء والإعطاء إلى الجنة لكونها محلاً وسبباً له.

قوله: (والمراد بالضعف المثل كما أريد بالزوج الواحد في قوله تعالى: ﴿من كل زوجين اثنين﴾ [هود: ٤٠] وقيل أربعة أمثال ونصبه على الحال) وقيل الخ مرضه مع كونه بناء على المعنى الحقيقي للضعف لندرة وقوعه في الخارج إذ لم يعهد إعطاء البستان أكلها صاحبها بأربعة أمثال ما كانت تثمر بسبب الوابل لكن هذا يلائم أشد الملائمة لكون نفقة هؤلاء مضاعفة كثيرة على أنه قد سبق أنه تمثيل لا يقتضي وقوعه[1] في قوله: ﴿كمثل حبة أنبتت سبع سنابل﴾ [البقرة: ٢٦١] الآية وكذا هنا فلا ينبغي أن يصرف الكلام عن ظاهره لا سيما في التمثيل ثم قوله ﴿آتت أكلها﴾ [الكهف: ٣٣] من قبيل الاستخدام لأن المراد بالمظهر أي الجنة البستان وبضميرها الأشجار إذ الاثمار للأشجار دون البساتين أو الإسناد مجاز.

قوله: (أي مضاعفاً) إما بالمثلين أو بأربعة أمثال فلذا لم يقل مضاعفين كما هو الظاهر.

قوله: (فإن لم يصبها وابل) الفاء جزائية أي إذا كان الأمر كذلك حين أصابها وابل فإن لم يصبها وابل اختار أن المفيد للشك والتردد تنبيهاً على القلة والندرة وكلمة الشك بالنظر إلى نفس الأمر لا بالنسبة إلى القائل عز قائلاً فلا إشكال في أمثاله كما بين في محله.

قوله: (أي فيصيبها أو فالذي يصيبها طل) ذكر وجوه ثلاث في كون الكلام جملة لكونه جواباً للشرط المذكور الأول أنه فاعل محذوف وتعيين المحذوف قرينته أصابها وابل

قوله: والمراد بالضعف المثل إنما المثل الواحد والمعنى تأت ثمرتها مثلين ولما كان في إطلاق لفظ الضعف على المثل الواحد نوع خفاء استدل عليه باطلاق الزوج على الواحد في قوله سبحانه ﴿من كل زوجين اثنين﴾ [هود: ٤٠] وجه الاستشهاد به عليه أن الاثنين من الزوجين فردان من الزوجين فالمراد من كل زوجين فردان ذكر وأنثى ولو أجري على ظاهره أفاد أربعة لا اثنين وليس كذلك قال الزجاج ﴿آتت أكلها ضعفين﴾ [البقرة: ٢٦٥] يعني مثلين لأن الضعف الشيء مثله زائداً عليه وقيل ضعف الشيء مثله.

---

(١) بل الأولى كون التثنية للتكثير لأن المراد تضاعف مضاعفة كثيرة وإن التمثيل لا يقتضي وقوع المشبه به.

أو فإن لم يصبها رجحه لقلة الحذف فيه ولكون الجزاء جملة فعلية هو الأصل والقول بأن المضارع لا تدخل عليه الفاء فحينئذٍ يحتاج إلى تقدير مبتدأ أي فالجنة يصيبها طل فيكثر الحذف مدفوع بأن ذلك ليس بلازم والثاني أنه خبر حذف مبتدأه وهو الموصول بصلته أشار إليه بقوله أو فالذي يصيبها والثالث أنه مبتدأ حذف خبره وهو الذي أشار إليه بقوله أو فطل يكفيها واعتبر ذلك الخبر مضارعاً لإرادة التقوى أو الاستمرار التجددي وإنما أخره مع قلة الحذف للزوم كون النكرة مبتدأة وإن صح وحسن لأنها في جواب الشرط وهو من جملة المصححات.

قوله: (أو فطل يكفيها لكرم منبتها وبرودة هوائها لارتفاع مكانها وهو المطر الصغير القطر) علة الأخير كما هو الظاهر أو علة لمقدر وهو فآتت حينئذٍ أيضاً[1] أكلها ضعفين لكرم منبتها الخ ولا بد من ملاحظة مثل ذلك المقدر.

قوله: (والمعنى أن نفقات هؤلاء زاكية عند الله لا تضيع بحال وإن كانت تتفاوت باعتبار ما ينضم إليها من أحواله) أورد الجمع ليكون من انقسام الآحاد إلى الآحاد وأما إفرادها فيما مر حيث قال أي ومثل نفقة هؤلاء في الزكاء الخ فلإرادة الجنس زاكية أي نامية بحيث يكون ثوابها سبعمائة أو بغير حساب قوله من أحواله أي أحوال المنفق من الإخلاص وطيب النفس وغير ذلك مما يكون باعثاً لتضاعف الثواب وحسن المآب.

قوله: (ويجوز أن يكون التمثيل لحالهم عند الله تعالى بالجنة على الربوة ونفقاتهم الكثيرة والقليلة الزائدتين في زلفاهم بالوابل والطل) ويجوز الخ عطف بحسب المعنى على قوله والمعنى أن النفقات الخ ولعل ذكره لتمهيد ذكر قوله ويجوز أي يجوز أن يكون هذا التشبيه تشبيه المركب بالمركب بإرادة الهيئة المنتزعة من عدة أمور في الطرفين وهو الظاهر في ذكر المثل في الطرفين ولهذا قدمه ورجحه ويجوز أن يكون تشبيه المفرد[2] وهو أن تأخذ أشياء فرادى بلا اعتبار الهيئة المأخوذة من أمور كثيرة وإن تحققت الهيئة فتشبهها بأمثالها كقول امرىء القيس:

قوله: باعتبار ما ينضم إليها من أحواله كإخلاصه وتعبه والإنفاق مما يحبه من ماله وإيصاله إلى الأحوج الأصلح التقي وغير ذلك من الأحوال.

قوله: ويجوز أن يكون التمثيل لحالهم الخ كان الأولى أن يقول ويجوز التشبيه بدل التمثيل لأن التمثيل يكون في التشبيهات المركبة التي النظر فيها إلى تشبيه الحال المنتزعة من أمور بأخرى مثلها والتشبيه في هذا الوجه الذي ذكره من باب التشبيه المفرق لا تشبيه الهيئة الحاصلة من أمور بأخرى مثلها كقول امرىء القيس:

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً ... لدى وكرها العناب والحشف البالي

---

(١) الأكل بالضم الطعام الذي يؤكل والمراد الثمرة وهي من افراد ما يؤكل.

(٢) ويسمى تشبيه المفروق كما مر توضيحه.

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً   لدي وكرها العناب والحشف البالي

كما أشار إليه بقوله التمثيل لحالهم أي لحال المنفقين المخلصين بالجنة بالبستان الكائنة على الربوة على المكان المرتفع في أن نفقتهم زاكية وإن قلت كما أن الجنة كذلك فعلى هذا لا يصح تقدير المضاف في ﴿ومثل الذين﴾ [البقرة: ١٧١] الآية وإيراد على في على الربوة مع أن في النظم الكريم أورد بالباء إما للإشارة إلى كون الباء بمعنى على أو إلى جوازهما في مثل هذا لأنه لكونه ظرفاً يناسب الباء بمعنى في ولكون البستان مستعلياً على الربوة يناسب على قوله في زلفاهم أي في قرباهم إلى رضوان الله تعالى ورحمته بالوابل ناظر إلى نفقاتهم الكثيرة والطل ناظر إلى القليلة ففيه لف ونشر مرتب.

قوله: (﴿والله بما تعملون﴾ [البقرة: ٢٣٤] **الآية تحذير عن الرياء وترغيب في الإخلاص)** بما تعملون أي بعملكم أو بما تعملونه[1] عمم العمل تحذيراً عن الرياء في كل عمل ويدخل الرياء في الإنفاق دخولاً أولياً ويحتمل أن يكون المراد الإنفاق لكنه ضعيف قوله وترغيب في الإخلاص ففيه وعد عظيم ووعيد جسيم والجملة تذييلية مقررة لمضمون ما قبلها واختيار بصير هنا في غاية من البلاغة ونهاية من البراعة حيث أشير إلى أن الله تعالى بصير ورؤية الله تعالى كافية لهم لأنه هو النافع والضار والمعطي والمانع فلا فائدة في رؤية غيره تعالى ولا يضره عدم كون بعض الأعمال من المرئيات إذ المقصود العلى على أن أكثر من المبصرات.

قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَأَصَابَهُ ٱلْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَآءُ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٦٦﴾﴾

قوله: (الهمزة فيه للإنكار) أي للإنكار الوقوعي بالنظر إلى إصابة الإعصار وما يترتب

قوله: تحذير عن الرياء أي عليم بما اضمره المرائي في قلبه على خلاف ما في لسانه ويعاقبه عليه كما قيل في بيت:

أزنى ان كفت حق خودر ابصير   كه بود ديديت مردم نذير

وتفسيره هذا يقتضي أن البصير من التبصر والبصارة لا بمعنى مشاهدة المحسوسات وإلا لا يناسب التحذير عن الرياء والمناسب للتحذير عنه البصير بمعنى العليم فالمعنى والله بما تبطنون وتظهرون من أعمالكم عليم.

قوله: الهمزة فيه للإنكار أي لإنكار مودة جنة مآلها ما ذكر الإنكار ههنا بمعنى ما كان ينبغي له أن يود أو بمعنى لا يود.

---

(١) أي الما في قوله: ﴿بما تعملون﴾ إما مصدرية وهو الظاهر لسلامته عن الحذف أو موصولة والعائد محذوف.

عليه من الاحتراق لا بالقياس إلى جميع ما يتعلق به الود إذ بعضه محبوب ومرغوب.

قوله: (جعل الجنة منهما مع ما فيها) جواب سؤال مقدر نشأ من قوله ﴿ومن كل الثمرات﴾ [الرعد: ٣] والمراد بالجنة الأشجار.

قوله: (من سائر الأشجار) يؤيده بخلاف ما سبق فإن المراد بها البستان كما مر بيانه.

قوله: (تغليباً لهما لشرفهما وكثرة منافعهما ثم ذكر أن فيها كل الثمرات ليدل على احتوائها على سائر أنواع الأشجار، ويجوز أن يكون المراد بالثمرات المنافع) جميع الأشجار الممكنة التحقق ذات الأثمار وهو المراد بقوله وسائر الأشجار على أن الاستغراق عرفي وجه التغليب شرافتهما وكثرة منافعهما حيث يتخذ من ثمراتهما رزقاً حسناً كالتمر والدبس والزبيب والخل مع كون نفس العنب غذاء كما كان فاكهة وهذا منشأ شرفاتهما والعطف من عطف العلة على المعلول أو منشأ شرافتهما كونهما ألذ وليس لهما رخامة والدليل على ذلك قوله ﴿من كل الثمرات﴾ [الأعراف: ٥٧] فإنه يقتضي كل الأشجار المثمرات وقد عرفت أن التغليب من باب المجاز والعلاقة نفس التغليب إن لم يوجد علاقة أخرى ويجوز أن يكون المراد بالثمرات المنافع[1] من أي جنس كان لا ثمرات الأشجار فحينئذٍ المراد بكل المنافع المنافع التي يمكن وجودها في البساتين فحينئذٍ لا إشكال ولا تغليب هذا مقتضى كلامه لكن إذا كان المراد بها المنافع كلها يلزم منه احتوائها على سائر أنواع الأشجار فلا استغناء عن التغليب إلا أن يقال إنه لما كان المراد المنافع كلها يكون عاماً لمنافع الأشجار بأسرها بعموم المجاز فلا تغليب حينئذٍ.

قوله: (أي كبر السن فإنه الفاقة[2] والعالة في الشيخوخة أصعب والواو للحال أو للعطف حملاً على المعنى فكأنه قيل أيود أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبر) فإن الفاقة والعالة الخ. تعليل لوجه قيد الكبر وأنه لكونه أصعب لا لاحتراز عن إصابة الفقر في حال الشباب فإنه لا يود ذلك المذكور والواو للحال بتقدير قد.

قوله: ويجوز أن يكون المراد بالثمرات المنافع لأن هذا الوجه مبني على ادعاء حصول كمال المنافع في النخيل والأعناب.

قوله: كأنه قيل أيود أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبر عطفاً على المعنى لأن يود في قوة يود لو كان فيكون وأصابه عطفاً على كان قيل عليه أن قوله وأصابه الكبر لو كان عطفاً على لو كانت له جنة لزم دخول إصابة الكبر في حيز النهي وليس بمراد وإنما أخرج المعطوف عليه عن ظاهره في توجيه العطف لئلا يلزم عطف الجملة على المفرد على عكس قوله تعالى: ﴿فأصدق وأكن من الصالحين﴾ [المنافقون: ١٠].

---

(١) الثمرة جسم قام به طعم ولون ورائحة ورطوبة كذا فهم من تقرير الإمام الرازي في سورة البقرة فإطلاقها على المنافع مجاز.

(٢) الفاقة الفقر والعالة جمع عائل وهو من توارد الجمع مثل سادة.

قوله: (صغار لا قدرة لهم على الكسب) هذا على الأغلب وإلا فيعم كباراً لا قدرة لهم على الكسب.

قوله: (فأصابها إعصار) الفاء للتعقيب.

قوله: (عطف على[1] إصابة أو تكون باعتبار المعنى) صدر المعطوف عليه بالواو لأن إصابة الكبر ليس عقيب ذلك بخلاف إصابة الإعصار المذكور.

قوله: (والإعصار ريح عاصفة تنكس من الأرض إلى السماء مستديرة كعمود) أشار بهذا التفسير إلى النار ليس بداخل في مفهوم الإعصار لكن قد تقارنه فالقيد احترازي وسبب للاحتراق والفاء السببية داخلة على المسبب قوله مستديرة ولا بد من قيد ملتفة في الهواء حاملة للتراب كما ذكره بعضهم.

قوله: (والمعنى تمثيل حال من يفعل الأفعال الحسنة ويضم إليها ما يحبطها كرياء وإيذاء في الحسرة والأسف إذا كان يوم القيامة واشتد حاجته إليها وجدها محبطة بحال من هذا شأنه) يفعل الأفعال الحسنة وهي الصدقات كما هو مقتضى السياق والسباق ويحتمل تعميم جميع المبرات إذ حال سائر الحسنات يعلم بدلالة النص كما علم حال الصدقات بعبارة النص وجه مناسبة حال من يفعل الحسنات مع المحبطات بحال من له جنة كذلك هو أن مفهوم أن يكون له جنة فيها من كل الثمرات التي من شأنها الانتفاع لكنه لم يتمتع بها ليضم إليها ما يفسدها ويبطلها رأساً كأنها لم توجد الجنة الموجودة أولاً كذلك لا يعال الحسنة التي يفعلها المرائي والمؤذي ومن شأنها الانتفاع بها في الآخرة لكنها لا يتمتع بها ليضم إليها ما يحبطها والجامع الحسرة التامة بانقطاع الأسباب وذهاب نعيمها وأصلاً إلى الخراب بالنسبة إلى صاحب الجنة وصاحب الثمرات ويبطلان صدقاتهم وسائر قرباتهم بالرياء والإيذاء يوم يقوم الحساب وحق عليهم العذاب ولا يقال مفهوم أن يكون له جنة الخ أن يكون له جنة فيها من كل الثمرات وبعد ذلك أصابها إعصار فاحترقت لكن من عمل رياء لا يحصل له من أول الأمر شيء بأن يحصل ثمرة ثم طرأت عليها آفة حتى يناسب حال الجنة المذكورة لأن ما حصل في جانب المشبه به ذات ثمرة لا نفس الانتفاع بها وما

قوله: أو يكون باعتبار معنى يريد أن قوله فأصابها يحتمل أن يكون عطفاً على القريب وهو قوله وأصابه عطفاً بحسب اللفظ أو على البعيد وهو ما عطف عليه وأصابه عطفاً بحسب اللفظ أو على البعيد وهو ما عطف عليه وأصابه عطفاً بحسب المعنى على نحو ما عطف عليه فأصابه.

قوله: والمعنى تمثيل حال من يفعل أفعال الحسنة وفي الكشاف وهذا مثل لمن يعمل أعمال الحسنة لا يبتغي بها وجه الله فإذا كان يوم القيامة وجدها محبطة فيتحسر عند ذلك حسرة من كانت له جنة من ابهى الجنان وأجمعها للثمار فبلغ الكبر وله أولاد ضعف والجنة معاشهم ومنتعشهم فهلكت بالصاعقة.

---

(١) أو تكون أي أو عطف على تكون لأنه بمعنى لو كانت كما صرح به آنفاً حيث قال أيود لو كانت له جنة.

حصل في جانب المشبه الأعمال الحسنة فكما بطل ذات الأعمال بما يحبطها بعد الحصول كذلك فسدت ذات الثمار بالآفة المذكورة بدون الانتفاع فلا فرق بينهما كما توهم وما اختاره المص موافق لما سبق وأما التمثيل بحال من كان له عمل صالح ثم فعل ذنباً يجعل العمل عوضاً لذنبه كمن ضرب وأذى المسلمين فلا يناسب المقام ولا يفهم من الكلام.

قوله: (وأشبههم به من حال يسره في عالم الملكوت وترقى بفكره إلى جناب الجبروت) بحال من هذا شأنه وهذا وإن كان أشد مشابهة به لكن قد عرفت أن المنفهم من الكلام أحوال الإنفاق لأن الكلام فيما قبله مسوق لبيان حاله والمراد بالتمثيل هنا الاستعارة التمثيلية لعدم ذكر المشبه به فالمفهوم من الكلام كون الهيئة المنتزعة من الأمور العديدة الهيئة المأخوذة من أحوال المنفق والمراد بعالم الملكوت عالم الغيب والمراد بترقي بفكره السفر في العرفان والاستغراق في ملاحظة جلال الله تعالى وجماله بالبرهان بحيث أن يكون مترقياً من البرهان إلى مرتبة كالعيان والخوض في لجة الوصول إلى الرضوان.

قوله: (ثم نكص على عقبيه إلى عالم الزور والتفت إلى ما سوى الحق وجعل سعيه هباء منثوراً) النكوص الرجوع قهقرياً على عقبه كناية عن تنزله من هذا المقام العالي إلى أسوء الحال الطاغي بإدراك الشقاوة والخذلان لعدم محافظة حدود مقام العرفان نسأل الله العافية وحسن الخاتمة والتفت إلى ما سوى الحق التفاتاً بحيث خرج عن طاقة المولى وترجيح اللذة العاجلة على العقبى وخرج عنقه عن ربقة الإيمان ولابس الكفر والطغيان وعن هذا قال وجعل سعيه الخ. ولا ينظر في الاستعارة التمثيلية إلى المناسبة بين المفردات فالاشتغال ببيانها بأن ذكر الإعصار لكونه شبيهاً بالرياء الغالب والاحتراق لكونه شبيهاً بإفساد الرياء بالأفعال الحسنى إلى غير ذلك ليس من الأمور[1] المهملة وإن لم يكن خالياً عن الفائدة.

قوله: وأشبههم به من حال أشبه على لفظ أفعل التفضيل وهو مبتدأ خبره من حال والضمير المجرور والمضاف إليه عائد إلى من يعمل باعتبار المعنى والضمير المجرور في به إلى من في قوله بحال من هذا شأنه أي أشبه من يعمل من أفعال الحسنة ويضم إليها ما يحبطها ثم وجدها يوم القيامة عند اشتداد الحاجة إليه محبطة بمن له جنة الخ من حال يسره الخ نقله الطيبي عن القاضي البيضاوي رحمه الله ثم قال جعل الشبه حال المنفق أوفق لتأليف النظم لأن هذه الآية مقابلة لقوله: ﴿ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله﴾ [البقرة: ٢٦٥] ﴿وتثبيتاً من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل﴾ [البقرة: ٢٦٥] ثم قال وله أي وللقاضي البيضاوي أن يقول دلالته عليه على سبيل الإدماج لا ينافي ذلك ثم قال لكن قوله أشبههم ينافيه أقول لا ينافيه لأن معناه أشبههم حالاً.

---

(١) وذكر الجنة له ثمرة لكون الأعمال الصالحة مشابهة لها في ترتب الانتفاع إذا خلا عن الإفساد وذكر الكبر لكون أحوال القيمة شبيهة له في فوت تحصيل التدارك وذكر له ذرية ضعفاء لكون المعاصي التي يحتاج في محوها ودفعها إلى وجوه يدفع بها تلك المعاصي مشابهة بتلك الذرية فتأمل على بصيرة وسليقة سليمة.

قوله: (أي تتفكرون فيها فتعتبرون بها) إشارة إلى أن لعل بمعنى كي والتفكر كناية عن الاعتبار والاستبصار وختم الآية الكريمة بالترغيب إلى التفكر والتذكر في ذروة العليا من المناسبة للأولى حيث ذكر الامتثال التي إذا تفكر فيها صار المعقول محسوساً من الأحوال.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿٢٦٧﴾﴾

قوله: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾) شروع في بيان حال ما ينفق منه إثر بيان حال المنفق والإنفاق ولما كان الامتثال في غاية الصعوبة أقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات جبر الكلفة العبادة بلذة المخاطبة أنفقوا الأمر للوجوب أو للأعم منه من طيبات من للتبعيض أي بعض ما كسبتم أي بعض ما ملكتم سواء كان بالكسب المعهود أو بالإرث المحمود وبالهبة وغير ذلك والكسب إما عام لها أو تخصيص الكسب بالذكر بناء على الأغلب.

قوله: (من حلاله أو جياده) من حلاله جيداً أو ردياً أو من جياده دون الردي حلالاً كان أو لم يكن هذا مقتضى بيانه حيث حمل الطيبات أولاً على معنى الحلال وثانياً على الجياد ولا يخفى أن المراد كلا الوصفين فالأولى من حلاله وجياده فاء والفاصلة بمعنى الواو الواصلة.

قوله: (﴿ومما أخرجنا لكم من الأرض﴾ أي ومن طيبات ما أخرجنا من الحبوب والثمر والمعادن فحذف المضاف لتقدم ذكره) ومما أخرجنا لكم من الأرض سواء كان مع المؤنة منكم أو لا ولا يقال إنه مختص بلا مؤنة كسب منكم بقرينة إضافة الإخراج إلى نفسه لأن ما يكون مع كسب منا لا يدخل إنفاقه في النظم الجليل ولا يخفى بعده وإضافة الإخراج إلى ذاته لخلقه قال تعالى: ﴿فأنبتنا به حباً﴾ بعد قوله: ﴿ثم شققنا الأرض﴾ [عبس: ٢٦] مع ظهور مدخلية العبد أضاف الشق[1] والإنبات إلى ذاته العلى والتخصيص

قوله: من حلالاته وجياده الأول على أن يراد من الطيب الطيب بحسب الشرع والثاني على أن يراد به الطيب بحسب اللذة والجودة يؤيد الثاني قوله عز وجل: ﴿ولا تيمموا الخبيث﴾ [البقرة: ٢٦٧] إن فسر الخبيث بالردي من المال كما فعله المص وإن فسر بالحرام فلا.

قوله: فحذف المضاف لتقدم ذكره أقول لا حاجة إلى ارتكاب تقرير مضاف للاستغناء عنه بقوله: ﴿ولا تيمموا الخبيث﴾ [البقرة: ٢٦٧] منه فإنه قد أخرج مما في مما أخرجنا عن عمومه وخصوصه بالطيبات والمعنى ولا تقصدوا الخبيث منه أي مما أخرجنا لكم واقصدوا الطيبات منه فسر صاحب الكشاف الطيبات بالجياد حيث قال من طيبات ما كسبتم من جياد مكسوباتكم ذكر بعض الأفاضل إنما فسر الطيب بالجيد دون الحلال لأن الحل استفيد من الأمر فإن الإنفاق من الحرام لا يؤمر به.

---

(١) إذ المراد بالشق الشق بالحراثة كما صرح به المص والإنبات مترتب عليه ونظائره ومن لم يتنبه لهذا الأمر الجلي قال ما قال.

بالذكر مع أنه داخل في من طيبات ما كسبتم لأن حكم إنفاق ما أخرج من الأرض مغاير لحكم إنفاق الأموال الأخر كماً وكيفاً قوله من الحبوب والثمر[١] من الأمور التي لها مدخل في حصولها كسب العبد والمعادن من الأمور المباحات التي ملكوها بالإحراز وإعادة من لأن كلاً منهما صنف مستقل[٢].

قوله: (أي ولا نقصد الرديء أي من المال أو مما أخرجنا لكم وتخصيصه بذلك لأن التفاوت فيه أكثر) أي المال الذي في ضمن القسمين قوله أو مما أخرجنا يعني يحتمل أن يكون مرجع الضمير مما أخرجنا لكم فقط فح وجه التخصيص ما ذكره المص فلا ينافي عموم الحكم فإنه ظهر مما ذكر أن التخصيص ليس الحكم مختصاً به في نفس الأمر بل للتنبيه على أن التفاوت فيه أكثر والنهي عن قصد الخبث منه أهم فيكون الحكم أعم قوله حال مقدرة لأن الإنفاق بعد القصد.

قوله: (وقرىء ولا تأمموا ولا تيمموا بضم التاء) وقرىء ولا تأمموا قارئه عبد الله وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿ولا تيمموا﴾ [البقرة: ٢٦٧] بضم التاء وأصل تيمموا ولا تتيمموا ولا تيمموا بضم التاء من باب التفعيل وتأمموا أصله ولا تتأمموا من تأمم والكل بمعنى القصد.

قوله: (حال مقدرة من فاعل تيمموا ويجوز أن يتعلق منه به ويكون الضمير للخبيث والجملة حال منه) ويجوز أن يتعلق لفظة من في منه به أي تنفقون قدم للاهتمام لا للحصر فإنه يوهم أن النهي متوجه إلى الحصر لا إلى الإنفاق من الخبيث وغيره وأما كونه لأجل الفاصلة فلا لأن تنفقون ليس بآخر الآية توجه النهي إلى القصد للمبالغة كنهي القرب إلى الشجرة مثلاً.

قوله: (أي وحالكم أنكم لا تأخذونه في حقوقكم لرداءته) أشارا إلى أنه حال من ضمير تنفقون وفيه توبيخ على ما كانوا يفعلونه وعلى فوات ما هو خير قال تعالى: ﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾ [البقرة: ٩٢] الآية وفيه دليل على أن الحالة في إسقاط الزكاة ليس بحسن بل هو مكروه يجب الاحتراز عنه.

قوله: (إلا أن تتسامحوا مجاز من أغمض بصره إذا غضه) أي مستعار إذ العلاقة

قوله: حال مقدرة من فاعل ﴿تيمموا﴾ [البقرة: ٢٦٧] أي لا تقصدوا الخبيث من المال مقدرين الإنفاق لأن مفهوم الحال يجب أن يقارن عامل ذي الحال وههنا مفهوم الحال الذي هو نفس الإنفاق غير مجامع لقصد الخبيث المنهي عنه لكن تقدير الإنفاق يجامعه كما في جاء زيد معه صقر صائداً به غداً أي مقدراً صيده به غداً قيل ويجوز أن يتعلق منه بينفقون ويكون الضمير للخبيث والجملة حالية.

قوله: مجاز من أغمض بصره أي مجاز مستعار استعارة تبعية واقعة على طريق التمثيل شبه

---

(١) عد الثمر مما أخرج الأرض فيه نوع تسامح فتأمل.

(٢) ولظهور الأول قدم لأن كونه للوجدان قليل ولعدم مناسبته هنا.

المشابهة لأن المسامحة هنا ترك التفحص والتعمق فهي مشابهة لغمض البصر لكن الأوجه كونها كناية إذ الأغمض يلزمه المسامحة نقل عن الراغب أنه قال ويستعار للتغافل والتساهل انتهى وأصل الإغماض إطباق الجفن لما يعرض من النوم يقال غمض عينيه من التفعيل فأغمضها بمعنى واحد وأصله إلا بأن تغمضوا أشار إليه الزمخشري بقوله لا بأن تتسامحوا للرد على الفراء حيث قال إن شرطية معناه إن غمضتم أخذتم فإن مصدرية حذف حرف جر لأنه مطرد فيه وأما كونه حالاً كما جوزه أبو البقاء فسيبويه رده بأن إن وما في حيزها لا يقع حالاً كذا قيل.

قوله: (وقرىء تغمضوا أي تحملوا على الإغماض أو توجدوا مغمضين) وقرىء تغمضوا على البناء للمفعول فمعنى همزة الأفعال إما للتعدية أو للوجدان فقوله أي لا تحملوا على الإغماض إشارة إلى الأول أو توجدوا إلى الثاني ونقل عن النحرير التفتازاني أنه قال لا يوجد الإغماض بهذا المعنى في اللغة انتهى وهذا مشكل إذ الاستقراء التام غير متحقق والاستقراء الناقص ليس بمفيد على أنه قيل وما أنكره نقله أبو البقاء عن ابن جني وهو إمام اللغة وهذه القراءة لقتادة الحشف بفتح الحاء والسين الردي وشراره جمع شر عطف تفسير له ولو عكس أو ترك لكان أولى واستدل بعضهم بكون هذا سبباً للنزول على أن حمل الطيبات على الجيد أولى من حملها على الحلال وهو ضعيف لما مر من أن تصدق الجيد الحرام ليس بمحمود فالأولى حملها على الحلال الجيد معاً.

قوله: (وعن ابن عباس رضي الله عنهما كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عنه) إذ الأمر بالشيء نهي عن ضده فالأمر بالإنفاق من الطيبات نهي عن تصدق الخبيثات.

قوله: (﴿واعلموا أن الله غني﴾ عن إنفاقكم وإنما يأمركم به لانتفاعكم حميد بقوله وإثابته) واعلموا الآية والأمر بأن يعلموا ذلك مع ظهور علمهم به تنزيلهم منزلة الجاهلين بذلك إذ موجب العلم به كون تصدقهم ولو تطوعاً من الحلال الجيد فإنفاقكم الرديء من آثار الجهل به ففائدة الخبر في مثله التوبيخ والتسفيه وإلى هذا التفصيل أشار بقوله عن

حال من يسامح في بيعه ولا يستقصي في أخذ العوض بحالة من رأى شيئاً يكرهه فيغمض عنه عينه لئلا يراه فاستعمل لفظ المشبه به في المشبه وهذه من باب الاستعارة التمثيلية لأن كلا من الطرفين هيئة مركبة منتزعة من أمور.

قوله: وقرىء تغمضوا على صيغة البناء على المفعول أي تحملوا على الإغماض كأن شخصاً حملهم على الإغماض.

قوله: أو توجدوا مغمضين على لفظ اسم الفاعل من اغمض هو عطف على تتسامحوا ومعنى الاغماض الوجدان على الصفة يقال اغمضته إذا وجدته مغمضاً بالكسر على صيغة الفاعل كما يقال أخلفته إذا وجدته مخلفاً في وعده.

قوله: وعن ابن عباس كانوا يتصدقون بحشف التمر هو بيان سبب نزول الآية الحشف بفتحتين أردأ التمر.

إنفاقكم الخ حميد بمعنى الفاعل وحمده تعالى في مثل هذا قبول الإنفاق وسائر المبرات وإثابته بأجر ماله من نفاد.

قوله تعالى: ﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغۡفِرَةٗ مِّنۡهُ وَفَضۡلٗاۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ٢٦٨﴾

قوله: (في الإنفاق والوعد في الأصل شائع في الخير والشر وقرىء الفقر بالضم والسكون وبضمتين وفتحتين) في الإنفاق إشارة إلى ربطه بما قبله والوعد هو الإخبار[١] بما سيكون من جهة المخبر مرتباً على الشيء من زمان أو غيره يستعمل في الشر استعماله في الخير لكن في الخير غالب والاستواء باعتبار الأصل فلذا قال في الأصل أي في أصل وضعه لغة وأما في الاستعمال الشائع فالوعد في الخير والإيعاد في الشر حتى حملوا خلافه على المجاز والتهكم فالوعد[٢] هنا مجاز إذ المراد منه قوله لا تنفق فإن إنفاقك يكون سبباً للفقر فهذا ليس بوعيد كما يفهم من تعريفه أطلق عليه الوعد تهكماً وعلاقة المجاز الإطلاق والتقييد أو المشاكلة فهنا مجاز من وجهين الأول أن الفقر لا يضاف إلى جهة الشيطان وهذا لازم في مفهوم الوعد كما عرفت والثاني استعماله في الشر وما ذكره من القراءات فلغات في الفقر وأصله كسر فقار الظهر قال تعالى تظن أن يفعل بها فاقرة أي داهية تكسر الفقار وجه تسمية من لا مال له به وجهه ظاهر.

قوله: (ويغريكم على البخل) يعني استعير الأمر للإغراء والتزيين وبعثه لهم على الفحشاء تسفيهاً لرأيهم وتحقيراً لشأنهم إذ حقيقة الأمر غير متصورة في حق الشيطان والفحشاء ما أنكره العقل واستقبحه الشرع وإنما حمله على البخل بمعونة المقام فحينئذٍ يكون هذه الجملة مقررة لما قبلها.

قوله: الوعد في الأصل شائع في الخير والشر يريد به بيان وجه استعمال الوعد في الشر هنا والحال أن المستعمل في الشر الايعاد لا الوعد فيقال أوعده إذا خوفه بشيء مخوف عنه ووعده إذا أخبره بما هو حيز له لكن استعمل الوعد هنا في الشر نظراً إلى أصل الوضع ولا ينافيه غلبة استعماله في الخير بعد وصفة شائعاً في الخير والشر وتمام التحقيق فيه أنه إذا قيد بالمفعول يقال وعدته خيراً ووعدته شراً وأما إذا اطلق قيد في الخير الوعد وفي الشر الايعاد واستعمل في الآية مقيداً بالمفعول.

قوله: ويغريكم على البخل أي يغريكم عليه إغراء المأمور على المأمور به يعني شبه إغراء الشيطان الأمر ثم استعير الأمر للإغراء فهي استعارة مصرحة تبعية.

---

(١) قيد الإخبار في الوعد مما صرح به المص في سورة الحج في قوله تعالى: **﴿ويستعجلونك بالعذاب﴾ ﴿ولن يخلف الله وعده﴾** حيث قال لامتناع الخلف في خبره ولقد أغرب من قال إن الوعد إنشاء وليس خبر.

(٢) قيل ونحن نقول استعماله في الخير هنا والمراد أن ما يخوفكم به هو وعد الخير لأن الفقر للإنفاق أجل خيراً انتهى لو سلم ذلك لا يريد به الشيطان لأن غرضه المنع عن الخير وأيضاً الفقر الذي يحتاج فيه السؤال ليس بخير وهو الذي أراده إبليس.

قوله: **(والعرب تسمي البخيل فاحشاً)** لكون البخل من أفراد الفحشاء الكاملة وكونه معنى مستقلاً له بعيد.

قوله: **(وقيل المعاصي)** فيدخل البخل فيها دخولاً أولياً وإنما مرضه لأن سوق الكلام لبيان حال الإنفاق وتركه وهو البخل مغفرة منه أي كائنة منه والتنوين للتعظيم ويزيده فخامة توصيفها بأنه كائنة من الله تعالى.

قوله: **(أي يعدكم في الإنفاق مغفرة ذنوبكم خلفاً أفضل مما أنفقتم في الدنيا أو في الآخرة)** أي يعدكم في الإنفاق التقييد بهذا لمناسبته المقام وإلا فهو تعالى يعد في مقابلة كل الإحسان هذا في الآخرة وأما في الدنيا خلفاً أفضل من ذلك[1] كماً وكيفاً قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه﴾ [سبأ: ٣٩] عوضاً إما عاجلاً أو آجلاً وهنا قال في الدنيا والآخرة والظاهر الاكتفاء بالدنيا لمقابلة المغفرة وصيغة التفضيل مستفاد من التعبير بفضلاً إذ الزيادة معتبرة في مفهومه وفيه تكذيب للشيطان حيث وعد العوض الكثير في مقابلة إنفاق الحقير ولهذا السر قدم بيان وعد الشيطان على بيان وعد الله الملك المنان.

قوله: **(أي واسع الفضل لمن أنفق)** فإسناد الواسع إليه تعالى للمبالغة قيد بقوله لمن أنفق للتنبيه على أن الجملة تذييلية مقررة لما قبلها ولهذا أظهر لفظة الجلال وكرر.

قوله: **(بإنفاقه)** فيجازي عليه في الدارين.

قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٦٩﴾﴾

قوله: **(تحقيق العلم وإتقان العمل)** أي العلم المحقق والعمل المتقن المحكم فهما من قبيل إضافة الصفة إلى الموصوف إذ الحكمة في الشرع عبارة عنهما والأول إشارة إلى تكميل القوة النظرية بالعلوم اليقينية المتعلقة بالمعتقدات والأخلاق والعبادات والثاني إشارة إلى كمال القوة العملية بالتعبد بالشرائع النبوية وفيه تنبيه على أن من استكمل واحدة منهما دون الأخرى فلا يكون حكيماً بل يبقى لئيماً وإذا أحرز هذا الكمال صار من العلماء الربانيين وإذا حرم منهما أو من إحداهما انقطع نسبته إلى رب العالمين وقد حقق ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب﴾ [آل عمران: ٧٩] الآية وقال مجاهد الحكمة هي القرآن والعلم والفقه وقيل الإصابة في القول والعمل وقيل معرفة الأشياء وفهم معانيها وقيل معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر بقدر الطاقة البشرية وما اختاره المص هو المختار عند الأخيار وفي التعبير بقوله[2] ﴿يؤتي الحكمة﴾ [البقرة: ٢٦٩] تنبيه على أن الحكمة لطف من الله تعالى وموهبة من مواهب

---

(١) أي عدداً فإنه يضاف عدداً بما شاء الله تعالى وأما كيفا فظاهر.

(٢) لأنه شامل لاستكمال القوتين بتحصيل الحكمتين بخلاف غيره من التعاريف.

الرحمن وإن كان لكسب العبد مدخل فيها لكن التوفيق والتحبيب والشوق والذوق من الله الملك المتعال.

قوله: (مفعول أول آخر للاهتمام بالمفعول الثاني بناؤه للمفعول لأنه المقصود) أي المقصود بيان شرافة من نال الحكمة وتهذيب النفس بالرياضة مع أن الفاعل ذكر أولاً ومعلوم بداهة وذكره لإفادة فخامة المعطي لأن عطاء العظيم هو الجسيم.

قوله: (وقرأ يعقوب بالكسر) أي بكسر التاء مبنياً للفاعل.

قوله: (أي ومن يؤته الله) فمن مبتدأ والعائد محذوف وهو ضمير المفعول والفاعل ضمير مستتر في يؤت والمص أبرزه وأظهره في بيان حاصل المعنى.

قوله: (أي أي خير كثير) لا يعلم كنهه مستفاد من التنوين مع ملاحظة المقام.

قوله: (إذ حيز له خير الدارين) مجهول حاز بالمعجمة بمعنى جمع له خير الدارين حيث وفق مصالح الدنيا والدين واستكمال النفس بالعلم اليقين.

قوله: (وما يتعظ بما قص من الآيات أو وما يتفكر فإن المتفكر كالمتذكر لما اودع الله في قلبه من العلوم بالقوة) الظاهر أنه علة للتشبيه يعني أن المتذكر والمتفكر كلاهما موصوفان بالعلم لكن الأول بالفعل والثاني بالقوة القريبة من الفعل فاستعير التذكر للتفكر والظاهر أن الاتعاظ معنى مجاز له إذ الذكر بضم الذال وهو التعقل بأحوال الأشياء وما قص من الآيات مستلزم للاتعاظ وقبول الوعظ والعمل بمقتضاه.

قوله: (ذو العقول الخالصة عن شوائب الوهن والركون إلى متابعة الهوى) إشارة إلى أن اللب الخالص من كل شيء وأصله مقابل القشر فيستعمل في كل خالص من الكدورات ويتنوع باعتبار المراد وهنا الخلوص عن شوائب الوهم الذي هو سلطان القوى وله استيلاء

قوله: أي خير كثير يريد به بيان أن تنكير خيراً للتعظيم وعلله بقوله إذ خير له أي جمع له بين خير الدارين من حازه إذا جمعه.

قوله: فإن المتفكر كالمتذكر لما كان أصل معنى التذكر توجه النفس إلى ما هو مخزون في الخيال من صور المحسوسات أو في القوة العاقلة من صور المعقولات والتفكر غير ذلك التوجه بين وجه تفسير التذكر بالتفكر بقوله فإن المتفكر كالمتذكر وعلل كونه مثله بقوله لما أودع الله الخ وحاصله أنه جعل المتفكر كالمتذكر بناء على أن ما هو بالقوة في نفس المتفكر كالحاصل بالفعل.

قوله: ذو العقول الخالصة الخ قال صاحب الكشاف يريد الحكماء العلام والعمال قوله العلام والعمال تفسير للحكماء مطابقاً لمعنى الحكمة وهو العلم المشفوع بالعمل وفيه إشارة إلى أن ذا اللب هو العالم العامل لأن اللفظ أولو الألباب مظهر موضوع موضع المضمر الراجع إلى من أوتي الحكمة وأصل اللب الخالص من كل شيء ويسمى العقل الخالص من شوب الهوى لبا إما لأنه خلاصة ما في الإنسان وإما للخلوص المذكور فهو أخص من العقل ولهذا علق الله به ما لا يدركه إلا العقول الزاكية والمراد بقوله سبحانه وما يذكر إلا أولو الألباب الحث على العمل بما تضمنته الآي في معنى الإنفاق.

على العقل والمدركات العاقلة فيتنازعها فيها ويحكم عليها بخلاف أحكامها فمن سخرها للقوة العقلية بحيث صارت مطاوعة لها فقد فاز فوزاً عظيماً[1] وإلى هذا التفصيل أشار بقوله الخالصة عن شوائب الوهم قوله والركون الخ إشارة إلى أن القوة الوهمية منشأ المعاصي فمن نجا عن استيلائه سلم عن الركون إلى متابعة الهوى ومن عكس الأمر عليه خسر في تجارته وبان الغبن في بيعه وشرائه.

قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٢٧٠﴾﴾

قوله: (قليلة أو كثيرة سراً أو علانية في حق أو باطل) هذا بناء على أن النكرة في سياق الشرط كهي في سياق النفي في إفادة العموم كذا قيل والنكرة في الاثبات قد تفيد[2] العموم بمعونة المقام قليلة سواء كانت سراً أو علانية أو كثيرة كذلك سراً أو علانية قليلة أو كثيرة ففيها تداخل[3] أو باطل كالملاهي وتسمية الانفاق له لكونه في صورته أو للتغليب وكذا الكلام في معصية إذ لا يصح النذر في معصية.

قوله: (بشرط أو بغير شرط في طاعة أو معصية فيجازيكم عليه) أي المراد بالإخبار عنه تعالى كناية عن الإخبار بالمجازاة لكن الأولى فإنه يجازيكم أو فيجازيكم البتة إشارة إلى التأكيد والجزاء عام بالخير أو بالعقوبة بالنظر إلى الحق والطاعة والباطل والمعصية أو الخاص بالثواب وقوله: ﴿وما للظالمين من أنصار﴾ [البقرة: ٢٧٠] إشارة إلى الجزاء بالعقاب وهو الأوفق لبيان المص.

قوله: (الذين ينفقون في المعاصي وينذرون فيها) لاقتضائه المقام أو لحمل اللام على العهد وقد مر وجه التعبير بالإنفاق والنذر.

قوله: (أو يمنعون الصدقات ولا يوفون بالنذور) يمنعون الصدقات المفروضة أو الواجبة ولا يوفون بالنذور أي النذور المشروعة وقدم الأول لكثرة مناسبته لما قبله وإنما وحد الضمير في قوله تعالى: ﴿يعلمه﴾ [البقرة: ١٩٧] مع أن مرجعه الاثنان لكون العطف بكلمة أو ولا حاجة إلى التأويل بما ذكر ونحوه وروعي حال الثاني لقربه فجعل مذكراً وفي قوله تعالى: ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها﴾ [الجمعة: ١١] روعي حال الأول رعاية للأولية.

قوله: قليلة أو كثيرة سراً أو علانية هذا العموم مستفاد من لفظ ما مع ما انضم إليه من تنكير نفقة وكذا في قوله بشرط أو غير شرط في طاعة أو معصية إشارة إلى عموم النذر المدلول عليه بلفظ ما وتنكير نذر.

---

(١) ومن غلب على عقله الوهم فقد خسر خسراناً مبيناً.

(٢) كقوله تعالى ﴿**علمت نفس ما أحضرت**﴾.

(٣) ولك أن تقول قوله: ﴿**سراً وعلانية**﴾ تفصيل لقوله قليلة أو كثيرة.

قوله: (من ينصرهم من الله تعالى ويمنعهم من عقابه) من ينصرهم أي أنصار جمع نصير قوله: ﴿ويمنعهم﴾ إشارة إلى أن النصرة مختص بدفع الضر وقد يستعمل في جلب المنفعة توسعاً والنفي في ﴿وما للظالمين﴾ [البقرة: ٢٧٠] يلاحظ أولاً ثم الاستغراق ثانياً فيفيد السلب الكلي وهو المقصود ولو عكس لكان لرفع الإيجاب الكلي فيفيد الجزئية ويخل المرام وبزيادة من في من أنصار[١] صار نصاً في الاستغراق.

قوله: (إن تبدوا الصداقات) لما كان هذا بياناً لما أجمل في الشرطية ترك العاطف.

قوله تعالى: ﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾﴾

قوله: (فنعم شيئاً إبداؤها) يعني أن ضمير هي مخصوصة بالمدح بتقدير مضاف إذ الممدوح اظهار الصدقات لا هي نفسها نقل عن ابن جني أنه قال ما هنا نكرة تامة منصوبة على أنها تمييز والتقدير نعم شيئاً إبداؤها فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه انتهى ففاعل نعم ضمير مبهم مفسر بتمييز.

قوله: (وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر العين على الأصل وقرأ أبو بكر وأبو عمر وقالون بكسر النون وسكون العين وروي عنهم بكسر النون وإخفاء حركة العين وهذا اقيس) بكسر النون وسكون العين[٢] فحينئذٍ لا يدغم الميم في الميم لكن الرواية الإدغام.

قوله: (أي تعطوها مع الإخفاء فالإخفاء خير لكم وهذا في التطوع ومن لم يعرف

قوله: فنعم شيئاً ابداؤها قال ابن جني في الدمشقيات قوله تعالى ﴿فنعم ما﴾ هي منصوبة لا غير لأنها ليست موصولة فالتقدير نعم شيئاً إبداؤها فحذف الإبداء وأقيم المضاف إليه مقامه ألا يرى إلى قوله ﴿وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم﴾ [البقرة: ٢٧١] والتذكر يدل على ما ذكرنا واستعملت ما ههنا غير موصولة ولا موصوفة لما فيها من الشياع.

قوله: وهو اقيس أي ادخل في القياس وجه كونه اقيس أن الميم الأولى من نعم ما قد اسكنت للإدغام في الثانية فلو لم يتحرك العين بعد إسكان العين لزم التقاء الساكنين فحركت بالكسر لأن الكسر أصل في تحريك الساكن وأخفي أصلاً لسكونه الأصلي بقدر الإمكان وقيل إن الراوي لم يضبط القراءة لأن القارىء اختلس كسرة العين فظنه إسكاناً.

قوله: فالإخفاء خير لكم إشارة إلى أن الضمير في فهو خير عائد إلى مصدر تخفوها كما أن هو في ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ [المائدة: ٨] راجع إلى مصدر اعدلوا أي العدل أقرب للتقوى.

قوله: وهذا في المتطوع ومن لم يعرف بالمال أي كون الإخفاء خيراً في حق الغني المتطوع

---

(١) وجمعه لمقابلة الظالمين فيكون من قبيل انقسام الآحاد إلى الآحاد.

(٢) لكن الرواية الإدغام حتى جعله بعضهم من وهم الرواة لأن فيه جمعاً بين ساكنين على غير حده قال الفارسي لعل أبا عمرو أخفى حركة العين فظنه الراوي سكوناً والرواية الأخرى تؤيد قول الفارسي وإلى هذا أشار المص بقوله وهو أقيس.

بالمال فإن إبداء الفرض لغيره أفضل لنفي التهمة عنه) أي تعطوها مع الإخفاء عن غير الفقراء والتعرض للإعطاء هنا دون الأول لأن إظهار الصدقات يشعر الإعطاء وأما الإخفاء فلا يشعره لأنه قد يكون بإظهار الفقر وادخال مع على الإخفاء للتنبيه على إصابته في إفادة الخيرية من الإبداء خير لكم من الإبداء وأشار إلى أن مرجع ضمير فهو الإخفاء المدلول بقوله: ﴿وإن تخفوها﴾ [البقرة: ٢٧١] والتعبير في الأولى بنعماً هي وهنا فهو خير لكم يشعر أن الإبداء أمر ممدوح في نفسه ولا يلاحظ فيه أفضلية بالقياس إلى الإخفاء وأما في الإخفاء فمعتبر فيه ذلك لكن الرواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تقتضي ملاحظة الأفضلية فيهما وأن المراد بالأول غير المراد بالثاني كما قرره المص فلا بد من نكتة في الاكتفاء بالمدح بلا تعرض لأفضليته وأيضاً إن كان المراد التطوع لزم الاستخدام في ضمير وإن تخفوها إذ المراد بالصدقات المفروضة لمن عرف بالمال فالظاهر الإطلاق في الموضعين وأن الإبداء ممدوح والإخفاء خير منه كما نطق به النظم الكريم والأثر والخبر الواحد لا يفيد تقييد الاطلاق وتخصيص الفقراء لأنهم أحوج بناء على أن الفقير من لا مال له أصلاً وحال من عداهم من المصارف يفهم من ذلك بدلالة النص أو بالقياس على أن الغرض هنا بيان أحوال الإبداء والإخفاء لا بيان المصارف للإعطاء فإنهم بينوا في موضع آخر بطريق الاستيفاء فلا حاجة إلى حمل الفقراء على المصارف(١) جميعاً كما في الكشاف ولهذا لم يتعرض له المص.

قوله: (وعن ابن عباس صدقة السر في التطوع تفضل علانيتها سبعين ضعفاً وصدقة

في صدقته وفي حق من لم يعرف بالمال من غير الغني قال النبي ﷺ «أفضل الصدقة جهد المقل إلى فقير في سر».

قوله: عن ابن عباس صدقة السر في التطوع تفضل علانيتها سبعين ضعفاً أي مثلاً ذكر الإمام في أن الإخفاء في صدقة التطوع أفضل وجوهاً الأول أنها أبعد عن الرياء والسمعة وقال ﷺ «لا يقبل الله من مسمع ولا مراء ولا منان والمتحدث بصدقته» لا شك أنه يطلب السمعة والمعطي في ملأ من الناس يطلب الرياء والإخفاء والسكوت هو المخلص منهما وقد بالغ قوم في قصد الإخفاء واجتهدوا أن لا يعرفهم الآخذ فكان بعضهم يلقيه في يد أعمى وبعضهم يلقيه في طريق الفقير وفي موضع جلوسه حيث يراه ولا يرى المعطي المعطي وبعضهم كان يشده في ثوب الفقير وهو نائم وبعضهم كان يوصل إلى يد الفقير على يد غيره وثانيها أنه إذا أخفى صدقته لم يحصل له من الناس شهرة ومدح وتعظيم فكان ذلك أشق على النفس فوجب أن يكون أكثر ثواباً وثالثها قوله ﷺ «أفضل الصدقة جهد المقل إلى فقير في سر» وقال أيضاً «إن العبد ليعمل عملاً في السر فيكتبه الله تعالى له سراً فإن أظهره نقل من السر وكتب في العلانية فإن تحدث به نقل من السر والعلانية وكتب في الرياء» وفي الحديث «سبعة يظلهم الله يوم لا ظل إلا ظله أحدهم رجل تصدق بصدقة فلم يعلم شماله ما أعطاه يمينه» وقال ﷺ «صدقة السر تطفىء غضب الرب» وأما الوجه في جواز

---

(١) وإرادة المصارف من الفقراء مجاز بطريق ذكر الخاص وإرادة العام.

الفريضة علانيتها أفضل من سرها بخمس وعشرين ضعفاً) تعيين العدد هنا بسبعين وفي الثاني بخمسة وعشرين مفوض إلى علم الشارع لأن مثل هذا الأثر محمول على السماع من النبي عليه السلام فهو في حكم المرفوع.

قوله: (قرأه ابن عامر وعاصم في رواية حفص بالياء أي والله يكفر أو الإخفاء) هذا التقدير إما بناء على أنه معطوف على قوله: ﴿فهو خير لكم﴾ [البقرة: ٢٧١] فالمناسب كون المعطوف جملة اسمية بتقدير المبتدأ فذلك المبتدأ إما لفظة الجلال وهو الأظهر أو الإخفاء لأنه سبب للتكفير فأسند إليه مجازاً أو لرجحان الأول قدمه أو بيان لحاصل المعنى إذ الضمير لله تعالى وإن لم يسبق ذكره لكن الفعل مختص به فيغني عن ذكره لكن الأول هو المعول.

قوله: (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عباس ويعقوب بالنون مرفوعاً على أنه جملة فعلية مبتدأة أو اسمية معطوفة على ما بعد الفاء أي ونحن نكفر) فعلية مبتدأة أي مستأنفة غير معطوفة على ما قبلها ولك أن تقول لم لا يجوز أن يجري هذا الاحتمال في قراءة الياء وضم الراء ولا يعرف وجه تركه والقول بأنه هو المراد وتقدير لفظة الله أو الإخفاء بيان حاصل المعنى ضعيف لأن جعلها اسمية بتقدير المبتدأ هو الظاهر من كلامه وكلامه هنا قرينة على أن مراده ذلك وإلا فاللائق بيان كونها جملة فعلية مبتدأة الخ مثل ما ذكر هنا بل الأولى ذكر ذلك هناك والاكتفاء[1] هنا ثم قيل المراد بالمبتدأة الاستئناف المعاني كأنه قيل هل يكفر عنهم السيئات فأجيب بذلك والأولى الاستئناف النحوي.

قوله: (وقرأ نافع وحمزة والكسائي به مجزوماً على محل الفاء وما بعده) نقل عن

اظهار الصدقة فهو أن الإنسان إذا علم أنه إذا أظهرها صار ذلك سبباً لاقتداء الخلق به في إعطاء الصدقات فينتفع الفقراء بها فلا يمتنع والحال هذه أن يكون الإظهار أفضل روى ابن عمر أنه ﷺ قال «السر أفضل من العلانية والعلانية أفضل لمن أراد الاقتداء» قال محمد بن علي الحكيم الترمذي رحمه الله أن الإنسان إذا أتى بعمل وهو يخفيه عن الخلق وفي نفسه شهوة أن يرى الخلق منه ذلك وهو يدفع تلك الشهوة فههنا الشيطان يردد عليه رؤية الخلق والقلب ينكر ذلك ويدفعه فهذا الإنسان في محاربة الشيطان فضوعف العمل في السر سبعين ضعفاً على العلانية.

قوله: والله يكفر أو الإخفاء الإسناد على الأول حقيقة وعلى الثاني مجاز من باب الإسناد إلى السبب وإنما قدر المبتدأ لأنه لو لم يقدر لكان الواجب الجزم لكونه معطوفاً على المجزوم لأن قوله سبحانه: ﴿فهو خير لكم﴾ [البقرة: ٢٧١] جزاء الشرط وكذا إذا قرىء بالنون مرفوعاً ويجوز أن يكون جملة مبتدأة أي مقطوعة عن الجزاء فتكون معطوفة على مجموع الشرطية أو على الجزاء بتقدير مبتدأ أي ونحن نكفر عنكم.

قوله: على محل الفاء وما بعده بناء على أن حروف الشرط لا تعمل فيما بعد الفاء لأن الجزم رابطة والفاء رابطة أيضاً فاستغني بالفاء عن الجزم ولما كان محله الجزم يكون ما عطف عليه

---

(١) إذ المتداول في البيان تعرض بيان الشيء أولاً ثم الاكتفاء ثانياً.

التفتازاني أنه قال أراد أن مجموع الجزاء وهو الفاء وما بعدها مجزوم وما بعدها وحده مرفوع إذ لا أثر للعامل فيه فقراءة الرفع والجزم محمول على هذين الاعتبارين وقد حقق في موضعه أن الحرف لا حظ له من الإعراب أصلاً نعم قد يتسامح المعربون ويقولون الجار والمجرور كذا وكذا وبين كلاميهم تنافر عظيم[1] وقال بعضهم كأنه إشارة إلى دفع ذلك يعني أن مجموع الفاء والذي بعدها قائم مقام الفعل المجزوم فيعطف عليه ويكفر بالجزم والذي بعد الفاء مرفوع أي قائم مقام فعل مرفوع وليس للعامل أثر فيه فعطف عليه ويكفر بالرفع بذلك الاعتبار وقال السمين إنه عطف على محل ما بعد الفاء إذ لو وقع بعدها مضارعاً لكان مرفوعاً كقوله تعالى: ﴿ومن عاد فينتقم الله منه﴾ [المائدة: ٩٥] فظهر من هذا البيان أن قولهم الفاء وما بعدها مجزوم من المسامحات في التعبيرات.

قوله: (وقرىء بالتاء مرفوعاً ومجزوماً والفعل للصدقات)[2] فيكون الإسناد مجازاً عقلياً لكونها سبباً له والظاهر أن المراد الصدقات المخفاة.

قوله: (ترغيب في الأسرار) بل ترغيب للإخلاص سراً أو علناً فرضاً أو تطوعاً وترهيب ووعيد للمرائي والمؤذي فإنه يدل على أن الله خبير بالعمل وهذا كناية عن المجازاة بحسب النيات والمراد به هنا العليم به لا العليم بما ظهر فقط كما هو المراد منه حين مقابلة اللطيف.

قوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٢﴾

قوله: (لا يجب عليك) الوجوب مستفاد من لفظة على بمعونة المقام لا لأنها موضوعة للوجوب.

مجزوماً أيضاً والواو في قوله وما بعده بمعنى أي على محل الفاء مع ما بعده لأن الجزاء المجزوم وهو المجموع لا ما بعد الفاء فقط فإن ما بعد الفاء وحده مرفوع أذلاً أثر للعامل فيه فلو كان ما بعد الفاء يكون في محل الرفع وكذلك لو قدر المبتدأ تكون الجملة معطوفة أيضاً على ما بعد الفاء وهو خير لكم وإنما قدر ليوافق الجملة الاسمية المعطوف عليها.

قوله: والفعل للصدقات فالإسناد مجازي عن باب الإسناد إلى السبب.

قوله: ترغيب في الأسرار أي في أسرار الصدقات بيان للربط المعنوي بين نظم الآي.

---

(١) فالأولى أن يقال إن قوله ﴿فهو خير لكم﴾ محله القريب مجزوم ومحله البعيد مرفوع فقراءة الرفع محمول على العطف على محله البعيد وقراءة الجزم محمول على العطف على محله القريب أما الجزم فظاهر وأما الرفع فلأنه قبل كونه جزاء خبر المبتدأ مثل الإخفاء في الصدقات خير لكم.

(٢) وفيه تسلية للرسول عليه السلام بأن عدم قبولهم الحق وباله عليهم وحسابه عليهم لا عليك وإنما عليك الإرشاد والتبليغ وقد بلغت كما أمرت.

قوله: (أن تجعل الناس مهديين وإنما عليك الإرشاد والحث على المحاسن والنهي عن القبائح كالمن والأذى وإنفاق الخبيث) أي إن هدي هنا بمعنى الهداية المتعدية وهي خلق الاهتداء أو الدلالة الموصلة إلى البغية وكلاهما غير واجبين عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بل لا قدرة له عليه السلام وإنما قال لا يجب لمكان لفظة على وأما الهداية بمعنى الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب فواجب عليه وإلى هذا أشار بقوله وإنما عليك الإرشاد والحث على المحاسن الخ إشارة إلى التبليغ والمراد بالمحاسن كونها محاسن بعد الأمر وكذا الكلام في المقابيح هذا على مذهب المص قوله كالمن والأذى مثال للمقابيح وأشار إلى أن هذا الكلام مرتبط بما قبله مثال المحاسن كالإنفاق من الطيبات وقول معروف والتصدق بالإخفاء.

قوله: (﴿ولكن الله﴾) [البقرة: ٢٥١] الآية استدراك مما قبله إذ المعنى: ﴿إنك لا تهدي من تشاء ولكن الله﴾ الآية وقد عرفت أن المراد الهداية بمعنى خلق الاهتداء في جانب المنفي والمثبت.

قوله: (صريح بأن الهداية من الله تعالى وبمشيئته وإنما تختص بقوم دون قوم) وبمشيئته لا لكونه واجباً عليه[1] وأنها أي الهداية المخصوصة تختص بقوم وأما الهداية بمعنى الإرشاد فيعم جميع العباد من نفقة معروفة من مقتضيات المقام.

قوله: (﴿وما تنفقوا﴾) التفات من الغيبة إلى الخطاب وما شرطية[2].

قوله: (من نفقة) أشار به إلى أن لفظة من بيانية وأن المراد بالخير النفقة.

قوله: (معروفة) أي مستحسنة شرعاً ومروءة قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿إن ترك خيرا الوصية﴾ [البقرة: ١٨٠] الآية الخير هو المال الكثير وعن ههنا اختار بعضهم أن من تبعيضية وأن المعنى أي شيء تنفقوا كائناً من مال انتهى وحسنه لا يخفى إذ كون الخير نفقة باعتبار المجاز الأولى فإن كونه نفقة بعد الإنفاق.

قوله: (فهو لأنفسكم لا ينتفع به غيركم فلا تمنوا عليه ولا تنفقوا الخبيث) أي لا ينتفع بثواب يعني أن اللام للاختصاص وللقصر لكن كون اللام للاختصاص الثبوتي وهو

قوله: صريح بأن الهداية من الله وبمشيته قال صاحب الكشاف بلطف بمن يعلم أن اللطف ينفع هذا تفسير على وفق مذهبه أن العبد يخلق الهداية في نفسه وليس من الله إلا اللطف وعندنا أهل السنة والجماعة أن الهداية من الله وهي مسألة خلق الأفعال.

قوله: فلا تمنوا عليه ولا تنفقوا الخبيث يعني أن نفع الإنفاق لما عاد عليكم لم يبق للمن والأذى وجه أن نفقتكم لما كانت لابتغاء وجه الله لم يجز الإنفاق والمن من الخبيث الذي لا يوجه مثله إلى الله تعالى.

---

(١) خلافاً للمعتزلة فإنهم ذهبوا إلى أن الأصلح واجب عليه.

(٢) منصوبة المحل على المفعولية جازم لتنفقوا.

معنى القصر مختار البعض وعند غيره للاختصاص في الإثبات قوله وليس بقصر بل الاختصاص في الذكر ولا يبعد أن يقال إن صاحب الكشاف لما اختار كون اللام للاختصاص الثبوتي رجح المص ذلك إشارة إلى أقوميته ومتانته قوله فلا تمنوا عليه أي على الفقير المنفق تنبيه على أن الغرض المسوق له هو هذا اللازم وحاصله فإذا كان الانتفاع الأخروي لكم لا لغيركم اشتراكاً أو انفراداً فلا تبطلوا ذلك الأجر العظيم بالمن اللئيم ولا تنفقوا الخبيث لعلكم تثابون بالثواب الجسيم.

قوله: (﴿وما تنفقون﴾ [البقرة: ٢٧٢] **الآية حال وكأنه قال وما تنفقوا من خير فلأنفسكم غير منفقين إلا لابتغاء وجه الله وطلب ثوابه)** وما تنفقوا ما نافية والواو رابطة لكون الجملة حالاً من الفاعل كما صرح به يعني أن المنفعة في الآخرة بالإنفاق لا تتحقق في حال من الأحوال إلا حال ابتغائكم وجه الله تعالى بإنفاقكم فلا تكونوا ﴿كالذي ينفق ماله رياء الناس﴾ [البقرة: ٢٦٤] وعطف طلب ثوابه إشارة إلى أن الوجه بمعنى الثواب اختياراً للطريق الأسلم في المتشابهات وهو طريق الخلف ولو قيل وطلب رضائه دون طلب العوض في إنفاقه وسائر قرباته لكان أحسن[1] وأولى كما لا يخفى.

قوله: (أو عطف على ما قبله أي وليس نفقتكم إلا لابتغاء وجهه فما بالكم تمنون بها وتنفقون الخبيث وقيل نفي في معنى النهي) أو عطف على ما قبله وهو الجملة الشرطية وإنما أخره إذ ح لا بد من تخصيص النفقة بالنفقة المقرونة بالإخلاص حتى يصح الحصر ولا يفهم ذلك من ظاهر المقال وأما تخصيص المنفقين بالصحابة فليس بملائم للمقام ولهذا قيل في دفع هذا النفي هنا في معنى النهي فحينئذٍ يصح الحصر لكنه لم

قوله: حال وكأنه قال الخ ذكر بعض الأفاضل جعل الجملة حالاً أشد ملائمه على معنى وما تنفقوا من خير فإنما يكون لكم لا عليكم إذا كان حالكم أن لا تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله وفيه إشعار بأن من وأذى وأنفق الخبيث ليس إنفاقه لوجه الله لأن الإنفاق كذلك يتضمن أمرين أن يكون خالصاً لا يشوبه رياء على الوجه الذي أمر به وقال بعضهم في ترجيح الحال إلا وجه هذا لأن قوله: ﴿وما تنفقوا من خير يوف إليكم﴾ [البقرة: ٢٧٢] عطف على الجملة الشرطية مع الحال وهي جملة ﴿وما تنفقوا﴾ [البقرة: ٢٧٢] يعني النفقة الراجع نفعها للمنفق حين كانت خالصة لوجه الله تعالى هي التي توفى إلى صاحبها بالتمام والكمال من غير ظلم ولا نقص وقال وأما قوله: ﴿وما تنفقوا من خير فلأنفسكم﴾ [البقرة: ٢٧٢] فهو عطف على ﴿إن تبدوا الصدقات﴾ [البقرة: ٢٧١] وقوله: ﴿ليس عليك هداهم﴾ [البقرة: ٢٧٢] الآية اعتراض.

قوله: أي وليس نفقتكم الخ بيان للجهة الجامعة بين الجملتين بحسب مقتضيهما المصححة للعطف فإن الجملة المعطوف عليها أفادت النهي عن المنة وإنفاق الخبيث وهذه الجملة المعطوفة أفادت استبعاد المنة ولذا قال هناك فلا تمنوا عليه وهنا فما بالكم تمنون بها.

---

(١) فإن العمل لغرض الثواب مما لا يرضى عنه أولو الباب من الواصلين إلى حب الأحباب.

يرض به لأن العدول عن الظاهر بلا داع فإن كونه حالاً هو الوجه الأجزل تعسف.

قوله: (أي ثوابه أضعافاً مضاعفة) إشارة إلى أن الإسناد مجاز أو إلى تقدير المضاف أضعافاً مضاعفة مستفاد من التعبير بيوف.

قوله: (فهو تأكيد للشرطية السابقة) إذ مآل الجملتين الشرطيتين أن منفعة إنفاقكم لا تعود إلا إليكم والتعرض لكونه أضعافاً مضاعفة في المعطوف وترك الحصر لا ينافي التأكيد والعطف مع كونه تأكيداً ينافي العطف لأنه للاستدلال على وجوب ترك ما ذكر من المن والأذى فكأنه قيل كيف يمن أو يقصر فيما يرجع إليه نفسه أو كيف يفعل ذلك المن ونحوه وبهذا الاعتبار أمر مستقل كذا قيل ولا يخفى أن هذا المعنى ملحوظ في المعطوف عليه كما أشار إليه المص فالأولى ما أشرنا إليه من أن المعطوف عليه يشتمل الحصر دون المعطوف وإن المعطوف اعتبر فيه كون الأجر اضعافاً مضاعفة فلا يكون تأكيداً محضاً فلا ينافي العطف.

قوله: (أو ما يخلف لمنفق استجابة لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم اجعل المنفق خلفاً ولممسك تلفاً روي أن ناساً من المسلمين كانت لهم إصهار ورضاع في اليهود وكانوا ينفقون عليهم فكرهوا لما اسلموا أن ينفقوهم فنزلت وهذا في غير الواجب) أو ما يخلف عطف على قوله ثوابه أي يوف إليكم ما يخلف المنفق في الدنيا ولا مانع من الجمع بينهما أي يوف إليكم ثوابه وما يخلف فلفظة أو لمنع الخلو لا للجمع ورضاع جمع راضع بمعنى رضيع فنزلت أي آية قوله تعالى: ﴿ليس عليك هداهم﴾ [البقرة: ٢٧٢] الآية وهذا لا يقتضي تخصيص المنفقين لأن خصوص السبب لا ينافي العموم.

قوله: (أما الواجب فلا يجوز صرفه إلى الكفار) أما الزكاة فبالإجماع وأما صدقة الفطر والكفارات والنذور فجائز صرفها إلى الذمي[1] عندنا وجعل هذه الآية إمامنا أبو حنيفة مخصوصة بكل صدقة ليس أخذها إلى الإمام واستدل بقوله تعالى: ﴿ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً﴾ [الإنسان: ٨] والأسير في دار الإسلام لا يكون إلا مشركاً.

قوله: ثوابه اضعافاً إشارة إلى أن إسناد يوف إلى ما تنفقوا مجازي وحقيقته أن يسند إلى الثواب الحاصل منه ومعنى أضعافاً مضاعفة مستفاد من صيغة التفعيل الموضوعة للتكثير.

قوله: فهو تأكيد للشرطية السابقة يعني هذه الجملة اعتراض يفيد فائدة التوكيد لما سبق.

قوله: أو ما يخلف المنفق عطف على ثوابه أي ﴿وما تنفقوا من خير يوف إليكم﴾ [البقرة: ٢٧٢] خلفه في الدنيا لا ينقص به من مالكم شيء.

قوله: أما الواجب فلا يجوز صرفه إلى الكافر جوز أبو حنيفة رحمه الله صرف صدقة الفطر إلى أهل الذمة وأباه غيره.

---

(١) وفي الكشاف واختلف في الواجب فجوز أبو حنيفة صرف صدقة الفطر إلى أهل الذمة وأباه غيره.

قوله: (أي لا تنقصون ثواب نفقتكم) أي الثواب في الآخرة والدنيا فينتظم التفسيرين وقيل هذا على التفسير الأول المرضى وعلى الثاني لا تنقصون الخلف وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي لمجرد التقوية دون الحصر[1] ولا تظلمون لعموم السلب دون سلب العموم.

قوله تعالى: لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِى ٱلْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ ٱلْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ ٱلتَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَٰهُمْ لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴿٢٧٣﴾

قوله: (متعلق بمحذوف أي اعمدوا للفقراء أو اجعلوا ما تنفقون للفقراء أو صدقاتكم للفقراء) يعني أن ذلك المحذوف إما فعل أمر ينساق إليه الكلام وهو الظاهر فلذا قدمه أو مبتدأ أشار إليه بقوله: ﴿أو صدقاتكم﴾ الخ والجملة مستأنفة بيانية كأنه قيل هذه الصدقات التي يحث عليها لمن هي فأجيب بذلك فلذا ترك العطف لكن الظاهر كون الجملة الخبرية بمعنى الإنشاء وإنما لم يجوز تعلقها بقوله: ﴿وما تنفقوا﴾ [البقرة: ٢٧٢] لئلا يلزم الفصل بالأجنبي بين العامل والمعمول وإنما قال اعمدوا ولم يقل انفقوا للفقراء مع أنه المناسب للسباق والسياق وأنه اخصر مما ذكره للتنبيه على أن العمد والقصد هو العمدة في الصدقات وسائر المبرات فلا بد من النسبة في جميع العبادات في كونه الطاعات وأيضاً الإصابة بعين الفقير ليس بشرط وإنما الشرط التحري والقصد إليه.

قوله: (أحصرهم الجهد لاشتغالهم به ذهاباً فيها للكسب) أحصرهم الجهاد مستفاد من قوله: ﴿في سبيل الله﴾ [الحديد: ١٠] ومعنى احصار الجهاد ومنعه المنع عن الكسب والتجارة أشار إليه بقوله ذهاباً فيها للكسب قوله ذهاباً معنى الضرب فيها تقول ضربت في الأرض ضرباً إذا سرت فيها أي يكرهون المسير لأجل الكسب لئلا يفوتهم صحبة رسول الله عليه السلام كذا قيل لكن هذا خاص بأصحابه الكرام وما ذكره المص عام لهم ولغيرهم فلا جرم أنه أولى ونفي الاستطاعة وهي القدرة لعجزهم عن الاشتغال به لا نفي القدرة رأساً فقوله: ﴿فلا يستطيعون﴾ [الإسراء: ٤٨] بيان سبب فقرهم ولذا اختير الفصل.

قوله: لا تنقصوا على لفظ المبني للمفعول.

قوله: أي اعمدوا للفقراء أو اجعلوا ما تنفقونه للفقراء أو صدقاتكم للفقراء فالجار والمجرور على الأول مفعول اعمدوا وعلى الثاني مفعول ثانٍ للجعل وعلى الثالث خبر مبتدأ محذوف قيل في تقدير اعمدوا نظراً لأنه فعل خاص لا يقدر إلا بقرينة خاصة ولم توجد قرينة الخصوص وتقدير الجعل أقرب لكثرته أقول يحتمل أن يكون للفقراء متعلقاً بقوله ﴿وما تنفقوا من خير﴾ [البقرة: ٢٧٢] وقوله ﴿وأنتم لا تظلمون﴾ [البقرة: ٢٧٢] اعتراض أي وما تنفقوا للفقراء الذين أحصروا الخ يوف إليكم.

---

(١) إذ الحصر يوهم أن غيرهم يظلمون فالله تعالى لا يعامل معاملة ظلم أحداً من العالمين.

قوله: (وقيل هم أهل الصفة كانوا نحواً من أربعمائة من فقراء المهاجرين يسكنون صفة المسجد يستغرقون أوقاتهم بالتعلم والعبادة وكانوا يخرجون في كل سرية بعثها رسول الله ﷺ) يسكنون صفة المسجد ولذا سموا أهل الصفة لأنه ليس لهم مساكن في المدينة ولا عشائر لأنهم مهاجري قريش وصفة المسجد سقيفته يتعلمون القرآن بالليل ويرضحون[1] أي يكسرون النون والحصى بالنهار يخرجون للغزا في كل سرية في كل عسكر وإنما مرضه لأن الظاهر إبقاء العام على عمومه وأن أصحاب الصفة يدخلون فيها دخولاً أولياً.

قوله: (يحسبهم الجاهل بحالهم وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة بفتح السين) قدر مفعولاً يقتضيه المقام إذ الجهل بغير حالهم لا مساس له في هذا المرام.

قوله: (من أجل تعففهم عن السؤال) أي لفظة من تعليلية والمعنى يظنهم الجاهل بحالهم أغنياء من أجل ترك السؤال تعففاً في أول النظر وبعد التأمل في علاماتهم الدالة على فقرهم يعرفون حالهم واحتياجهم فلا يتوجه ما قاله الإمام من أن تلك العلامات دالة على فقرهم وذلك يناقض قوله: ﴿يحسبهم الجاهل أغنياء﴾ [البقرة: ٢٧٣] ووجه الدفع[2] ظاهر.

قوله: (من الضعف ورثاثة الحال والخطاب لرسول الله عليه السلام) وهذا هو الظاهر من وجهين الأول أن الخطاب أصله أن يكون لمعين والثاني إذ العرفان بالأمارات كامل في مفخر الموجودات.

قوله: (أو لكل أحد) وهذا وإن كان خلاف الظاهر لكنه يفيد المبالغة في بيان ووضح فقرهم بحيث يظهر لكل أحد ممن شأنه ذلك وكذا الكلام في العرفان.

قوله: (إلحاحاً وهو أن يلازم المسؤول حتى يعطيه من قولهم لحفني من فضل لحافه أي أعطاني من فضل ما عنده والمعنى أنهم لا يسألون وإن سألوا عن ضرورة لم يلحوا)

قوله: يسكنون صفة المسجد وهي سقيفته أي مسقف المسجد كان مسجد النبي وهو مسجد المدينة بعضه مسقفاً وبعضه غير مسقف فكانوا في مسقفه.

قوله: من أجل تعففهم إشارة إلى أن من هنا للتعليل بناء على أن علة الشيء مبدؤه ومنشؤه.

قوله: وإن سألوا لم يلحوا أتى بحرف الشرط وليس في الآية ما يدل عليه ولكن قوله ﴿يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف﴾ [البقرة: ٢٧٣] يدل على أنهم لا يسألون فإن سألوا بطريق الفرض عند الضرورة لم يلحوا ولو لم يقدر هكذا لنا في أول كلامه أخره لأن قوله ﴿يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف﴾ [البقرة: ٢٧٣] يدل على أنهم لا يسألون وقوله: ﴿لا يسألون الناس إلحافاً﴾ [البقرة: ٢٧٣] وهو يدل على نفي السؤال مقيداً بالإلحاف يدل على أنهم يسألون لأن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم فلا بد من إضمار الشرط والوجه الثاني أوفق لعدم الاحتياج إلى

---

(١) الرضح مثل الوضح هو كسر الحصى والنوى كانوا يكسرون النوى ويأخذون عليه الأجرة ويصرفونها.
(٢) لعل مراد الإمام امتحاناً للأزكياء هل يطلعون الجواب عن هذه الشبهة الواهية.

فحينئذٍ النفي راجع إلى القيد والمقيد جميعاً قوله: ﴿وإن يسألوا﴾[1] عن ضرورة ملجئة إلى السؤال لم يلحوا فحينئذٍ النفي متوجه إلى القيد فقط فلا إشكال بأن أول الكلام دل على أنهم لا يسألون وآخره يفيد أنهم يسألون وأيضاً المنفي السؤال بلا ضرورة والمثبت السؤال مع الضرورة فلا تناقص وهذا الأخير هو الظاهر من كلامه حيث قال وقيل هو نفي الأمرين لكن تقريره يفيد أنه حمله على نفي الأمرين أولاً ثم حمل على نفي القيد فقط قال النحرير التفتازاني لا يخفى أن هذا الوجه أعني السؤال والإلحاف جميعاً ادخل في التعفف وفي أن يحسبوا أغنياء لكن المص جعله كالمرجوح لما أن هذه الطريقة إنما يحسن إذا كان القيد بمنزلة اللازم مثل قوله تعالى: ﴿ولا شفيع يطاع﴾ [غافر: ١٨] فإن الغالب من حال الشفيع

الإضمار قال الإمام القول الأول وهو أن سألوا بتلطف ولم يلحوا ضعيف لأن الله تعالى وصفهم بالتعفف من السؤال بقوله يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ثم قال تعرفهم بسيماهم وذلك ينافي صدور السؤال عنهم يريد أنه من باب التقسيم الحاضر لأن الناس من بين عارف بأحوالهم وجاهل بها فإذا انتفى شعورهما انتفى السؤال بالكلية قال الطيبي هذا مقام يفتقر إلى فضل بسط ومزيد بيان وقال إن الشيء الذي يراد نفيه إما أن ينفى مطلقاً أو ينفى مع وصفه للتأكيد كما تقول ما عندي كتاب يباع فهو يحتمل نفي البيع وحده وإن عنده كتاباً إلا أنه لا يبيعه أو نفيهما جميعاً وإن لا كتاب عنده ولا كونه مبيعاً ذكره صاحب الكشاف في حم المؤمن وما نحن بصدده من القبيل الثاني لوجود عدم السؤال من القرينة السابقة لأنها دافعة لدليل الخطاب كما أن قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾ [آل عمران: ١٣٠] دافع دليل خطابه خصوص السبب إذ لو ذهبنا إلى دليل الخطاب لزم التناقص بين السابق واللاحق وهذا نوع من أنواع الكنايات وفائدة انضمام هذه القرينة مع الأولى ومجيء الإلحاف المنفي فيها المبالغة والتوكيد في نفي السؤال في الأول فهي كالتذييل والتتميم ولها طريقان أحدهما جيء بها مشتملة على نفي التابع بالمتبوع ليؤذن بأن المتبوع بلغ في الانتفاء إلى درجة يصح جعله دليلاً على نفي الغير فلزم بذلك نفيه على سبيل القطع والبت قال صاحب الشكاف في قوله تعالى: ﴿ولا شفيع يطاع﴾ [غافر: ١٨] الفائدة في ذكر الصفة ونفيها هي أن يضم الصفة مع الموصوف في مقام الشاهد على انتفاء الصفة فيكون ذلك إزالة لتوهم وجود الموصوف وثانيهما أتى بالقرينة الثانية متضمنة للتابع والمتبوع ليكون انتفاء التابع ذريعة إلى انتفاء المتبوع بالطريق الأولى وهذا إنما يتأتى فيما فيه الوصف في الدرجة القصوى في بابه كالإلحاح فيما نحن فيه فتقول ليس لهم سؤال في حال الاضطرار وانتفاء سؤالهم في غير حال الاضطرار بالطريق الأولى أي لو وجد منهم سؤال لم يكن إلا على ذلك التقدير لأن المضطر له ذلك وأولئك لا يسألون أيضاً هذا السؤال عند الاضطرار فإفاداتهم يشرفون الهلاك ولا يسألون فظهر من هذا قوة إيراد الإمام اللهم إلا أن يقال إن المراد إثبات السؤال على الفرض والتقدير كما صورناه في أول البحث ومع هذا ليس بقوي لما أن الوجه الثاني كإثبات المطلوب بالبينة وتنوير الدعوى بالبرهان.

---

(١) لكن الضمير المستكن في تعرفهم يكون مجازاً لأنه موضوع لمعين وقد ترك هنا إلى غير معين فيعم لكل من يصلح للخطاب على سبيل العموم هنا فتأمل.

أن يطاع فيكون نفي اللازم نفياً للملزوم بطريق برهاني وليس الإلحاف بالنسبة إلى السؤال كذلك ولك أن تقول الالحاف بالنسبة إلى السؤال كالإطاعة بالنسبة إلى الشفيع فإن مثل هذا يتفاوت بتفاوت الاعصار بل بتفاوت الأمكنة والديار وفي وقت يكون السائلون ملحفين أشد الالحاف وفي وقت آخر ليس كذلك وكذا في الأمكنة لم لا يجوز أن يكون السائلون ملحين في وقت الوحي أو في مكانه ولو سلم ذلك لكن لا نسلم أن حسن ذلك منحصر فيما ذكره بل إذا وجد القرينة على ذلك حسن الحمل عليه وهنا كذلك لأن ظهور التعفف والجهل بحالهم وحسبانهم أغنياء قرينة على ذلك بل سبب جعل الشيخين الوجه الثاني مرجوحاً أن ذلك يوهم أنهم وإن اضطروا لا يسألون وهو خلاف المعروف في الشريعة البيضاء.

قوله: (وقيل هو نفي للأمرين كقوله:

عــلــى لاحــب لا يــهــتــدي بــمــنــاره)

وهو من قصيدة امرىء القيس في ديوانه أولها ذكره بعض المحشين واللاحب بحاء مهملة الطريق الواضح والمنار علم الطريق ومحل الاستشهاد أن المراد نفي الاهتداء والمنار جميعاً إذ الطريق الواضح لا بد أن يهتدي بمناره فنفي الاهتداء بالمنار يفيد نفي الاهتداء أيضاً إذ لو كان له منار لوجب أن يهتدي ويمكن المناقشة بأنه لم لا يجوز أن يهتدي بمعرف غير المنار كما هو المتعارف في معرفة الدار لكن المقام مقام الخطابيات التي يكتفي بالظن في المحاورات.

قوله: (ونصبه على المصدر فإنه كنوع من السؤال) فيكون مفعولاً مطلقاً للنوع ولو أسقط الكاف لكان أولى.

قوله: (أو على الحال) فيكون مؤولاً بالمشتق(١) وقدم الأول لعدم احتياجه إلى التأويل.

قوله: (ترغيب في الإنفاق وخصوصاً على هؤلاء) أي أن قوله تعالى: ﴿فإن الله به

قوله: كقوله على لاحب لا يهتدي بمناره اللاحب الطريق الواضح أي لا لاحب ولا اهتداء بمناره أوله.

سـدا بـيـديـه ثـم أج بـسـيـره

سدا بيديه مدهما في السيراج عدا أي مد الجمل بيديه ثم عدا بسيره على طريق واضح لا يهتدي بمناره.

قوله: فإنه لنوع من السؤال جواباً عما عسى يسأل ويقال شرط النصب على المصدر أن يكون المنصوب مصدر الفعل المذكور وهو لا يسألون ولا هو بمعناه وحاصل الجواب أن الالحاف نوع من جنس السؤال فهو سؤال مخصوص وهو السؤال على طريق الالحاح فهو مثل جلست فهو مصدر بمعنى الفعل المذكور لكن بغير لفظه كقعدت جلوساً وهو مصدر في معنى الحال والمعنى لا يسألون الناس ملحين على طريقة أتيته مشياً ولقيته فجأة أي ماشياً ومفاجئاً.

---

(١) لأنه نوع من السؤال حقيقة إذ الكاف يوهم عدم كونه حقيقة.

عليم﴾ [البقرة: ٢١٥] أريد به الترغيب لأنه لازمه إذ إخبار الكريم علمه بالعمل الصالح مع أنه واضح للكل يلزمه الترغيب ليجزىء بحسن الجزاء مع التضعيف قوله وخصوصاً على هؤلاء لذكره عقيب ذكرهم فالإنفاق على هؤلاء أجزل ثواباً وأحسن عملاً لأن سبب فقرهم حبس أنفسهم للغزو مع صحبة النبي عليه السلام وتعففهم عن السؤال وتجنبهم عن الإلحاح فيه وفيه تنبيه على أن ذكرهم من قبيل ذكر الخاص بعد العام لا لكون الانفاق مخصوصاً به والمتعارف في مثله العطف لكنه جيء على طريق الاستئناف للمبالغة في استحقاقهم الإنفاق كأنهم هم الفقراء لا غيره.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٤﴾﴾

قوله: (يعمون الأوقات والأحوال بالخير) الباء في بالخير للتعدية أي يجعلون تلك مستوعبة بالخير قوله الأوقات ناظر إلى قوله: ﴿بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ والأحوال ناظر إلى قوله: ﴿سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ وفيه مبالغة عظيمة فإن إنفاقهم في بعض الليل والنهار ولا يمكن الاستيعاب وكذا السر والعلانية جميع أحوال أولي الألباب والمراد بالإنفاق سراً الانفاق الواجب والعلانية إنفاق التطوع كما نطق به قوله تعالى: ﴿إن تبدوا الصدقات﴾ [البقرة: ٢٧١] الخ وبأفضلية ذلك وما نقل عن أبي بكر رضي الله تعالى عنه يشعر بأن إنفاقه هو التطوع وكذا ما روي عن علي رضي الله تعالى عنه يوهم ذلك فيلزم العمل بغير الأفضل اللهم إلا أن يقال إنهم لتنزههم عن الرياء لا يتحاشون عن اطلاع الناس لكنه خلاف ظاهر الآية المذكورة.

قوله: (نزلت في أبي بكر الصديق[1] **رضي الله تعالى عنه حين تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية)** فحينئذٍ الذين بصيغة الجمع لأن خصوص السبب لا ينافي عموم الحكم أو الجمع للتعظيم لكن الأول هو المعتمد المعول قوله عشرة بالسر الإنفاق في السر لا يخلو عن الليل والنهار وكذا العلانية وكذا الانفاق في الليل والنهار لا يخلو عن السر والعلانية فالإنفاق في الليل إنفاق بالسر أو العلانية فالتفصي عنه حمل التقابل على الاعتباري والمعنى تصدق بالليل من غير التفات إلى كونه سراً وعلانية وعلى هذا فقس غيره.

قوله: يعمون الأوقات والأحوال لف ونشر عموم الأوقات مستفاد من الليل والنهار وعموم الأحوال من قوله سراً وعلانية.

---

(١) قال السيوطي لم أقف عليه وكونه تصدق بما ذكر رواه ابن عساكر في تاريخه عن عائشة رضي الله تعالى عنها وكونها نزلت في ربط الخيل فهو سبب النزول وإن لم يخص لا وجه لذكر السر والعلانية إلا بتكلف كذا.

قوله: (وقيل في أمير المؤمنين علي رضي الله تعالى عنه لم يملك إلا أربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلاً ودرهم نهاراً ودرهم سراً ودرهم علانية وقيل في ربط الخيل في سبيل الله والانفاق عليها) وقيل في ربط الخيل[1] مرضه لكونه خلاف الظاهر المتبادر من إنفاق المال تصدقه على المحاويج.

قوله: (﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ الآية) نفي للدوام لا لدوام لنفي.

قوله: (خبر الذين ينفقون والفاء سببية) إذ قصد السببية بالنظر إلى الوعد فأتى بالفاء وأما فيما مر من قوله تعالى: ﴿الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله﴾ [البقرة: ٢٦١] الآية فقد قصد أنهم أهل لذلك وإن لم يفعلوا كما بينه المص هناك فترك الفاء والنكات مبنية على الإرادات.

قوله: (وقيل للعطف) أي مع السببية لم يرض به لأن ارتكاب الحذف بلا داع تكلف بل تعسف.

قوله: (والخبر محذوف أي ومنهم الذين) الواو للابتداء الأولى منكم الذين لكن التفت من الخطاب إلى الغيبة تنبيهاً على أنهم لندرتهم كأنهم غائبون عن زمرة المخاطبين.

قوله: (ولذلك جوز الوقف على علانية) إذ تم الكلام في وعلانية لكن هذا الوقف ليس بكامل لأنه الوقف بين المتعاطفين غايته أنه حسن ولذا قال جوز.

قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ۚ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾﴾

قوله: (﴿الذين يأكلون الربا﴾) لما حرض تعالى على الإنفاق ووعده بالثواب وحسن المآب نهى عن أخذ الربا وأوعد عليه بالعذاب والعقاب لمناسبة التضاد إذ الأول إخراج قطعة من المال وتنقيص منه ظاهر الحال فهو في الحقيقة زيادة ونمو في المال والثاني زيادة في المال بحسب الظاهر مع أنه خسران ووبال.

قوله: (أي الآخذون له) أي إن الأكل مجاز عن الأخذ بطريق ذكر المسبب وإرادة السبب إذ المنهي ليس أكله فقط.

قوله: (وإنما ذكر الأكل لأنه أعظم منافع المال ولأن الربا شائع في المطعومات) وإنما ذكر الأكل الخ بيان لداعي المجاز لا بيان العلاقة المصححة والقرينة ولظهورها لم يتعرض لها.

قوله: (وهو زيادة في الأجل بأن يباع مطعوم بمطعوم أو نقد بنقد إلى أجل أو العوض

---

(١) قيل وبالجملة المراد بالذين ينفقون أبو بكر وعلي ورابطوا الخيل في سبيل الله ولا يخفى أن المراد أحدهما لا بعينه لا المجموع إذ سبب النزول أحد هذه الأمور لا المجموع من حيث المجموع.

بأن يباع أحدهما بأكثر منه من جنسه) وهو زيادة في الأجل الأولى بيان الربا في العوض لملائمته في التعبير بالأكل فإنه المأكول دون زيادة الأجل وهو سواء كان مع الزيادة في العوض أو لا وإنما اختار المساواة للتنبيه على أن أحدهما كاف في الحرمة فما ظنكم في اجتماعهما وعد الزيادة في الأجل من الربا لأن فيها نفعاً لأحد المتعاقدين بلا عوض ولما كان علة الربا الطعم والثمنية عند الشافعي قال المص بأن يباع مطعوم بمطعوم والتفصيل في الفقه.

قوله: (وإنما كتبت بالواو كالصلاة للتفخيم على لغة وزيدت الألف بعدها تشبيهاً بواو الجمع) مع أن حقه أن يكتب بالألف إذ الكتابة تابعة للفظ[1] للتفخيم المراد به تلفظ الألف بين الواو والألف وقيل التفخيم إماتة الألف نحو الواو على لغة من يفخم في أمثالها وأما على لغة من لم يفخم فيكتب بالألف دون الواو والقياس أن لا يكتب الألف فوجه كتابته ما ذكره.

قوله: (إذا بعثوا من قبورهم) إشارة إلى أن المذكور حالهم في الآخرة.

قوله: (إلا قياماً) يعني أن الكاف صفة لمصدر محذوف ولفظة ما في كما يقومون مصدرية والمراد بالموصول المصروع لأن صلته يقتضي ذلك إذ معنى يتخبطه يصرعه ويفسده.

قوله: (كقيام المصروع وهو وارد على ما يزعمون أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع) هذا ليس بناء على إنكار الجن فإن النصوص ناطقة بوجوده وأما إنكار وجوده كأكثر الفلاسفة والقدرية وكافة الزنادقة فناش من عدم تدينهم أو ناش من حمل النصوص على

قوله: وإنما كتبت بالواو كالصلاة للتفخيم والتفخيم هنا هو التلفظ بما يكون بين الواو والألف فلهذا كتبت ألفه واواً وزيدت الألف بعدها تشبيهاً بواو الجمع والألف المتلفظ بها هي التي كتبت على صورة الواو لا ما كتبت بعد الواو فإنها غير ملفوظة كما أن الألف المكتوبة بعد واو الجمع غير ملفوظة.

قوله: وهو وارد على ما يزعمون أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع في لفظ الزعم شائبة الفلسفة والاعتزال قال الجبائي إذ حقيقة المس والصرع من الشيطان باطل لأن قدرته ضعيفة لا يقدر على مثل ذلك ولقوله تعالى: ﴿وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي﴾ [إبراهيم: ٢٢] وقال القفال الناس يضيفون الصرع إلى الشيطان وقال صاحب الكشاف وتخبط الشيطان من زعمات العرب يزعمون أن الشيطان يخبط الإنسان قال صاحب الانتصاف وهذا من تخبط الشيطان لمن ينكر الجن من القدرية لما ثبت في الأحاديث الصحيحة من وجود الجن وتعرضهم للإنسان ففي الحديث ما من مولود إلا يمسه الشيطان فيستهل صارخاً إلا مريم وابنها وفي الأحاديث في ذلك كثرة والقدرية مختصر الفلاسفة ينكرون كثيراً من السحر وخبط الشيطان وإن اعترفوا بالجن فعلى خلاف ما يعتقده أهل السنة قال القطب وهذا من صاحب الكشاف ليس إنكاراً لوجود الجن فإنه مصرح به في القرآن بل إنكار لزعمهم أنهم يزاحمون المصروح والمجنون.

---

(١) للفظ أي لفظ الربا لأنه ناقص واوي فاستحق كتابة الواو لذلك والواو قلبت ألفاً لكون ما قبلها مفتوحاً فاستحق كتابة الألف لذلك لكن يرد عليه اجتماع العوض والمعوض عنه كذا قيل وما ذكره المص أقرب.

خلاف الظاهر والتفصيل في آكام المرجان بل هذا الكلام بناء على انكار التأثير للشيطان والجن في بدن الإنسان بأن يمسه حقيقة ويطأ برجله فيصرعه ويجنه قال صاحب آكام المرجان ذكر أبو الحسن الأشعري في مقالات أهل السنة والجماعة أنهم يقولون إن الجن يدخل في بدن المصروع كما قال تعالى: ﴿الذين يأكلون الربا﴾ [البقرة: ٢٧٥] الآية وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل قلت لأبي إن قوماً يقولون إن الجن لا يدخل في بدن الإنسان فقال يا بني يكذبون هو[١] ذا يتكلم على لسانه ثم ساق الإخبار وشنع وشدد على من أنكره فالظاهر حمل التخبط على ظاهره إذ لا داعي إلى الصرف عن الحقيقة.

قوله: (والخبط ضرب على غير اتساق كخبط العشواء) أي أن أصله ضرب متوالٍ على أنحاء مختلفة ثم تجوز به عن كل ضرب غير محمود كما قال خبط عشواء والعشواء الناقة التي لا تبصر ليلاً وهذا مثل يضرب لمن يفعل أفعالاً سقيمة قوله على غير اتساق أي على غير استواء.

قوله: (أي الجنون وهذا أيضاً من زعامتهم أن الجني يمسه فيختلط عقله) أي المس مجاز عن الجنون بعلاقة السببية قول المص إن الجني يمسه فيختلط إشارة إلى ما ذكرناه قوله وهذا أيضاً من زعامتهم أي كما أن التخبط كذلك وقد عرفت حقيقة الحال بعون الله الملك المتعال.

قوله: (ولذلك قيل جن الرجل) أي وللزعم المذكور جن الرجل بصيغة المجهول ولم يستعمل جن معلوماً.

قوله: (وهو متعلق بلا يقومون) هذا بناء على أن ما قبل لا يعمل فيما بعدها إذا كان ظرفاً كما نقل عن الدر المصون.

قوله: (أي لا يقومون من المس ألذ بهم بسب أكل الربا) أي من الجنون الذي هو ملاصق بهم بسبب أكل الربا وهذا بناء على القول بأنهم يبعثون من قبورهم مجنونين ليعلموا بتلك العلامة أو المراد بالجنون في القيمة الحالة الشبيهة به فيكون مجازاً بمرتبتين قوله فيكون نهوضهم وسقوطهم الخ يؤيد هذا الاحتمال الأخير وإنما قلنا بمرتبتين إذ المس مجاز للجنون وهو مستعار لتلك الحالة والمعنى أنهم لا يقومون من قبورهم لأجل جنونهم حقيقة أو مجازاً لا قياماً كقيام المصروع حيث يقومون مرة ويسقطون أخرى كحال المصروع في الدنيا.

قوله: (أو متعلق بيقوم) أي إن من المس متعلق بيقوم الذي في جانب المشبه به فحينئذٍ يكون من ابتدائية أي ابتداء قيامه ومنشأه الجنون أي بعد إصابة الجنون فيكون الحال في المشبه كذلك فيفيد ما أفاده[٢] الاحتمال الأول.

---

(١) قوله هو أي الجني يتكلم ذلك الجني على أي على لسان المصروع.

(٢) إذ الغرض من التشبيه أن يعود في الأغلب إلى المشبه وهو هنا بيان حاله.

قوله: (أو بيتخبط) أي أو متعلق بيتخبط فلفظة من تعليلية كما في الأول لكن في الأول علة خارجية وهنا ذهنية.

قوله: (فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين لا لاختلال عقلهم ولكن لأن الله أربى في بطونهم ما أكلوه من الربا فأثقلهم) نهوضهم أي قيامهم لما كان تشبيه قيامهم بقيام المصروع لأجل المس وبعده متضمناً تشبيه سقوطهم بسقوطه قال طاب الله ثراه فيكون نهوضهم وسقوطهم الخ. فعلم أن التفريع على الوجهين الأخيرين وأما في الأول فلا يفهم كون سقوطهم كسقوطه إذ المشبه حينئذٍ أكلة الربا لا جنونهم والمشبه به قيام المصروع مطلقاً لا لأجل الجنون فلا يفهم السقوط ولا يبعد أن يقال إن المشبه به وإن كان قيام المصروع مطلقاً لكن المراد بمعونة القرينة قيامه لأجل المس والجنون إذ فيه المبالغة في بيان قبحهم فضاحتهم فالتفريع يصح على الوجوه الثلاثة.

قوله: (أي ذلك العقاب بإرباء ما في بطونهم) أي المشار إليه بذلك العقاب المنفهم من فحوى الكلام والمراد بالعقاب إرباء ما في بطونهم من الربا.

قوله: (بسبب أنهم نظموا الربا والبيع في سلك واحد لإفضائهما إلى الربح فاستحلوه استحلاله) أي لهم في هذا جنايتان أكل الربا الحرام وتسويتهم بين البيع الحلال والربا الحرام في الاستحلال والأول معصية كبيرة والثاني كفر.

قوله: (وكان الأصل إنما الربا مثل البيع ولكن عكس للمبالغة كأنهم جعلوا الربا أصلاً وقاسوا به البيع) بناء على ما فهموه أن البيع إنما حل لأجل الكسب والفائدة وهي في الربا متحققة وفي غيره موهوم بل هو في بعض الأوقات باعث إلى الخسران ولذا جوز أن يكون التشبيه غير مقلوب.

قوله: (والفرق بين فإن من أعطى درهمين بدرهم ضيع درهماً ومن اشترى سلعة تساوي درهماً بدرهمين فلعل مساس الحاجة إليها أو توقع رواجها يجبر هذا الغبن) قيل لك أن تقول هذا يدل على رداءة حال معطي الربا لأنه المضيع المذكور ولا يدل على حال الآخذ إلا أن يقال إن الأكل هو سبب التضييع فيكون شريكاً في الإثم انتهى والظاهر في الجواب أن التضييع لا يتحقق بمجرد الإعطاء بل بالأخذ أيضاً ويرد عليه أنه لعل مساس الحاجة إلى درهم واحد لجودته ورداءة الدرهمين أو أخذ الدرهم حالاً وإعطاء الدرهمين تأجيلاً وما ذكره في بيع السلعة فجار هنا[1] والأحسن ما قيل إنه لا يجب أن يعلم حكمة

قوله: ولكن عكس أي قلب للمبالغة كما في قوله:

ومهمه مغبرة ارجاؤه ... كأن لون أرضه سماؤه

وجه المبالغة فيه هو جعل الفرع كالأصل.

---

(١) وقيل لأنه من أعطى درهماً بدرهمين أخذ درهماً من مال الغير من غير عوض وهو حرام لقوله عليه =

كل حكم فلعل حكمة حرمة الربا مخفية علينا وصدر الآية يدل على أن الحالة المذكورة بسبب أكلهم الربا كما ذهب إليه جمهور المفسرين ولكن قوله تعالى: ﴿ذلك بأنهم قالوا﴾ [البقرة: ٢٧٥] الآية ناطق بأن الحالة المذكورة بسبب قولهم إن البيع مثل الربا لا بمجرد أكل الربا فلو قيل المشار إليه بقوله وذلك أكل الربا اندفع ذلك المحذور لكن الشيخين وغيرهما ذهبوا إلى أن المشار إليه العقاب فالتفصي عن ذلك أنه المشار إليه بقوله وذلك العقاب المسبب عن أكل الربا بسبب هذا القول في الأغلب وخلاصته أن منشأ آكل الربا هذا القول في الأكثر والأكل سبب لهذه الحالة مطلقاً مستحلاً أولاً لكن المص اختار كون هذه مستحلاً كما سيأتي لكن قال بعض المحشين جمهور المفسرين ذهبوا إلى حمل الآية على وعيد من يتصرف في مال الربا لا على وعيد من يستحل هذا العقد كذا ذكره العلامة النيسابوري انتهى فالتوفيق بين القولين بما ذكرناه آنفاً من الحمل على الأغلب الأكثر قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿الزاني لا ينكح إلا زانية﴾ [النور: ٣] الآية إذ الغالب أن المائل إلى الزنا لا يرغب في نكاح الصوالح الخ. وكذا يقال إذ الغالب أن من أكل الربا يكون مستحلاً.

قوله: (إنكار لتسويتهم) أي إن هذا القول جملة مستأنفة من الله تعالى إنكاراً لتسويتهم أي إنكار للواقع من التسوية أي ما كان ينبغي أن يكون منهم لا إنكار للوقوع ولهذا قال صاحب الكشاف إنكار لتسويتهم بينهما(١).

قوله: (وإبطال للقياس لمعارضته النص) فيه إشارة إلى أن القياس المذكور صحيح إن لم يعارضه النص ويرد عليه أنه إذا كانت التسوية بين الشيئين فجعل أحدهما أصلاً والآخر

قوله: وإبطال للقياس لمعارضة النص وفي الكشاف قوله: ﴿وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ [البقرة: ٢٧٥] إنكار لتسويتهم بينهما ودلالة على أن القياس يهدمه النص لأنه جعل الدليل على بطلان قياسهم إحلال الله وتحريمه وتقريره إن ما ذكرتم معارضة النص بالقياس وهو من عمل إبليس لما أمر بالسجود لآدم عارض النص بالقياس وقال ﴿أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين﴾ [الأعراف: ١٢] على أن بين البائن فرقاً وهو أن من باع ثوباً يساوي درهماً بدرهمين فقد جعل الثوب مقابلاً لدرهمين فلا شيء إلا في مقابلة شيء من الثوب وأما إذا باع درهماً بدرهمين فقد أخذ الدرهم الزائد بغير عوض ولا يمكن جعل الإمهال مدة عوضاً إذ الإمهال ليس بمال حتى يكون في مقابلة المال لعدم أخذه بالتحريم وفي الكشاف فلا يؤاخذ بما مضى منه لأنه أخذ قبل نزول التحريم وفي الكواشي ما مضى من ذنبه قبل النهي معفو عنه وجعل ملكاً له.

= السلام «حرمة مال المسلم كحرمة دمه» وفيه نظر لأن هذا إذا لم يكن برضاه إذ ليس أخذ مال الغير برضاه حرام مطلقاً بل قد يحل كما في غير صورة الربا انتهى ولعل مراد القائل أن الأخذ في صورة الربا ليس برضاه على الحقيقة بل رضاه صوري لكونه محتاجاً.

(١) وفيه احتمال آخر وهو أن يكون من تتمة كلام الكفار إنكاراً للشريعة ودرءاً لها أي مثل هذا من الفرق بين المعاملات لا يكون عند الله فالجملة حالية فيها قد مقدرة.

فرعاً ليس بأولى من عكسه فيمكن أن يقال البيع مثل الربا فيكون حراماً كما يمكن أن يقال عكسه فهذا القياس مردود ولو لم يكن معارضاً للنص إلا أن يقال مراده أن هذا القول أبطل قياسهم لمعارضته النص ولا يضره كونه باطلاً بوجه آخر.

قوله: (**فمن بلغه وعظ من الله تعالى وزجر بالنهي عن الربا**) أشار إلى أن جاء مستعار لبلغ والموعظة مصدر ميمي بمعنى الوعظ قوله وزجر أي المراد بالوعظ هو الزجر والترهيب لا الحث والترغيب بقرينة قوله فانتهى وتبع النهي بالاحتراز عنه فاتعظ وتبع النهي.

قوله: (**تقدم أخذه التحريم ولا يسترد منه**) مفعول تقدم أي لأنه أخذ قبل نزول التحريم ويرد عليه أنه إذا كان قياسهم قبل نزول النص الناطق بتحريم الربا فكيف يقال إنه باطل لمعارضته النص فالأولى ما ذكره بعضهم من أنه فيه دلالة على أن القياس يهدمه النص حيث نقل قياسهم بمجرد القول المذكور وإبطاله.

قوله: (**وما في موضع الرفع بالظرف إن جعلت من موصولة وبالابتداء إن جعلت شرطية على رأي سيبويه إذ الظرف غير معتمد على ما قبله**) بالظرف لأنه خبر معتمد على المبتدأ وأما إذا كان جواباً فهو مبتدأ على رأي من يشترط الاعتماد وكون المرفوع اسم[1] حدث ومن لم يشترطهما يجوز كونه فاعل الظرف.

قوله: (**يجازيه على انتهائه**) أي ضمير أمره إلى صاحب الربا إذ المجازاة لصاحبه وقيل مرجع الضمير لما سلف أي أمره في العفو عنه لله لا لكم فلا تطالبوه به وهو مختار الزمخشري وقيل الربا أي أمره في التحليل والتحريم له لا لكم حتى تحتجوا بحله بالقياس مع النص وكونه صاحب الربا أوفق لما بعده ﴿ومن عاد﴾ [البقرة: ٢٧٥] الآية.

قوله: (**إن كان عن قبول الموعظة وصدق النية**) إن كان أي ذلك الانتهاء أو أما إذا كان ذلك الانتهاء لخوف من البشر أو رياء فلا جزاء له والأولى أن يقال أي يجازيه بالثواب إن كان عن قبول الموعظة أو بالعقاب إن كان عن غيره.

قوله: (**وقيل يحكم في شأنه يوم القيامة ولا اعتراض لكم عليه**) وهذا بناء على أن مرجع الضمير ما سلف كما مر.

قوله: (**إلى تحليل الربا إذ الكلام فيه**) أي الضمير راجع إلى تحليله لا إلى الربا نفسه إذ الكلام في التحليل دون الربا نفسه بقرينة ذكره عقيب قوله تعالى: ﴿ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا﴾ [البقرة: ٢٧٥] وأيضاً قوله: ﴿فأولئك أصحاب النار﴾ [البقرة: ٢٧٥] الخ يقتضي هذا القيد ولذا قال لأنهم كفروا به رداً على الزمخشري في تفسيره بمن عاد إلى الربا واستدل به على تخليد مرتكب الكبيرة ولو قيل ومن عاد إلى الربا فأولئك أصحاب النار أي مكثوا فيها بالمكث الطويل للنصوص الدالة على عدم خلود مرتكب الكبيرة لحصل الرد على الزمخشري.

---

(١) وإن لم يكن حدثاً فلا ينفع إلا الاعتماد على الموصول.

قوله: (**لأنهم كفروا به**) أي بسبب التحليل إن كان مسلمين أو بقوا على كفرهم إن كانوا كافرين في أصلهم أو لأنهم فاسقون فيستحقوا المكث الطويل على ما قلنا.

قوله تعالى: ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرْبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ٢٧٦﴾

قوله: (**يذهب الله بركته ويهلك المال الذي يدخل فيه**) لأنه هلك في نفسه وإذا هلك هلك المال المخلوط بالربا فكأنه يهلكه لكونه سبباً لهلاكه.

قوله: (**يضاعف**) هذا معنى يربي إذ هو في اللغة بمعنى الزيادة.

قوله: (**ثوابها**) إشارة إلى أن المضاف مقدر إذ الزيادة لا تتصور في نفسها بل في ثوابها.

قوله: (**ويبارك فيما أخرجت منه**) إشارة إلى زيادة مال أخرجت تلك الصدقات منه إرادة كلتا الزيادتين لأن المراد الزيادة المطلقة وتتنوع بالإضافة فلا يلزم عموم المشترك[١].

قوله: (**وعنه عليه السلام إن الله يقبل الصدقة فيربيها كما يربي أحدكم مهره وعنه عليه الصلاة والسلام ما نقصت زكاة من مال قط**) الحديث الأول يدل على زيادة ثواب الصدقة الثاني يدل على البركة في الدنيا لكن بظاهره يدل على عدم النقصان فقط ونفس عدم النقصان البركة فيه البركة الزيادة إما كيفاً أو كماً.

قوله: (**لا يرتضي ولا يحب محبة التوابين**) إطلاق الكلام عن هذا القيد هو[٢] الأولى.

قوله: (**كل كفار**) مثل هذا الكلام يفيد سلب العموم لكنه ليس بكلي والمراد هنا عموم السلب بملاحظة النفي أولاً والعموم ثانياً فالمعنى والله لا يحب أحداً من الكفار.

قوله: (**مصر على تحليل المحرمات**) مستفاد من صيغة المبالغة على تحليل المحرمات أشار إلى أن تحليل المحرمات كفر فيدخل تحليل الربا فيه دخولاً أولياً فإن الكلام فيه ولو عمم إلى الكفر مطلقاً سواء كان بتحليل المحرمات أو بغيره لكان له وجه ولو خص بتحليل الربا لم يبعد.

قوله: لأنهم كفروا به أي كفروا بالله أو بتحريم الربا فمعنى عاد حينئذٍ عاد إليه مستحلاً له حمل من عاد على أهل الكفر لوعيدهم بالخلود في النار والمؤمن العاصي لا يخلد فيها والمعتزلة حملوه على المؤمن المرتكب الكبيرة حيث لم ينته بالنهي عن الربا فصرفوا الخلود في النار على وعيد الفساق من المؤمنين قال صاحب الكشاف وهذا دليل بين على تخليد الفساق قال القطب فيه منع لأن الآية المتقدمة في آكلي الربا المستحلي له إذ الضمير في قوله ذلك بأنهم قالوا يرجع إلى الذين يأكلون فيكون المراد بقوله فانتهى الانتهاء عن أكل الربا واستحلاله وبقوله من عاد العود إليه اتصافهم الكفار لا الفساق ويدل عليه قوله ﴿والله لا يحب كل كفار أثيم﴾ [البقرة: ٢٧٦] فإن الكفار وضع موضع ضمير من عاد إشعاراً من صيغة فقال بأن العائد إلى الاستحلال مبالغ في الكفر وحمله على التغليظ خلاف الظاهر.

---

(١) ولو سلم لزومه فلا محذور فيه عند المص نعم يرد على الأئمة الحنفية فالصواب الاشتراك المعنوي.

(٢) لأنه يوهم أنه تعالى يحبه لكن لا يحبه محبة التوابين.

قوله: (منهمك في ارتكابه) والفرق بين المصر والمنهمك أن الإصرار عدم الترك ولو فعل في بعض الأحيان والانهماك الإكثار في الفعل فهو أخص من الإصرار.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٢٧٧﴾

قوله: (بالله ورسله وبما جاءهم منه عطفهما على ما يعمهما لإنافتهما على سائر الأعمال الصالحة) فإن الصلاة جامعة لأنواع العبادات النفسانية والزكاة بذل المال الذي هو شقيق الروح ففي الأول تعظيم أمر الله وفي الثاني الشفقة على خلق الله تعالى والأحكام الشرعية كلها راجعة إلى ذلك التعظيم والشفقة.

قوله: (﴿لهم أجرهم﴾) [البقرة: ٢٧٧] عدم دخول الفاء وجهه ما تقدم من أنهم أهل لذلك وإن لم يفعلوا: ﴿عند ربهم﴾ [البقرة: ٢٧٧] أبلغ من على ربهم لأن الثاني يفيد أنه كالدين والأول يدل على أنه كالنقد الحاضر(١) مع ما يفيده من فخامة ذلك الأجر وشرافته فإن عند ربهم استعارة تمثيلية تعرف بسليقة سالمة.

قوله: (من آت على فائت) من آت إشارة إلى الخوف على المتوقع في المستقبل كما أن قوله على فائت إشارة إلى أن الحزن على الواقع في الماضي.

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ٢٧٨﴾

قوله: (واتركوا بقايا ما شرطتم على الناس من الربا) أي إن ما قبضتم قبل النهي فلكم لا يسترد منكم وأما ما بقي مما شرطتم فحرام عليكم فلا تقبضوه بل اتركوه إن كنتم مؤمنين فإن مقتضى الإيمان ذلك الامتثال.

قوله: (بقلوبكم) دفع لما يقال من أنه تعالى نادى أولاً بقوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ [البقرة: ١٠٤] فكيف يحسن الخطاب بأن كنتم مؤمنين بكلمة الشك فدفع بأن المعنى ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ بأفواههم ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ بقلوبكم وفيه دليل على أن الإيمان يطلق على الإقرار باللسان لدلالته على التصديق بالجنان وهذا أولى من التأويل بالثبات والزيادة.

قوله: (فإن دليله امتثال ما أمرتم به)(٢) أي ما يدل على تصديق قلوبكم امتثال ما أمرتم أي عموماً ومن جملته امتثال الأمر بترك ما بقي من الربا.

قوله: من آت وقوله على فائت بيان لمعنى الخوف والحزن بحسب الوضع وإشارة إلى الفرق بينهما قوله فإن دليله أي فإن دليل إيمانكم بقلوبكم امتثال ما أمرتم به وهو ترك ما بقي من الربا.

---

(١) لا يمنعهم من الوصول إلا الموت.

(٢) المراد بالدليل الظني لا القطعي لإمكان التخلف فإن الإقرار باللسان وسائر أعمال الأركان أمارات وعلامات يجوز التخلف.

قوله: (روي أنه كان لثقيف مال على بعض قريش فطالبوهم عند المحل بالمال والربا فنزلت) المحل بكسر الحاء المهملة بمعنى حلول الدين.

قوله: (﴿فإن لم تفعلوا﴾ [البقرة: ٢٤] **الآية)** ذلك من اتقاء الله تعالى وكف النفس عن النفس عن أخذ ما بقي من الربا فلذا قيل فإن لم تفعلوا ولم يقل فإن لم تتركوا إذ الفعل كناية عن أمور كثيرة ولما لم يكن لفعل الترك معنى يجب التأويل بكف النفس.

قوله تعالى: فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾

قوله: (أي فاعلموا بها من أذن بالشيء إذا علم به وقرأ حمزة وعاصم في رواية عياش فأذنوا أي فاعلموا بها غيركم من الإذن وهو الاستماع فإنه من طرق العلم وتنكير حرب للتعظيم وذلك يقتضي أن يقاتل المربي بعد استتابته حتى يفيء إلى أمر الله كالباغي) فاعلموا من الإعلام كما أن آذنوا من الإيذان أشار إليه بقوله أي فاعلموا بها غيركم أي فكونوا معلمين غيركم بعد كونكم عالمين بها إذ الإعلام يستلزم العلم فهي أبلغ من القراءة الأولى وعلى القراءتين يقتضي الأمر للحكام بأن يقاتل المربي أي المرابي إذ الأمر بالعلم أو الإعلام يقتضي ذلك قوله وذلك يقتضي أن يقاتل المربي بعد الاستتابة الخ. فإن هذا وظيفة الحكام قوله كالباغي كالصريح في ذلك وإنما لم يكتف بقوله فإن لم تفعلوا فحاربوا بحرب من الله الخ. لأن الأمر بالعلم بحرب أبلغ من ذلك وفيه إظهار المقت الشديد مع الوعيد والتهديد فإن قيل فعلى هذا يلزم تلوين الخطاب في فأذنوا قلنا هذا مستحسن عند عدم الالتباس وتنكير حرب للتعظيم ويؤيده فخامة وصفه بكونها من الله ورسوله والمعنى فأذنوا بنوع حرب عظيم كائن من الله ورسوله أي بأمره ورضائه لأنه يترتب عليها المنفعة الدينية والدنيوية ويحتمل أن يكون المعنى بحرب الله ورسوله مع أن الحرب[1] من الحكام مثل قوله تعالى: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾ [المائدة: ٣٣] ويؤيده أنه قالت ثقيف لا يدي لنا بحرب الله ورسوله ففيه تعظيم الحرب جداً قوله لا يدي لنا أي لا

قوله: وذلك يقتضي أن يقاتل المربي وجه الاقتضاء ظاهر لقوله سبحانه: ﴿فأذنوا بحرب من الله﴾ [البقرة: ٢٧٩] وفي الكشاف فإن قلت هذا حكمهم أن تابوا فما حكمهم لو لم يتوبوا قلت قالوا يكون مالهم فيئاً للمسلمين قال القطب فيه نظر لأن الخطاب مع المؤمنين لقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ [البقرة: ١٠٤] ومال المؤمنين كيف يكون فيئاً والصواب أن من لم يتب من المؤمنين وأصر على عمل الربا فإن لم يكن ذا شوكة عزر وحبس إلى أن يتوب وإن كان ذا شوكة حاربه الإمام كما يحارب الفئة الباغية كما حارب أبو بكر رضي الله عنه مانعي الزكاة وكذا القول لو اجتمعوا على ترك الأذان أو ترك دفن الموتى.

---

(١) والحرب من رسول الله عليه السلام وذكره تعالى للتعظيم وللحكام بعده صلى الله تعالى عليه وسلم.

قدرة[1] لنا حذفت نون التثنية من يدين لإضافته إلى ضمير المتكلم وأقحم اللام بينهما للتأكيد وعند ابن الحاجب حذفت تشبيهاً بالمضاف وليس بمضاف حقيقة مثل لا إباله قوله من الإذن بكسر الهمزة وسكون الذال أو بفتحتين وهو الاستماع فأريد به العلم مجازاً لأنه سببه فإذا نقل إلى الأفعال يكون بمعنى الإعلام المربي صاحب الربا والمعروف المرابي.

قوله: (ولا يقتضي كفره روي أنها لما نزلت قال ثقيف لا يدي لنا بحرب الله ورسوله) ولا يقتضي كفره ما لم يستحله كما أن المحاربة بالباغي لا يقتضي كفره وإن كان ذلك مع استحلاله يحارب كمحاربة المرتدين ولو تعرض له لكان أعم فائدة ألا يرى أنه تعرض التوبة عن اعتقاد حله في وإن تبتم أي من الارتباء نفسه أو اعتقاد حله والتوبة عن اعتقاد حله يقتضي سبق حل اعتقاده.

قوله: (من الارتباء واعتقاد حله).

قوله: (بأخذ الزيادة) أي إن أخذتم الزيادة فكنتم ظالمين وإذا لم تأخذوها فلا يوجد منكم الظلم والظاهر أن الجملة مستأنفة والمعنى فلكم رؤوس أموالكم مكملاً لا تظلمون غرمائكم وجوز أن يكون حالاً من الضمير في لكم.

قوله: (بالمطل) أي بالتأخير.

قوله: (والنقصان) من قبل المديونين فظهر صحة العطف والظاهر أن الفعلين نفي وخبر لفظاً ونهي وإنشاء معنى مع كون الثاني نهياً عن المطل والنقصان للغرماء كناية للمبالغة.

قوله: (ويفهم منه أنهم إن لم يتوبوا فليس لهم رأس مالهم وهو شديد على ما قلنا إذ المصر على التحليل مرتد وماله فيء) ويفهم منه أنهم الخ. وهذا قول بمفهوم المخالفة وهو مذهب الشافعي وهو عدم ثبوت الحكم عند عدم الشرط وأما عندنا فالحكم كذلك بناء على أنه ليس لهم أخذ رؤوس أموالهم فإذا تابوا عن اعتقاد الحل لهم أخذ رؤوس أموالهم فبقي أصل الحكم على حاله وهو عدم الأخذ إذا لم يتوبوا فيصير رؤوس أموالهم فيئاً للمسلمين

قوله: لا يدي لنا بحرب الله أي طاقة لنا أصله لا يدين لنا حذف نون التثنية لكونه شبه مضاف كما في لا غلامي لنا قال صاحب النهاية ما لي بهذا الأمر يد ولا يدان أي لا طاقة لي به لأن المباشرة والدفاع إنما يكون باليد فكأن يديه معدومتان لعجزه عن دفعه.

قوله: واعتقاد حله هذا ينافي الخطاب المذكور فإنه للمؤمنين من لدن قوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ [البقرة: ١٠٤].

قوله: وهو شديد على ما قلنا أي وهو وعيد شديد على ما قلناه أي على القول بالمفهوم المخالف الذي هو مذهب الشافعي والمص رحمه الله شفعوي المذهب وقوله وهي الانظار أي الإمهال.

---

(١) ولما كانت اليد آلة لقدرته بها عامة صنائعه ومنها أكثر منافع الإنسان عبر باليد عن القدرة مجازاً.

كسائر ماله ولذا قال وماله فيء على إطلاقه هذا عند الشافعي رحمه الله وعندنا مال المرتد المكسوب في حال الردة فيء للمسلمين وسائر أموالهم هو لورثته وهذا إذا اعتقد حله وإن اعترف حرمته فإن كان لهم شوكة فهم على شرف القتل لم تسلم لهم رؤوسهم فكيف رؤوس أموالهم وإلا فكذلك عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فإنه يقول من عامل الربا يستتاب وإلا ضرب عنقه وأما عند غيرهم فهم محبوسون إلى أن يظهر توبتهم لا يمكنون من التصرفات فما لم يتوبوا لم يسلم لهم شيء بل إنما يسلم بموتهم لورثتهم ولا تعرض لهذا الاحتمال في كلام المص هنا.

قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا۟ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾﴾

قوله: (وإن وقع غريم ذو عسرة وقرىء ذا عسرة أي وإن كان الغريم ذا عسرة) على إن كان تامة قوله غريم إشارة إلى موصوف محذوف قوله ذا عسرة على إن كان ناقصة وضمير كان حينئذٍ راجع إلى الغريم فلا حذف وآخره لأن الغريم ليس بمذكور فيما سبق صريحاً بل مفهوم حكماً.

قوله: (فالحكم نظرة أو فعليكم نظرة أو فليكن نظرة وهي الانظار) فالحكم نظرة فالمحذوف حينئذٍ يكون مبتدأ(١) أو فعليكم نظرة فالمحذوف خبر وإنما آخره لكون النظرة نكرة وإن كانت مخصصة أو فليكن نظرة فالمحذوف فعل وأخره لأن الجملة الاسمية تفيد التأكيد وهي الإنظار أي النظرة اسم مصدر بمعنى الإنظار أي الإمهال كالعسرة بمعنى الإعسار.

قوله: (وقرىء فناظره على الخبر أي فالمستحق ناظره بمعنى منتظره أو صاحب نظرته على طريق النسب أو على الأمر أي فسامحه بالنظرة) على الخبر لا مبتدأ أو على الخبر لا أمر بقرينة المقابلة أي فالمستحق أي داينه ناظره أي منتظره والجملة خبر لفظاً وإنشاء معنى أو صاحب نظرته عطف على بمعنى منتظره أي فالمستحق صاحب نظرته أي أنظاره وإمهاله على طريق النسب كقولهم مكان عاشب وباقل بمعنى ذو عشب وذو بقل وناظره بالجزم ولذا قال على الأمر فالخطاب لصاحب الحق والإفراد لكونه على سبيل البدل أي فسامحه بالنظرة أي الإنظار والإمهال ومآل الكل واحد لأن الاحتمالات الأول بمعنى الأمر.

قوله: (يسار وقرأ نافع وحمزة بضم السين وهما لغتان كمشرقة ومشرقة وقرىء بهما

قوله: وقرىء ناظره على إضافة الناظر إلى الضمير العائد إلى ذو عسرة على طريق النسب إلى على طريق إضافة الذات إلى الصفة مثل لابن وتامر وعاشب أي ذات لبن وذات تمر وذات عشب.

---

(١) ورجح حذف المبتدأ لأنه أكثر فالحمل عليه أولى وأيضاً سوق الكلام لبيان الحكم بأنه الإنظار والإمهال وبأن الأصل في المبتدأ التعريف كما أشرنا إليه.

مضافين بحذف التاء عند الإضافة كقوله وأخلفوك عد الأمر الذي وعدوا) أي الضمير إلى مسيره بفتح السين وضمها مثل أقام الصلاة وكقوله:

واخـلـفـوك عـد الأمـر الـذي وعـدوا

أوله:

جـد الـخـلـيـط غـداة الـبـيـن وانـجـردوا

الخليط بمعنى الصديق لكونه بمعنى المخالط يقع على الواحد والجمع وانجردوا بمعنى طال سيرهم أخلف ما وعدوا وهو أن يقول شيئاً ولا يفعله وقد حذف التاء في عد الأمر أي عدة الأمر وهذا محل الاستشهاد ولا يجوز الحذف بدون الإضافة.

قوله: (بالإبراء وقرأ عاصم بتحقيق الصاده أكثر ثواباً من الإنظار أو خير مما تأخذون لمضاعفة ثوابه ودوامه) بالإبراء كلاً أو بعضاً عن غرمائكم المعسرين المحتاجين فهو ندب أكثر ثواباً من الإنظار مع أنه واجب هذا من الأمور المندوبة التي ثوابها أجزل من الواجبات كرد السلام فإنه واجب وثواب بدء السلام أكثر منه مع أنه سنة.

قوله: (وقيل المراد بالتصدق الإنظار) فيكون مجازاً أو استعارة لكونه مشابهاً بالتصدق في ترتب الثواب لكنه خلاف الظاهر مع إمكانه على حقيقته ولذا مرضه لكن هذا يكون الجملة تذييلية[1] لما قبلها مؤكدة لها.

قوله: (لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره إلا كان له بكل يوم صدقة) فيؤخره مرفوع معطوف على لا يحل والنفي منسحب على المجموع أي لا يكون الحلول المستعقب للتأخير على صفة من الصفات إلا على هذه الصفة أي كان له بكل يوم صدقة مثل ذلك الدين أي كان له بكل يوم ثواب صدقة ذلك الدين ظاهره العموم لكن المراد المسلم المعسر وكذا المسلمة المعسرة وأما الغني فلا يكون تأخيره بلا ضرورة بهذه المرتبة إذ المطل ظلم.

قوله: بحذف التاء عند الإضافة لقيام المضاف إليه بدلاً عن التاء كما استغني بالمضاف إليه عن تاء العوض في قوله:

وأخـلـفـوك عـد الأمـر الـذي وعـدوا

أصله عدة الأمر اسقطت التاء بالإضافة كما في وأقام الصلوة أوله:

جـد الـخـلـيـط غـداة الـبـيـن فـانـجـردوا

والخليط كالصديق يقع على الواحد والجمع وانجردوا أي اسرعوا من انجردت الأرض إذا لم يبق بها النبات أصلاً وقيل انجرد السير إذا امتد وطال أي امتدوا في السير وتباعدوا.

قوله: وقيل المراد بالتصدق الانظار وهو الإمهال والمعنى وأن تمهلوا خير لكم قال الإمام هذا القول ضعيف لأن وجوب الانظار ثبت بالآية الأولى فلا بد من حمل هذه الآية على فائدة زائدة ولأن قوله: ﴿خير لكم﴾ [البقرة: ٥٤] لا يليق بالواجب بل بالمندوب.

قوله: فيؤخره روي بالنصب بتقدير أن وبالرفع بتقدير فهو يؤخره.

---

(١) فلا يقال إن تفسير التصديق بالانظار مع بعده رد بأنه علم مما قبله فلا فائدة فيه.

قوله: **(ما فيه من الذكر الجميل والأجر الجزيل)** في الدنيا وهو من مطلوبات السعداء المقربين فليتنافس المتنافسون في تحصيل الذكر الجميل والانخراط في سلك المتقين.

قوله تعالى: **وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴿٢٨١﴾**

قوله: **(يوم القيامة أو يوم الموت)** أي المراد باليوم يوم القيامة إذ الرجوع إليه تعالى للجزاء والحساب إنما هو في يوم القيامة أو المراد يوم الموت لأنه القيامة الصغرى وأول ملاقاة الجزاء بالثواب أو بالعتاب.

قوله: **(فتأهبوا لمصيركم إليه)** فتداركوا بأنواع العبادات والاجتناب عن المنكرات أشار إلى أن المراد بالأمر بالاتقاء والخوف[1] عن يوم التحريض على الاستعداد للموت والزهد عن الدنيا والرغبة إلى العقبى بالخصلة الحسنى.

قوله: **(وقرأ أبو عمرو ويعقوب بفتح التاء وكسر الجيم)** من الرجوع اللازم والأول من الرجع المتعدي والمآل واحد[2] بقي الكلام في الرجوع فإنه العود إلى الحالة الأولى وهنا كذلك يعرف بالتأمل الأحرى.

قوله: **(﴿ثم توفى كل نفس﴾)** [البقرة: ٢٨١] ثم للتراخي في الاحتمال الثاني إذ التوفية الإعطاء كاملاً وهو في يوم الجزاء وأما في الاحتمال الأول فالظاهر التراخي في الرتبة إلا أن يقال المراد الجزاء في الجنة بالثواب وفي النار بالعقاب فيكون ثم في بابها.

قوله: **(جزاء ما عملت من خير أو شر)** بتقدير المضاف والتروك داخلة في العمل بمعنى كف النفس.

قوله: **(﴿وهم لا يظلمون﴾)** [البقرة: ٢٨١] أي لا يعاملون معاملة الظلم وهذه الجملة حال من كل نفس أو استئناف أو تذييلية مؤكدة للتوفية.

قوله: **(بنقص ثواب)** بالنسبة إلى السعداء.

قوله: **(وتضعيف عقاب)** بالنسبة إلى الأشقياء وأما مثل قوله تعالى: ﴿يضاعف لهم

قوله: فتأهبوا جاء بالفاء لأن مقتضى التقوى بالتأهب للرجوع إلى الله تعالى.

قوله: جزاء ما عملت يعني تعلق التوفية بما كسبت تعلق مجازي والحقيقة أن يتعلق بجزاء ما كسبت.

قوله: بنقص ثواب وتضعيف عقاب لف ونشر أي لا يظلمون بنقص ثواب على عمل الخير وتضعيف عقاب على عمل الشر.

---

(١) أشار إلى أن يوماً مفعول به بواسطة الجار لا مفعول فيه لأنه ليس المعنى اتقوا في هذا اليوم بل المراد الأمر بالتأهب لهذا اليوم بالعمل الصالح.

(٢) لكن قراءة ترجعون بضم التاء أبلغ.

العذاب﴾ [هود: ٢٠] فمحمول على أن عذابهم المستحقون بالكفر مضاعف بسائر المعاصي وأما خلودهم في العذاب فلأن قبح كفرهم غير متناه كيفاً[١] فعذابهم المؤبد غير متناه كماً ومتناه كيفاً[٢] فكان جزاؤهم وفاقاً حيث قوبل غير المتناهي كيفاً بغير المتناهي كما والمتناهي كما بالمتناهي كيفاً.

قوله: (وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها آخر آية نزل بها جبريل عليه السلام وقال ضعها في رأس المائتين والثمانين من البقرة) قيل كون هذه الآية آخر آية مذكورة في كتب الحديث مصحح.

قوله: (وعاش رسول الله عليه السلام بعدها أحداً وعشرين يوماً وقيل أحداً وثمانين يوماً وقيل سبعة أيام وقيل ثلاثة ساعات) وعاش عليه السلام بعدها أحداً وعشرين يوماً هذا هو المختار لأنه عاش رسول الله عليه السلام بعد نزول قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ [المائدة: ٣] أحداً وثمانين يوماً. فضعف قوله وقيل عاش بعد هذه الآية أحداً وثمانين.

قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ۚ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْ ۚ وَلَا تَسْـَٔمُوٓاْ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَـٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ ۖ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ۗ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِن تَفْعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ ۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾﴾

قوله: (إذا داين بعضكم بعضاً تقول داينته إذ عاملته نسيئة) لما فسر التفاعل بالمفاعلة ذكر له مفعولاً إذ المفاعلة إذا تعدت إلى مفعول واحد لا يتعدى التفاعل إليه فلذا لم يذكر له مفعول في الآية الكريمة والمعنى إذا عامل بعضكم بعضاً بالدين بأن يكون أحد العوضين ديناً في ذمة أحد العاقدين وإليه أشار بقوله داينته إذا عاملته الخ.

قوله: (معطياً) أي الدين بمقابلة ما أخذته من العين وهذا في صورة كون أحد العوضين وهو الثمن[٣] ديناً في ذمة المشتري.

---

(١) وإن كان متناهياً كما وزماناً كما ذكره.

(٢) لأنه يقدر الله تعالى على أشد عذاب مما ابتلى به.

(٣) وهو الثمن سواء كان نقداً أو عرضاً فيتناول بيع المقايضة وغيرها والاحتمال الثاني مختص بالسلم والبيع الصرف خارج فهو شامل للأقسام الثلاثة كما ذكر في أصل الحاشية.

قوله: (أو آخذاً) أي آخذاً منه ديناً في مقابلة ما أعطيته من الثمن وهذا في صورة أحد العوضين وهو المبيع ديناً في ذمة البائع ويسمى هذا بالسلم كما سمي الأول بالبيع ويمكن التقرير[1] بعكس ذلك فالآية مما يستدل به على جواز السلم ولم يتعرض للبيع الصرف لأنه لا يجوز فيه البيع نسيئة فالبيان شامل للأقسام الثلاثة للبيع المطلق[2].

قوله: (وفائدة ذكر الدين أن لا يتوهم من التداين المجازاة) وفائدة ذكرة الدين مع أنه يدل عليه التداين أن لا يتوهم من التداين المجازاة فأكد به لدفع هذا الاحتمال والمجازاة فحينئذٍ يكون المعنى وإذا سلكتم سلوك المجازاة في عقودكم وهذا المعنى ليس بمراد فذكر الدين لدفع ذلك التوهم فيكون للتأكيد نظراً إلى المعنى.

قوله: (ويعلم تنوعه إلى المؤجل والحال) لأنه لما وصف بقوله ﴿إلى أجل مسمى﴾ [البقرة: ٢٨٢] والأصل في الوصف أن يكون للاحتراز علم أن له ديناً آخر وهو الدين الحال فلو لم يذكر لفات هذه الفائدة الرشيقة.

قوله: (وأنه الباعث على الكتبة) عطف على تنوعه أي ويعلم أنه أي الدين على الكتبة فلو لم يذكر بدين لم يعلم ذلك.

قوله: (وليكون مرجع الضمير فاكتبوه) لأنه وإن جاز أن يكون الدين الذي في ضمن التداين لكن المتبادر عوده إلى التداين وهو بيع الدين بالدين وهو ليس بصحيح فلما ذكر بدين علم أن المراد دين واحد لأن التنوين للوحدة.

قوله: وفائدة ذكر الدين الخ وفي الكشاف فإن قلت هلا قيل إذا تداينتم إلى أجل مسمى وأي حاجة إلى ذكر الدين قلت ذكر ليرجع الضمير إليه في قوله فاكتبوه إذ لو لم يذكر لوجب أن يقال فاكتبوا الدين فلم يكن النظم بذلك الحسن ولأنه أبين لتنويع الدين إلى مؤجل وحال قيل على قوله لو لم يذكر لوجب أن يقال فاكتبوا الدين منع لجواز أن يقال فاكتبوه أو الضمير للمصدر وهو التداين وأجيب بأن التداين إذا اطلق ليس معناه إلا مقابلة الدين بالدين وهو بيع الدين بالدين باطل بالاتفاق فلو قيل إذا تداينتم إلى أجل مسمى فاكتبوا الدين لا الدينين فلم يجيء النظم بذلك الحسن لأن النظم الطبيعي إثبات الدين ثم استحباب كتابته ولو قيل فاكتبوا الدين لكان أولاً إثبات الكتابة فإن قيل لما ذكر التداين ثبت الدين قلت إثبات الدين غير معتبر لأنه يوهم تقابل الدين بالدين ولما قيل تداينتم بدين كان معناه تعاملتم بدين وح ارتفع ذلك الوهم وجوب أخر عنه أنه ذكر الدين وقيده بالأجل وذلك اظهر في تنويع الدين إلى الحال والمؤجل من لا يذكر الدين.

قوله: ويعلم تنوعه إلى المؤجل والحال وذلك أن تنكير دين على الشيوع فجيء بالاسم الحامل له ليدل على العموم والمعنى إذا تداينتم بدين كان حالاً أو مؤجلاً ولو لم يذكر لم يفد هذا المعنى.

---

(١) ويمكن التقرير بعكس ذلك وهو الأولى لأن إعطاء الدين وأخذه لا يخلو عن تكلف.

(٢) وقد عرفت أنهم استدلوا بهذه الآية على جواز السلم ولا يتوقف هذا الاستدلال على خصوصه به بل يتم إذا كان عاماً أيضاً.

قوله: (**معلوم بالأيام والأشهر لا بالحصاد وقدوم الحاج**) هذا تفسير باللازم إذ مجرد التسمية غير كافية ما لم تكن معلومة بالأيام والأشهر ولذا قال لا بالحصاد الخ فإنه فيه التسمية لكنه ليست بصحيحة لجهالته إذ هو يتقدم تارة ويتأخر أخرى فيقع النزاع فيفوت المقصود فبهذه القرينة حمل المسمى على المعلومية وكذا الكلام في مثل الحصاد ولأجل هذا ذكر إلى أجل مع أن الدين لا يكون إلا مؤجلاً وإنما ذكر ليوصف بقوله مسمى معلوماً والآية تشمل كل ما يؤجل شرعاً سلماً كان أو غيره وقيل مخصوص بالسلم وهو المنقول في البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كما أشار إليه المص بقوله عن ابن عباس رض الخ.

قوله: (**لأنه أوثق وأدفع للنزاع والجمهور على أنه استحباب**) أي الأمر ليس للوجوب لأنه لترفيه الناس ونفعهم فلو وجب لكان عليهم لا لهم فهو للندب مجازاً وأيضاً جمهور المسلمين في جميع ديار الإسلام يبيعون بالأثمان المؤجلة من غير كتبة ولا إشهاد فهذا قرينة على أن الأمر ليس للوجوب إذ الأمة لا تجتمع على الضلالة.

قوله: (**وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن المراد به السلم**) والجمهور ذهبوا إلى أن المراد به أعم من السلف أي السلم وغيره قوله وقال لما حرم الله الربا الخ إشارة إلى مناسبة هذه الآية لما قبلها والارتباط على تقدير العموم أنه لما بين حرمة الربا وأحل البيع شرع في بيان حال المداينة الواقعة في بعض الأحيان في البيع المشروع وفيه إشارة إلى جواز البيع بالمداينة على وفق شرعي.

قوله: (**وقال لما حرم الله الربا أباح السلف وليكتب بينكم**) ذكر بينكم للإيذان بأن الكاتب ينبغي أن لا يكتفي بأحدهما كاتب بالعدل صفة كاتب أي كاتب كائن بالعدل.

قوله: (**من يكتب بالسوية**) إشارة إلى أن بالعدل متعلق بكاتب على أنه صفة له لا بقوله وليكتب إذ هو في الحقيقة أمر للمتداينين كما صرح به وهذا إنما يحصل بتعلقه بالكاتب.

قوله: (**لا يزيد ولا ينقص**) بيان للمراد بالتسوية التي معنى العمل هنا.

قوله: (**وهو في الحقيقة أمر للمتداينين باختيار كاتب فقيه دين**) أي في نفس الأمر أمر للمتداينين إذ الكاتب الفقيه المتدين لا يباشر الكتابة من غير اختيارهما إياه فالمراد أمر لهما باختيار كاتب موصوف بذلك بطريق الكناية فإنه ذكر الملزوم وأريد اللازم.

قوله: (**حتى يجيء مكتوبه موثوقاً به معدلاً بالشرع**) أي حتى يتحقق مكتوبه موثوقاً به فيحصل المقصود من الكتب وهو الصيانة عن التعدي والنسيان والجحود باللسان.

قوله: لا بالحصاد وقدوم الحاج للجهالة في أمثالهما وإنما اشترط تعيين الوقت لئلا يعود على موضوعه بالنقص فإن شرعية الأجل للوقف فإذا كان مجهولاً أفضى إلى المنازعة والتضييق.

قوله: إن المراد به السلم فحينئذ الأمر للوجوب لا للندب.

قوله: أباح السلف أي السلم.

قوله: (ولا يمتنع أحد من الكتاب) ولا يمتنع بالجزم أحد من الكتاب إشارة إلى أن كاتباً لكونه في سياق النهي يعم جميع الكتاب ولم يجمع لأن استغراق المفرد أشمل حتى قيل إن الكتاب أكثر من الكتب كما سيجيء لكن المراد الكتاب الفقهاء[1] المتدينين الأتقياء كما سبق بيانه الأوفى فعمومه على هذا الوجه أولى.

قوله: (أن يكتب كما علمه الله مثل ما علمه من كتبة الوثائق) أن يكتب مفعول به بالحذف والإيصال والكاف في محل النصب على أنه صفة لمصدر محذوف وما موصولة أو موصوفة والعائد محذوف فتفسير المص بيان حاصل المعنى والمعنى أن يكتب كتباً مثل ما علمه تعليم الله كتبه ومعنى تعليم الله تعالى التمكين منه بخلق القوى والقدرة والملكة التامة وقيل إن ما موصولة أو موصوفة فالكاف في موضع المفعول المطلق أي كتابة مثل كتابة ما علمه الله تعالى أي علم كتابة الوثائق بذلك الطريق انتهى فقدر مضافاً والظاهر أنه لا حاجة إليه وقال النحرير التفتازاني هذه العبارة مشعرة بأن ما مصدرية أو كافة ومفعول علم محذوف أي أن يكتب على الوجه الذي علمه الله تعالى انتهى ولا يخفى عليك أنه لا يظهر من كلام الشيخين أن ما مصدرية إلا أن يقال إن ما ذكره الشيخان حاصل المعنى.

قوله: (أو لا يأب أن ينفع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها كقوله ﴿وأحسن كما أحسن الله إليك﴾) [القصص: ٧٧] أي يجوز أن يكون ما مصدرية أي لا يأب كاتب أن يكتب كتابة مماثلة لتعليم الله تعالى إياه في كونها بلا جر نفع فيكون المنهي عنه امتناعه من الكتابة بغير أجر لكن هذا الاحتمال بعيد ولذا أخره وفي الكشاف وعن الشعبي هي فرض كفاية والنهي عن امتناعه من الكتابة بغير أجر مستفاد من التشبيه إذ تعليم الله تعالى بلا عوض وأشار إليه بقوله كقوله تعالى: ﴿وأحسن﴾ [القصص: ٧٧] الآية.

قوله: (تلك الكتابة المعلمة أمر بها بعد النهي عن الإباء عنها تأكيداً) أشار إلى اختيار

قوله: ولا يمتنع أحد من الكتاب هذا العموم مستفاد من منكر كاتب ووقوعه في سياق النفي.

قوله: تلك الكتابة العلة أو العلة بتعليم الله.

قوله: أمر بها بعد النهي عن الآباء من الكتابة المتصفة ثم أمر بالكتابة المطلقة بقوله فليكتب فيحمل على المقيد تأكيداً ولذا قال فليكتب تلك الكتابة المقيدة المعلمة إشارة بأن الكتابة المأمور بها بقوله فليكتب تلك الكتابة المقيدة التي نهي عن الآباء عنها وإنما احتيج إلى التوكيد لأن النهي عن الشيء ليس أمراً بضده صريحاً اعتناء لشأن الكتابة ومن هنا ذهب بعضهم إلى أن الأمر للوجوب ومن فروض الكفاية ولكن الأمر لما كان لنا لا علينا صرف عن ذلك لئلا يعود على موضوعه بالنقض وأما الوجه الثاني وهو قوله ويجوز أن يتعلق الكاف بالأمر فلا يفيد التأكيد لأن

---

(١) يعني أن الكلام مسوق لمعنى ويدمج فيه آخر بإشارة النص وهو اشتراط الفقاهة فيه لأنه لا يقدر على التسوية في الأمور الخطرة إلا من كان فقيهاً ولا يراعى فيه بعد الفقاهة إلا من كان متديناً متخشعاً ولا بعد في ثبوت اشتراط الفقاهة باقتضاء النص.

الوجه الأول قوله تأكيداً إذ النهي عن الشيء أمر بضده إذا كان واحداً وهنا كذلك.

قوله: (ويجوز أن يتعلق الكاف بالأمر فيكون النهي عن الامتناع منها مطلقة ثم الأمر بها مقيدة) أي كاف كما علمه الله بالأمر أي أن يكون معمولاً لقوله فليكتب هذا بناء على أن الفاء لا يمنع من تعلق ما قبلها بما بعدها لأنه مثل قوله تعالى ﴿وربك فكبر﴾ [المدثر: ٣] لإفادة معنى الشرط فكأنه قال وما يكن من شيء فليكتب كما علمه الله وفي الشرط خصوصية لا يستنكر أعمال ما بعد الفاء فيما قبله وإن امتنع في غير هذا الموضع وتحقيق ذلك في المطول في بحث متعلقات الفعل ولنوع تكلف فيه أخره وضعفه قوله مطلقة أي غير مقيدة بقوله كما علمه الله ثم الأمر وهو فليكتب بها أي بالكتابة مقيدة بقوله كما علمه الله إذ كما علمه الله معمول له إما مفعول به أو المفعول المطلق على أن ما موصولة أو مصدرية.

قوله: (وليكن المملي من عليه الحق لأنه المقر المشهور عليه والإملال والإملاء واحد) يعني أن قوله وليملل المراد به طلب كون المملي أي من حمل الكاتب على الكتابة من عليه الحق أي المديون لا طلب الإملاء منه إذ الأمر بالإملاء والكتابة قد تم بقوله فاكتبوه والإملال والإملاء واحد وهو الكتابة قيل والإملال بمعنى الإلقاء[1] على الكاتب ما يكتبه وفعله أمللت ثم أبدل أحد المضاعفين ياء وتبعه المصدر فيه وأبدلت همزة لتطرفها بعد ألف زائدة وقد صرح بعض الأفاضل[2] أنهما بمعنى الكتابة لكن المراد به هنا ما ذكره القائل وهو إلقاء على الكاتب ما يكتبه.

قوله: (أي المملي) وهو من حمل الكاتب على الكتابة بإلقائه ما يكتبه.

قوله: (أو الكاتب) قرينة واضحة عليه فالمملي هنا ليس بمعنى الكاتب وإن استعمل فيه في بعض المواضع.

النهي عن امتناع مطلق الكتابة لا يدل على الأمر بالكتابة المقيدة قيل فيه نظر لأنه إذا كان الامتناع عن مطلق الكتابة منهياً بطريق الأولى والنهي عن الامتناع عن الكتابة الشرعية أمر بها فيكون الأمر بالكتابة الشرعية صريحاً للتوكيد وأيضاً إذا ورد مطلق ومقيد يحمل المطلق على المقيد سواء تقدم المطلق أو تأخر فكما حمل الأمر بمطلق الكتابة في الوجه الأول عن الكتابة المقيدة ليفيد التأكيد فلم لم يحمل النهي عن الامتناع عن مطلق الكتابة على الكتابة المقيدة للتأكيد.

قوله: وليكن المملي من عليه الحق وفي الكشاف ولا يكن المملي إلا من وجب عليه الحق قيل معنى الحصر مستفاد من تعليق الحكم بالوصف فإن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلة والأصل عدم علة أخرى.

---

(١) أي المطلوب المديون على نفسه بلسانه ليعلم ما عليه وحاصله فليكن المقر المديون ولذا قال بعضهم والإملال والإملاء واحد وهو الإقرار.

(٢) وهو الفاضل الخيالي حيث قال إن الشريعة من حيث إنها تملى وتكتب ملة والإملال بمعنى الإملاء يعني أن الملة من الإملال وهو بمعنى الإملاء.

قوله: (ولا ينقص) أي الكاتب أو المملي.

قوله: (أي من الحق) ناظر إلى كون فاعل لا يبخس الكاتب.

قوله: (أو مما أملى عليه) ناظر إلى كونه المملي فالأمر بالتقوى والنهي عن البخس لأحدهما بالعبارة وللآخر بدلالة النص وجعل ضمير وليتق إلى كل من الكاتب والمملي تكلف وكذا ضمير لا يبخس وكذا النهي عن الزيادة معلوم بدلالة النص بالنسبة إلى الكاتب لا بالنسبة إلى من عليه الحق وقد مر في قوله تعالى: ﴿كاتب بالعدل﴾ [البقرة: ٢٨٢] أنه لا يزيد ولا ينقص فلو اكتفى هنا يجعل الضمير إلى من عليه الحق لكان أولى من وجهين فإن قلت كيف ينقص من عليه الحق مع أن صاحبه لا يرضاه وعدم حضوره ليس بجائز حين الكتابة حيث قال تعالى: ﴿وليكتب بينكم﴾ [البقرة: ٢٨٢] الآية قلنا ربما يكون المديون محيلاً مخداعاً وصاحبه غراً كريماً ويضر على وجه يضر صاحبه.

قوله: (ناقص العقل مبذراً صبياً أو شيخاً مختلاً أو غير مستطيع للإملال بنفسه لخرس أو جهل باللغة) مبذراً أو جاهلاً بالتصرف قوله أو غير مستطيع يريد أن قوله أو لا يستطيع جملة ظاهراً لكن لكونه في موضع غير مستطيع مفرد لأنه معطوف على ضعيفاً أو سقيماً قال المص في قوله ﴿ولا يرجعون﴾ [يس: ٦٧] من سورة يس ولا رجوعاً فوضع الفعل موضعه للفواصل فهنا فوضع الفعل موضع غير مستطيع ليفيد الاستمرار ولهذا قال لخرس أو جهل باللغة وهما مستمران لاسيما الأول.

قوله: (أي الذي يلي أمره ويقوم مقامه من قيم إن كان صبياً أو مختل عقل) إشارة إلى أن الولي هنا بالمعنى اللغوي الذي هو أعم من المعنى الشرعي من قيم إن كان صبياً سواء كان القيم من الأقارب أو من الأجانب أو مختل عقل أي شيخاً مختل العقل.

قوله: (أو وكيل) عطف على قيم ناظر إلى كونه سفيهاً.

قوله: (أو مترجم إن كان غير مستطيع) عطف على وكيل وهذا نشر مشوش وأشار إلى أن ضمير وليه وحد مع أن المرجع متعدد بناء على كون العطف بكلمة أو كما في قولك زيد أو عمرو أكرمته ولا يقال أكرمتهما كما مر بيانه في قوله تعالى: ﴿وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه﴾ [البقرة: ٢٧٠] الآية والمترجم هو المفسر لغة بلغة أخرى.

قوله: (وهي دليل جريان النيابة في الإقرار ولعله مخصوص بما تعاطاه القيم أو الوكيل) أشار به إلى أن المراد بالممل هو المقر والإملال هو الإقرار هنا وإلا فأصل معناه الكتابة وقد يطلق على من يلقي للكاتب ما يكتبه وهو يستلزم الإقرار ولا يخفى أن الإقرار هنا إقرار عن الغير وهو مقبول وما هو مردود الإقرار على الغير ولما كان إقرار الوكيل على موكله لا يجوز مطلقاً عند أبي يوسف والشافعي ويجوز عند القاضي لا غير عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وإقرار غيره من الأولياء لا يجوز مطلقاً عند الجميع اعتذر اطاب الله ثراه بقوله ولعله مخصوص الخ ولم يذكر المترجم لعدم تمشي تعاطيه والمراد بالتعاطي

التناول والمباشرة وما فعله الوكيل والقيم من قبل موكله أو من كان قيماً له يجري فيه الإقرار على الغير لأنه مباشر بالعقد بنفسه.

قوله: (واطلبوا أن يشهد على الدين شاهدان) حمل السين على الطلب لأنه الأصل المتبادر وقد جوز كونه بمعنى افعل أي فاشهدوا على الدين شاهدين وهذا هو الظاهر لأن طلب الإشهاد لا يستلزم الإشهاد وإلا أن يقال إن المراد بالطلب[1] ما هو مقارن بالإشهاد وقيد الدين من موجبات المقام وصيغة المبالغة للإيماء إلى اشتراط عدالة الشاهد.

قوله: (من رجالكم من رجال المسلمين وهو دليل اشتراط إسلام الشهود وإليه ذهب عامة العلماء وقال أبو حنيفة تقبل شهادة الكفار بعضهم على بعض) من رجالكم[2] وهذا أبلغ من القول واستشهدوا رجلين من رجالكم إذ قوله: ﴿شهيدين﴾ [البقرة: ٢٨٢] مجاز أولى والمجاز أبلغ والمراد الرجال الأحرار إذ العبيد لا يباشرون العقد بأنفسهم وإنما يباشرون بإذن مواليهم فلا ينتظم خطابات الشرع بعبارة النص وأيضاً الشهادة ولاية ولا ولاية للمماليك على أحد فإذا باشروا العقود بالإذن فيستشهدون الأحرار وأما البلوغ فمستفاد من التعبير بالرجال فإن اطلاقهم على الصبيان إما مجازاً أو تغليباً ولما كان الخطاب للمؤمنين اشترط إسلام الشهود إذ الكلام المداينة الجارية بينهم وإما إذا كان المداينة بين الكفرة أو كان من عليه الحق كافراً فيجوز استشهاد الكافر عندنا لأن اشتراط الإسلام هنا لا يتناولهم.

قوله: (فإن لم يكونا رجلين فإن لم يكن الشاهدان رجلين) أي جميعاً على طريق رفع الإيجاب الكلي لا السلب الكلي يدل عليه قوله: ﴿فرجل وامرأتان﴾ [البقرة: ٢٨٢].

قوله: (فليشهد رجل أو فالمستشهد رجل وامرأتان وهذا مخصوص بالأموال عندنا) الأولى فليشهد من الأفعال بصيغة المبني للمفعول قوله فالمستشهد خبر لفظاً إنشاء معنى وإنما أخره مع أن الخبر في مقام الأمر آكد إذ الأمر أوفق لما قبله والكلام وإن كان في الإشهاد على الدين لكن بيان أحوال الشهود مطلقاً للمناسبة حسن جداً.

قوله: (وبما عدا الحدود والقصاص عند أبي حنيفة) سواء كان في الأموال أو في سائر الحقوق كالبيع والطلاق والنكاح وغير ذلك من الحقوق.

قوله: وهو دليل اشتراط إسلام الشهود وهذه الدلالة مستفادة من إضافة الرجال إلى ضمير المخاطبين قال الراغب قال بعضهم تقتضي هذه الإضافة الإيمان والحرية والبلوغ والذكورة ويقتضى أن يكون ممن يرضون العدالة ونظيره قولهم أعددت السلاح أن يجيء عدو فادفعه أصل المعنى أعددت السلاح إرادة دفع العدوان جاء لكن لما كان دفع العدو مسبباً عن مجيئه أقيم السبب الذي هو مجيء العدو مقام مسببه الذي هو الدفع فعاد المعنى إلى ما ذكر.

---

(١) ولهذا قيل أي اطلبوهما ليتحملا الشهادة على ما جرى بينكما من المداينة.

(٢) من رجالكم متعلق باستشهدوا ومن ابتدائية محضة أو بمحذوف وقع صفة لشهيدين فحينئذٍ من تبعيضية وهو الظاهر الراجح.

قوله: (ممن ترضون من الشهداء لعلمكم بعدالتهم) متعلق بمحذوف وقع صفة لرجل وامرأتان أي كائنون ممن ترضون رضاء شرعياً وللإشارة إلى ذلك قال لعلمكم بعدالتهم وفيه إشارة عليه إلى أن الواجب اختيار الشهداء العدول وصاحب العقول وهذا القيد معتبر أيضاً في رجلين لكن الغالب في النساء عدم العدالة وقلة الديانة والجهل بقيام الشهادة ولذا خصص ذكر ذلك القيد بالأخير وأما القول بأنه نعت لرجلين فسخيف للزومه الفصل بينهما بالأجنبي.

قوله: (علة العدد أي لأجل أن إحديهما إن ضلت الشهادة بأن نسيتها ذكرتها الأخرى) أي في المرأتين أي إنما أقيم[1] المرأتان مقام رجل واحد إرادة أن تذكر إحديهما الأخرى إن ضلت كما سيصرح به فالعلة ذهنية قوله بأن نسيتها فيه تنبيه على أن المراد بالضلالة نسيانها إذ الضلال فقدان المطلوب وهو الشهادة هنا وأيضاً فيه إشارة إلى أن تضل متعد والمفعول محذوف هو الشهادة لدلالة المقام عليها قوله بأن نسيتها متعلق بضلت أي سبب ضلالها النسيان لا أمر آخر بقرينة ذكرتها الأخرى فلو كان سببه غير النسيان لما أفاد التذكير شيئاً قوله ذكرتها الأخرى فيه تنبيه على أن إحديهما في قوله فتذكر إحديهما الأخرى مفعول والأخرى فاعل فإنه وإن انتفى الإعراب فيهما لفظاً لكن القرينة قائمة فلا يجب تقديم الفاعل ولعل ذكر إحديهما مع أن المقام مقام الإضمار للمبالغة في عدم التعيين والاحتراز عن توهم اختصاص الضلال بأحدهما بعينها والتذكير بالأخرى كذا قيل.

قوله: (والعلة في الحقيقة التذكير ولما كان الضلال سبباً له نزل منزلته كقولهم[2] اعددت السلاح أن يجيء عدو فادفعه) والعلة لظهور أن الضلال هو فقدان المطلوب وحاصله النسيان لا يكون سبباً لاعتبار العدد في شهادة امرأتين لكنه سبب للسبب فنزل منزلته وجعل ذلك الضلال سبباً له مجازاً فإن التذكير إنما يكون بسبب الضلال والنسيان وأما الإلقاء بدون النسيان فليس بتذكير حقيقة وهذا بناء على أن السبب البعيد ليس بسبب حقيقة بل سبب مجازاً والفاء في فتذكر للسببية دخلت على المسبب وفي المثال المذكور مجيء العدد ليس سبباً لإعداد السلاح بل هو سبب لدفع الأعداء المسبب عن مجيئهم.

قوله: (وكأنه قيل إرادة أن تذكر إحديهما الأخرى إن ضلت) قدر الإرادة لأن حذف اللام من المفعول له شرطه أن يكون فعلاً لفاعل المعلل وإنما قال كأنه قيل إرادة أن تذكر

قوله: وكأنه قيل إرادة أن تذكر يريد أن تضل إحدايهما مفعول له علة لشرعية العدد في شهادة النساء ولما كان شرط انتصاب المفعول له أن يكون فعلاً لفاعل الفعل المعلل والضلال ليس

---

(١) أي لأجل أن إحديهما إشارة إلى أن تضل بتقدير لام التعليل وما قيل تقديره إرادة أن تذكر كما سيصرح به بقوله وكأنه قيل إرادة أن تذكر الخ إشارة إلى تقدير المضاف وهو الإرادة كأنه نبه به على مسلكين في مثل هذا لكن يرد على الثاني أنه إذا لم يذكر الأخرى لزم تخلف المراد عن الإرادة فالوجه الأول هو المرجح المعول.

(٢) والعلة هنا بمعنى السبب أشار إليه بقوله ولكن.

لأن ظاهره إدخال الإرادة في أن تضل ولا يخفى عدم استقامته فادخل على أن تذكر ميلاً إلى المعنى وعدل عن ظاهر التقدير ولا يخفى حسنه في التعبير المريد هو الله تعالى[1] لأنه حكمة اعتبار الشارع العدد لا غرض الاستشهاد فإنه لا يخطر ببال المستشهد بل يستشهد بهذا العدد متابعة لأمر الشارع هكذا يستفاد من الكشاف وشرح المحقق التفتازاني كذا قيل وهنا كلام طويل لبعض المحشين لا طائل تحته عند المحققين.

قوله: (وفيه إشعار بنقصان عقلهن وقلة ضبطهن) حيث أقيم امرأتان مقام رجل واحد وعلل بما ذكر.

قوله: (وقرأ حمزة[2] أن تضل على الشرط فتذكر بالرفع) فحينئذٍ لا تكون علة بل

فعلاً لفاعل الفعل المعلل ليس ما هو مسبب عن الضلال وهو التذكير فعلاً له أيضاً وجب تقدير الإضافة إرادة وأن يراد من أن تضل أن تذكر وفي الكشاف لما كان الضلال مسبباً للإذكار والإذكار مسبباً عنه وهم ينزلون كل واحد من السبب والمسبب منزلة الآخر لتناسبهما واتصالهما كانت إرادة الضلال المسبب عنه الإذكار وإرادة للإذكار فكأنه قيل أمرنا باستشهاد امرأتين مع رجل إرادة أن تذكر إحداهما الخ والفعل المعلل على الأول هو الأمر بالاستشهاد وعلى الثاني نفس الاستشهاد وعلى التقديرين يكون الإرادة المذكورة فعلاً لفاعل الفعل المعلل كما قالوا إن المراد بقوله: ﴿فليشهد﴾ ليس أمر الرجل وامرأتين بتحمل الشهادة لأن الكلام في العاملين بل أمرهم باستشهادهم فيكون التقدير فإن لم تستشهدوا رجلين فاستشهدوا رجلاً وامرأتين وحقيقته أمر الله أن يستشهدوا فجعل الضلال مجازاً عن التذكير ثم قدر الإرادة فصح بذلك جعله مفعولاً له للأمر الذي هو الفعل المعلل وصح نصبه به لأن الإرادة والأمر كلاهما فعل الآمر وهو الله تعالى لا المخاطبون أو يقال حقيقة فليشهد أمر الله أن يشهد فجعل فاعل الفعل هو الله تعالى لا امرأتان لأنه في بيان غرض الشارع من الأمر باستشهاد المرأتين لا بيان غرضهم وذلك لأن النسيان غالب على طباع النساء لكثرة الرطوبة في أمزجتهن واجتماع المرأتين على النسيان أبعد في العقل من نسيان المرأة الواحدة فلهذا أقام الشرع المرأتين مقام الرجل الواحد حتى أن إحدايهما إن نسيت ذكرتها الأخرى قال بعضهم ومن الغلط في هذا المقام أن المراد من الضلال الإذكار اطلاقاً لاسم السبب على المسبب لظهور أنه لا يبقى حينئذٍ لقوله تعالى: ﴿فتذكر﴾ [البقرة: ٢٨٢] معنى بل تحقيق الكلام فيه أن الإرادة لم تعلق بالضلال نفسه أعني عدم الاهتداء للشهادة بل بالضلال المرتب عليه التذكير ومن قواعدهم أن القيد في الكلام يكون هو المصب للغرض والمرجع للفائدة فصار كأنه علق الإرادة بالإذكار المسبب عن الضلال أقول هذا كلام جيد لأنه آخذ باللب والخلاصة لكن لا يبقى حينئذٍ لقول المص وصاحب الكشاف إن ضلت فائدة لإغناء قوله أن تضل عنه.

قوله: فيذكر بالرفع وإنما لم يجزم والحال أنه جواب الشرط لئلا يجتمع علامتا الجزاء في لفظ واحد وهما الفاء والجازم.

---

(١) لا المستشهد. لما كان الضلال سبباً.

(٢) كلمة الشك هنا بالنسبة إلى وقوعه في نفسه وهو محتمل الوقوع واللاوقوع لا بالنظر إلى قائله تعالى.

استئنافية مسوقة لبيان كون المرأتين بمنزلة رجل واحد وأيضاً فلا يكون حركة لا تضل للإعراب بل فتحة بنائية جيء بها لالتقاء الساكنين فهو مجزوم تقديراً وقرىء فتذكر بالرفع لكون الفاء مانعاً من العمل كقوله تعالى: ﴿ومن عاد فينتقم الله منه﴾ [المائدة: ٩٥] وقد ثبت في موضعه أنه إذا كان الجزاء مضارعاً مثبتاً يجوز الفاء مع الرفع وتركه مع الجزم فلا حاجة إلى تقدير المبتدأ وهو ضمير القصة أو راجع إلى الشهادة.

قوله: (**وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب فتذكر من الاذكار**) فيكون الفعل منصوباً بالعطف على تضل كما في القراءة الأولى والمفعول الثاني محذوف أيضاً أي فتذكر إحديهما الأخرى الشهادة بعد نسيانها إن وقع النسيان فالإذكار بمعنى التذكير والبيان المذكور في الأولى جار هنا من أن العلة في الحقيقة الإذكار الخ.

قوله: (**لأداء الشهادة أو التحمل وسموا شهداء قبل التحمل تنزيلاً لما يشارف منزلة الواقع وما مزيدة**) لأداء الشهادة إشارة إلى مفعول إذا ما دعوا ويفهم منه مفعول ولا يأب أي ولا يأب الشهداء عن أداء الشهادة إذا ما دعوا لها وهو الظاهر لأن الشهداء حقيقة حينئذٍ وأداء الشهادة واجب عليه إن لم يكن غيره[١] وسيجيء أن كتمانه حرام وأن قدر مفعول دعوا التحمل كما قال أو التحمل فإطلاق الشهداء عليهم مجاز أولى وإلى جميع ما ذكرنا أشار بقوله: ﴿وسموا شهداء﴾ الخ وقيل ومن تحملها ولم يؤدها مشارف لادائها انتهى يريد أن الشهداء مجاز أيضاً في تقدير أداء الشهادة لكن ظاهر كلام المص يأبى عن ذلك ويمكن أن يقال إن أريد الشهداء لكونهم متحملين الشهادة فحقيقة فدعوتهم لأدائها وإن أريد الشهداء لكونهم أدوا الشهادة فهو مجاز قبل الإداء وبعد التحمل والمص اختار الأول لإمكان الحقيقة والقائل اختار الثاني فحينئذٍ اطلاق الشهداء لمن تحمل الشهادة ولم يؤدها بمعنى الشهداء لكونهم مؤدين مجاز.

قوله: (**ولا تملوا من كثرة مداييناتكم أن تكتبوا الدين أو الحق أو الكتاب**) ولا تملوا من باب علم السآمة من الشيء الضجر منه فإذا كثر الديون يحتاج إلى أن يكتب لكل دين قليلاً كان أو كثيراً فربما يتضجر منه فنهى الله تعالى عن ذلك وكون الضمير للدين ظاهر لتقدم ذكره صريحاً قوله أو الحق أي الدين فالترديد في العبارة وكتب الدين عبارة عن كتب ما يدل عليه من الألفاظ الدالة عليه إذ الدين لكونه عبارة عما في الذمة ليس من شأنه أن يكتب فإيقاع الكتابة عليه مجاز عقلي بملابسة الدالية والمدلولية قوله أو الكتاب أي المكتوب أخره لعدم ذكره صريحاً بل مذكور ضمناً لكن لا مجاز في الإسناد بل في اللفظ لكونه مجازاً أولياً[٢].

قوله: (**وقيل كني به بالسأم عن الكسل لأنه صفة المنافق**) إنما ذهب إليه لأن حقيقة

---

(١) قيل أداء الشهادة فرض كما أن التحمل فرض وقد يكونان فرض عين وقد يكونان فرض كفاية.
(٢) من قبيل قتل قتيلاً.

السأمة إنما تكون في عمل يحتاج إلى زمان طويل فلا يتصور إلا فيمن شرع في ذلك العمل والنهي عن ترك الكتابة مطلقاً سواء كان من كثرة الاشتغال أو عن مجرد الكسل وإن لم يشرع وعدل عن الكسل لكونه صفة المنافق أي صفته في الغالب وتحققه في غيره قليل بالنسبة إليه وإذا كان هذا صفة المنافقين فلم يخاطب بها المؤمنون صريحاً بل كناية واتضح مما ذكرنا أن الحمل على الكسل كناية أولى.

قوله: (**ولذلك قال عليه السلام لا يقول المؤمن كسلت**)[1] نفي بمعنى النهي.

قوله: (**صغيراً كان الحق أو كبيراً أو مختصراً كان الكتاب أو مشبعاً**) صغيراً أي قليلاً كان الحق وهو الدين أو كثيراً فالصغير مستعار للقليل والكبير للكثير ولما كان القليل مقدماً في الوجود قدم على الكثير وإن كان عكسه أولى في الترقي كما مر مثله في آية الكرسي[2] والمشبع اسم مفعول من التفعيل بمعنى المطول مجازاً وهذا يؤيد ما قلنا من أن الصغير والكبير مستعاران للقليل والكثير هذا في صورة جعل ضمير أن تكتبوه للحق وما بعده للكتاب فحينئذٍ يراد بالصغير المجمل والكبير المفصل وقد عبر بالمختصر[3] والمشبع.

قوله: (**إلى أجله إلى وقت حلوله الذي أقر به المديون**) إلى أجله متعلق بمحذوف وقع حالاً من ضمير أن يكتبوه أي مستقراً في الذمة إلى وقت حلوله أقر به المديون واتفق الغريمان عليه وانتصاب صغيراً وكبيراً على الحال من ضمير أن تكتبوه.

قوله: (**إشارة إلى أن تكتبوه**) والمخاطب المؤمنون وصيغة البعد لفخامة المشار إليه وهو الكتب المأمور به والإشهاد داخل فيه بملاحظة كون الكتب بالإشهاد ولك تقول المشار إليه جميع ما ذكر.

قوله: (**أكثر قسطاً**) من ترك الكتب والاشهاد لكن لا عدل في الترك فهو بمعنى أصل الفعل أو ادعى أن فيهما في الجملة قسطاً أو من قبيل الصيف أحر من الشتاء قوله وأثبت الخ بيان حاصل المعنى لأن أقوم أفعل تفضيل من أقام والإقامة لها معنى مجازي كما بين في قوله تعالى: ﴿ويقيمون الصلاة﴾ [البقرة: ٣] وأقرب المعاني المجازية التعديل والحفظ من أن يقع زيغ فيها وحاصله ما ذكره.

قوله: (**وأثبت لها داعون على إقامتها وهما مبنيان من أقسط وأقام على غير القياس أو**

قوله: وهما مبنيان من أقسط وأقام على غير قياس والقياس في مجيء الفعل التفضيل من ابنية المزيد أن يقال في أعطى أشد إعطاء وفي أكرم أشد إكراماً والقياس في ما نحن فيه أن يقال أشد اقساطاً وإقامة لكن قد يجيء على الشذوذ صيغة أفعل من المزيد كأعطاهم وأولاهم.

---

(١) وإنما يقول ثقلت كذا قيل.

(٢) حيث قال وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه على ترتيب الوجود وكذا الكلام هنا.

(٣) والظاهر أن معنى المختصر والمشبع حقيقيان للصغير والكبير قيل وفي الأول منع عن للاستحقار بالحق القليل وفي الثاني منع عن تضييع أمر الدين لمشقة.

من واسط بمعنى ذو قسط أو قويم) على غير القياس إذ القياس كون أفعل التفضيل من المزيد بواسطة أشد ونحوه ونقل عن سيبويه أنه يجيز بناء أفعل من المزيد وكذا الكوفيون جوزوه ومراده بهذا دفع إشكال بأن أقسط أفعل من القسط بمعنى العدل وفعله أقسط وأما قسط بمعنى جار وكذا أقوم ليس من القيام الثلاثي أجاب عن ذلك الإشكال أولاً بأنهما مبنيان من المزيد وهو أقسط وأقام على غير القياس أي عند الجمهور لكن استعماله شائع بين الفصحاء فلا يضر البلاغة وأجاب ثانياً بأنهما مبنيان من قاسط[1] وقويم لا بمعنى اسم الفاعل لأن قاسط بمعنى جائر وهو ليس بصحيح هنا بلى بمعنى النسب كلابن وتامر فيكون مشتقاً من الجامد كاحنك[2] فيكون قاسط بمعنى ذي عدل[3] وكذا أقوم مأخوذ من قويم بمعنى ذي استقامة.

قوله: (وإنما صحت الواو أقوم كما صحت في التعجب لجموده) مع أن الظاهر أن يقلب ألفاً ويقال أقام بضم الميم لأنها لما لم تقلب في فعل التعجب نحو ما أقومه لجموده فإنه لا يتصرف تثنية وجمعاً وأفعل التفضيل مناسب له معنى فحمل عليه فلم يقلب الواو ألفاً ومناسبته له من حيث إنهما لا يبنيان إلا من ثلاثي مجرد ليس بلون ولا عيب وهذا القدر من المناسبة كاف في الحمل وإن تخالفا معنى والمراد بجموده كونه مشابهاً بالجوامد في البعد

قوله: أو من قاسط بمعنى ذي قسط قال صاحب الكشاف فإن قلت ثم بنى أفعلا التفضيل أعني أقسط وأقوم قلت يجوز على مذهب سيبويه أن يكونا مبنيين من اقسط وأقام وأن يكون أقسط من قاسط على طريقة النسب بمعنى ذي قسط وأقوم من قويم وتمام التقرير أن القسط بالكسر العدل يقول منه أقسط بقسط فهو مقسط قال الله تعالى إن الله يحب المقسطين والقسوط الجوز والعدول عن الحقوق قسط يقسط قسوطاً قال تعالى: ﴿وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً﴾ [الجن: ١٥] إذا تمهد هذا فنقول لفظ اقسط لا يجوز أن يكون من قسط لأنه ما جاء بمعنى عدل بل معناه جار وكذلك لا يجوز أن يكون أقوم من قام لأن معناه ليس أكثر قياماً بل أكثر إقامة فمم بني هذا فأجاب أولاً بأنه مأخوذ من أقسط بمعنى عدل وأقوم من أقام ونقل هذا عن سيبويه وثانياً بأن أقسط ليس مأخوذاً من الفعل بل من الاسم وهو قاسط فإن أفعل التفضيل ربما لا يكون له فعل كما ذكر في المفصل فورد عليه أن القاسط بمعنى الجابر لا لعادل فدفعه بأن قال هو بمعنى ذي قسط على طريق النسب والقسط العدل كتامر ولابن وكذلك أقوم من قويم فحينئذٍ يكون معنى أقسط أعدل ومعنى أقوم أشد قوماً وأبلغ استقامة.

قوله: كما صحت في التعجب لجوده أي لكونه غير متصرف يقال في التعجب ما أقوم هذا وأقوم به ولا يقال ما أقام هذا وأقم به.

---

(١) قيل وهو أيضاً على خلاف القياس وكأنه لم يتعرض لكونه على خلاف القياس لأنه أمر مقرر فيما بينهم بخلاف الأول فإنه مختلف فيه.

(٢) احنك البعيرين أشدهما أكلا نادر قاموس.

(٣) فاقوم أخذ منه فلا يكون على غير القياس.

عن مشابهة الفعل لا أنه من الجوامد فإن أفعل التعجب من المشتقات وذهب بعضهم إلى أن ضمير جموده لأفعل التفضيل أي الزيادة في مفهومه ولعدم التصرف فيما هو أصل فيه وهو أفعل من أي أفعل المستعمل بلفظة من فإنه لا يتصرف بالتثنية والجمع والتذكير والتأنيث ولا يخفى ضعفه لأنه لو كان كذلك لا حاجة إلى قوله كم صحت في التعجب.

قوله: (وأقرب في أن لا تشكوا في جنس الدين وقدره وأجله والشهود ونحو ذلك) أي أدنى أفعل تفضيل من الدنو بمعنى القرب والجار محذوف في أن لا ترتابوا واختار لفظة في لأن فيه مبالغة واختار البعض تقدير اللام والبعض الآخر تقدير من واستعمال القرب بلفظة من يؤيد الأخير قيل وهذا حكمة خلق اللوح المحفوظ والكرام الكاتبين مع أنه تعالى هو الغني عن كل شيء تعليماً للعباد وإرشاداً للحكام الزهاد.

قوله: (استثناء عن الأمر بالكتابة والتجارة الحاضرة) فيكون الاستثناء منقطعاً والمعنى لكن التجارة الحاضرة الموصوفة بتلك الصفة يجوز فيها عدم الكتابة قيل والمص جعله مستثنى من الأمر بالكتابة في قوله أول الآية فاكتبوه لذكر الاستشهاد بعده فهو متصل وليكتب إلى هنا جملة معترضة فلا فصل ولا بعد انتهى وكون الاستثناء منقطعاً حين كونه استثناء من الأمر بالكتابة مما صرح به صاحب الإرشاد إلا أن يقال إنه استثناء من عموم الأوقات أي فاكتبوه في كل الأوقات إلا وقت كونها تجارة حاضرة وهذا أولى من القول بأنه استثناء من الاستشهاد[1] أو منه ومن الكتابة.

قوله: (تعم المبايعة بدين أو عين وإدارتها بينهم تعاطيهم إياها يداً بيد) أي بالنقدين أو عين أي بالاعراض والأمتعة والمراد بحضور التجارة حضور البدلين أشار إليه بقوله وادارتها بينهم تعاطيهم إياها أي التجارة فإن التعاطي إنما يتصور في البدلين لا نفس التجارة إذ هي تصرف في المال لطلب الربح فإسناد الحضور والإدارة إليها مجاز عقلي وهذا أبلغ من جعل التجارة مجازاً عما يتجر فيه ولا ريب في أن معنى الإدارة غير الحضور لأنه لا يستلزم التعاطي يداً بيد فيكون تأسيساً لا تأكيداً وقيل وفسر التجارة الحاضرة بالواقعة بينهم أعم من أن يكون بدين أي نسيئة أو عين والإدارة يكون يداً بيد لكيون تأسيساً انتهى فحينئذٍ لا يظهر فائدة قيد حاضرة نعم المتبادر من الدين النسيئة فحينئذٍ يكون الحال كما ذكره القائل وما ذكرناه من أن المراد بالدين البيع بالنقدين وبالعين الإعراض يظهر منه فائدة قيد حاضرة.

قوله: (إلا أن تتبايعوا يداً بيد فلا بأس أن لا تكتبوا لبعده عن التنازع والنسيان) بيان حاصل المعنى كالفذلكة لما قبله وهذا بإعطاء المبيع للمشتري والثمن للبائع في مجلس العقد سواء كان الثمن نقداً أو عرضاً قوله فلا بأس الخ معنى قوله تعالى: ﴿فليس عليكم جناح﴾ [البقرة: ٢٨٢] وفيه إشارة إلى أن كتب التجارة في تلك الصورة حسن عزيمة وتركها خصة لأنه ربما وقع التنازع في هذه الصورة أيضاً وأيضاً فيه تنبيه على أن ترك الكتابة والاستشهاد

---

(١) والمعنى فاستشهدوا في كل وقت إلا وقت حضور التجارة فالاستثناء متصل.

في التجارة الغير الحاضرة فيه جناح وهذا يؤيد كون الأمر للوجوب وإلا فلا يعرف وجه تخصيص نفي الجناح بهذه الصورة إن لم يكن جناحاً في غير هذه الصورة أيضاً.

قوله: (ونصب عاصم تجارة على أن الخبر والاسم مضمر تقديره إلا أن تكون التجارة تجارة حاضرة) فبهذا القيد يصح الحمل ويفيد الفائدة.

قوله: (كقوله:

بني أسد هل تعلمون بلاءنا إذ كان يوماً ذا كواكب)

بني أسد وهم قبيلة عظيمة معروفة والبلاء بفتح الباء والمد القتال يقال أبلى فلان بلاء حسناء إذا قاتل مقاتلة محمودة وكون اليوم ذا كوكب كناية عن كونه مظلماً كأنه يرى الكواكب فيه لاستتار ضوء الشمس بارتفاع الغبار من كثرة أرجل الخيول وقت المحاربة.

قوله: (أشنعا ورفعها الباقون على أنها الاسم والخبر تديرونها أو على كان التام) أشنعا الألف للإشباع صفة يوم أي اليوم الذي ارتفع شره وعظم هوله ومحل الاستشهاد كون يوماً منصوب على أنه الخبر والاسم مضمر تقديره إذا كان اليوم يوماً ذا كواكب فصحة الحمل وفائدته باعتبار الوصف في الشعر وكذا في الآية الكريمة.

قوله: (هذا التبايع أو مطلقاً لأنه أحوط والأوامر التي في هذه الآية للاستحباب عند أكثر الأئمة وقيل للوجوب ثم اختلف في أحكامها ونسخها) وقد سبق ما يؤيده ولمن قال باعتبار بالاستحباب أن يقول إن كان الجناح بمعنى العسر والمشقة فلا تأييد لكون الأوامر للوجوب وهنا يراد ذلك المعنى لأن مثل هذا الأمر للترفيه وللمنفعة الدنيوية فلو كان للوجوب يكون علينا[1] لا لنا فلا إشكال بأنه المفهوم من تفريع نفي الجناح وهو الاثم على الشرط المذكور في المستثنى ثبوت الاثم في عدم الكتابة على تقدير فقد ذلك الشرط

قوله: والاسم مضمر هذا اضمار قبل الذكر وإنما يمتنع هذا إذا لم يوجد عليه دال وهنا قد دل الخبر عليه فإن التقدير إلا أن تكون التجارة تجارة حاضرة وهذا القدر كافٍ في تقدير سبق الذكر كما في بيت الكتاب هل يعلمون البيت والبلا بالفتح القتال يقال أبلى فلان بلاءً حسناً إذا قاتل مقاتلة محمودة واليوم الأشنع الذي علا شره وارتفع ويقال لليوم الشديد ذو الكواكب ومعناه هل تعلمون مقاتلتنا يوم الحرب إذا كان يوماً مظلماً ترى الكواكب فيه لكثرة الغبار بكثرة الحروب.

قوله: ثم اختلف في أحكامها بكسر الهمزة بمعنى جعله محكماً ثابتاً فالإحكام هنا بمعنى ضد النسخ وإن كان المحكم في المشهور ضد المتشابه هذا الاختلاف على تقدير كونه للندب بل هي ثابتة في الندب لا قائل بالنسخ ومن قال بالنسخ يقول إن قوله تعالى: ﴿فإن أمن بعضكم بعضاً﴾ [البقرة: ٢٨٣] ناسخ للوجوب المدلول عليه بآية الكتب والإشهاد والرهن قال الإمام تلك الأوامر محمولة على الإرشاد ورعاية الاحتياط وهذه الآية محمولة على الرخصة والمفهوم من كلام الإمام أن الأمر في الآية الأولى للندب والاستحباب فالآية غير منسوخة.

---

(١) كما قيل في قوله تعالى: ﴿فاصطادوا﴾ فإن الأمر للندب لأنه للترفيه فلو كان للوجوب كان علينا لا لنا.

وموجبه أن يكون الأمر بالكناية فيما تقدم للوجوب فالقائلون بحجية المفهوم لا بدلهم من القول بوجوب الكتابة ثمة انتهى وجه دفع الإشكال إن الجناح هنا بمعنى العسرة والمشقة لا الاثم فالقائلون بالمفهوم يلزمهم ثبوت القول بالعسرة في غير هذه الصورة ولا ريب في تحققه في غيرها والإحكام بكسر الهمزة ضد النسخ.

قوله: ([1] **ولا يضار كاتب ولا شهيد**) إعادة لا ليفيد عموم السلب.

قوله: (**يحتمل البناءين ويدل عليه أنه قرىء ولا يضار بالكسر والفتح وهو نهيهما عن ترك الإجابة والتحريف والتغيير في الكتبة والشهادة**) يحتمل البناءين أي بناء المعلوم على أن أصله لا يضارر بكسر الراء الأولى وبناء المجهول قوله وهو نهيهما أي الكاتب والشاهد هذا ناظر إلى كون البناء للمعلوم عن ترك الإجابة فهو حرام إن لم يوجد غيرهما ومكروه إن وجد والمراد بالشهيد عام للرجال والمرأة[2] والواحد والمتعدد والفرق بين التحريف والتغيير هو أن التحريف في البعض التغيير في الكل أو هو تأكيد للتحريف.

قوله: (**أو النهي عن الضرار بهما مثل أن يعجلا عن مهم ويكلفا الخروج عما حد لهما ولا يعطى الكاتب جعله والشهيد مؤنة مجيئة حيث كان**) أو النهي أي نهي الطالب عن الضرار بهما بطريق الكناية أن يعجلا عن مهم بالتخفيف من أعجله عن مهمه إذ الجأه إلى تركه الجعل بالضم الأجرة على وفق الشرع.

قوله: (**الضرار أو ما نهيتم عنه**) قدر مفعولاً لكون مرجع ضمير فإنه فسوق بكم واختير فإن تفعلوا ليعم جميع ما نهيتم إذ الفعل كناية عن ذلك والخطاب للطالبين وهذا يؤيد كون البناء للمجهول مع أنه قدم احتمال كونه معلوماً وإن كان للكاتب والشهيد فيكون التفاتاً والأولى كون الخطاب للمجموع بطريق التغليب.

قوله: (**فإنه فسوق بكم**) وهذا علة الجزاء تقام مقامه أي فتستحقون به العقوبة لأنه فسوق مصاحب بكم.

قوله: (**خروج عن الطاعة لاحق بكم**) حاصل المعنى إذ الباء للمصاحبة واللحوق[3] لازم لها وفائدة ذكره مع أنه معلوم لكمال التنفير عن فعل تلك المنهيات (**في مخالفة أمره ونهيه أحكامه المتضمنة لمصالحكم الله**).

قوله: ويحتمل البناءين أي ولا تضار هكذا مدغماً يحتمل البناء للفاعل والمفعول فقوله وهو نهيهما عن ترك الإجابة على أنه بناء الفاعل وقوله أو عن الضرار بهما على أنه المبني للمفعول.

قوله: مثل أن يعجلا ويكلفا ولا يعطي الكاتب جعله على البناء للمفعول.

---

(١) ومعنى كلامه أنه قال بعضهم إن الأوامر المذكورة للوجوب لكنه اختلف ذلك البعض فبعضهم يقول إن كونها للإيجاب محكم أي ثابت وبعضهم يقول إن كونها للإيجاب منسوخ غير ثابت كذا قيل ولم يبين ناسخه مع أنه أهم.

(٢) يكون المراد به الجنس.

(٣) وليس اللحوق معنى للباء.

قوله: (كرر لفظ في الجمل الثلاث لاستقلالها) أشار به إلى أن التكرار في جمل متوالية مستقلة مستحسن لاسيما إذا كانت مسوقة للتعظيم أو التحقير والمستقبح هو أن يكون في جملة واحدة مثل قوله:

بجهل كجهل السيف والسيف متفضي وحلم كحلم السيف والسيف مغمد

فهي جملة واحدة لأن قوله كجهل السيف نعت لقوله بجهل والسيف مغمد حال والمص نبه بقوله لاستقلالها على تحقق حسن التكرير وأشار في بيان الاستقلال إلى وجود شرط آخر وهو اشتمال الجملة على التعظيم.

قوله: (فإن الأولى حث على التقوى) حث أمر بها وهو للوجوب فهي حث وترغيب على التقوى الوسطى من مراتبها ولا ريب في أن الأمر بها تعظيم لها بالمدح بأنها حسن يجب المواظبة مع المبالغة بإيقاع الأمر بالتقوى على الاسم الذي هو المستجمع لجميع الصفات من الجلال والجمال والقهر واللطف والإحسان فكأنه قيل واتقوا الله الذي يرجى ثوابه ويخاف عقابه فهذه الجملة معطوفة على قوله: ﴿واشهدوا﴾ [هود: ٥٤].

قوله: (والثانية وعد بإنعامه) بإنزال الآيات الدالة على الأحكام المذكورة والوعد كما مر إخبار بما سيكون من جهة المخبر مرتباً على شيء من زمان أو غيره صرح به صاحب الإرشاد في تفسير قوله: ﴿الشيطان يعدكم الفقر﴾ [البقرة: ٢٦٨] وقد صرح به المص في سورة الحج في تفسير قوله تعالى: ﴿ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده﴾ [الحج: ٤٧] حيث قال لامتناع الخلف في خبره فصرح بأن الوعد هو الخبر فمن قال في قوله والثانية وعد بإنعامه فجعلها إنشاء لتصحيح العطف لم يصب وشرح كلامه بما لا يرضى عنه فحينئذٍ يكون المراد بالأحكام غير الأحكام المبينة في هذه السورة الكريمة إذ الوعد إخبار بما سيكون ولو قيل المستقبل يراد به الاستمرار أو حكاية الحال الماضية لم يبعد لكن يأبى عنه التعبير بالوعد والعطف أي عطف يعلمكم على اتقوا جائز لأن عطف الخبر على الإنشاء وعكسه جائز شائع لاختلاف[1] الأغراض صرح به في التلويح في حل قوله تعالى: ﴿وأولئك هم الفاسقون﴾ [النور: ٤] في بحث الواو العاطفة أو الواو استئنافية لا عاطفة صرح به ابن هشام حيث قال والثاني من أن يرتفع ما بعدها واو الاستئناف نحو ﴿لنبين لكم ونقر في الأرحام﴾ [الحج: ٥] ونحو ﴿واتقوا الله ويعلمكم الله﴾ [البقرة: ٢٨٢].

قوله: (والثالثة تعظيم لشأنه) أي الجملة الثالثة وهي قوله تعالى: ﴿والله بكل شيء عليم﴾ [البقرة: ٢٨٢] تعظيم لشأنه أو للتهديد لمن خالف أمره والوعد لمن أطاعه واتقاه يعني أن فائدة الخبر ولازمها غير متحققتين هنا فالمراد لازمه وهو تعظيم شأنه أو الوعد

قوله: فإن الأولى الخ بيان لوجه استقلال كل بفائدة.

---

(١) وقد نقل عن صاحب الكشاف جوازه مطلقاً في سورة نوح.

والوعيد فالجملة خبر أيضاً لأنها أزيد بها لازمه مجازاً ويسوغ حملها على إنشاء التعظيم وإنشاء التهديد والواو إما عاطفة واستئنافية كما سبق بيانه.

قوله: (ولأنه ادخل في التعظيم من الكناية) أي أقوى وأظهر في التعظيم لدلالته على جميع صفات الكمال والمدح بها من الكناية أي من ذكر الضمير الراجع إليه كناية والمراد بالكناية المعنى اللغوي.

قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨٣﴾﴾

قوله: (أي مسافرين): بيان حاصل المعنى وإلا فحق البيان راكب[1] سفر على الاستعارة التمثيلية وقد مر تفصيله في قوله تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر﴾ [البقرة: ١٨٤] الآية ولم تجدوا كاتباً بأن لا يوجد الكاتب في ذاته أو يوجد ولا يوجد ما يتوقف عليه الكتابة مثل القرطاس والقلم.

قوله: (فالذي يستوثق به رهان أو فعليكم رهان أو فليؤخذ رهان) لما وجب كون الجزاء جملة ذكر رحمه الله في التوجيه أوجهاً ثلاثة الأول أن الرهان خبر مبتدأ محذوف والثاني هو مبتدأ محذوف الخبر والثالث فاعل فعل محذوف قوله فالذي الخ قدمه مع كونه أطناباً لأن فيه تعرضاً للغرض من الرهن وهو الاستيثاق مع أن الرهن لكونه نكرة ينبغي أن يجعل خبراً فإن قيل هذا معارض بأن الأخيرين يدلان على الوجوب قلنا الخبر في مقام الأمر من الشارع آكد وقدم الثاني لكونه جملة اسمية قوله أو فعليكم رهان قد مر أن على يفيد الوجوب بحسب الاستعمال والعرف فلا حاجة في مثله إلى كون الجملة الخبرية إنشائية.

قوله: (وليس هذا التعليق لاشتراط السفر في الارتهان كما ظنه مجاهد والضحاك لأنه

قوله: وليس هذا التعليق لاشتراط السفر هذا جواب لما عسى يسأل ويقال لم شرط السفر في الارتهان ولا يخص به سفر دون حضر وقد رهن رسول الله ﷺ درعه في غير سفر وتقرير الجواب أنه ليس الغرض بتجويز الارتهان في السفر خاصة ولكن السفر لما كان مظنة لإعواز الكتب والإشهاد والعجز عنهما أمر على سبيل الإرشاد إلى حفظ المال من كان على سفر بأن يقيم التوثق بالارتهان مقام التوثق بالكتب والإشهاد وتقرير السؤال أن بين الآية والحديث منافاة بحسب الظاهر لأن مقتضى الآية انتفاء الارتهان بابتغاء السفر ومقتضى الحديث خلاف ذلك وتحرير الجواب أن مفهوم الشرط إنما اعتبر لو لم يخرج مخرج الأغلب أما إذا ذكر الشرط لكونه أغلب فلم يلزم من انتفائه انتفاء المشروط كما في قوله تعالى ﴿ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن

---

(١) لما كان معنى الاستعلاء في على سفر تمثيل تمكنهم وتوغلهم في السفر بحال من اعتلى الشيء وركبه قيل في بيانه راكب سفر.

عليه السلام رهن درعه في المدينة من يهودي على عشرين صاعاً من شعير أخذه لأهله بل لإقامة التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتابة في السفر الذي هو مظنة اعوازها) وليس هذا التعليق الخ لما أوهم هذا مفهوم الشرط وهو انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط ويلزم منه عدم صحة الارتهان في الحضر بل في السفر أيضاً عند وجود الكاتب مع الآلات دفع ذلك الوهم ببيان صحته في الحضر بفعله عليه السلام وهو المراد بقوله في المدينة ومفهوم المخالفة إنما يعتبر عند القائل بحجيته إذا لم يكن فائدة أخرى سوى المفهوم وهنا قد وجدت فائدة أخرى وهي إقامة التوثيق بالارتهان مقام التوثيق بالكتب الخ وإلى ما ذكرنا أشار بقوله بل[1] لإقامة التوثيق الخ وحديث الدرع في الكتب الستة لكن في البخاري أنه عليه السلام رهنه على ثلاثين صاعاً والإعواز الاحتياج أو الانعدام أي مظنة اعوازها أي انعدام الكتابة أو عدم الاقتدار مع تحقق الاحتياج إليها.

قوله: (والجمهور على اعتبار القبض فيه) أي في الارتهان أي في اللزوم فإنه إذا وجد عقد الرهن مع شروطه لا يلزم الرهن ولا يجري أحكامه ما لم يقبض أما عند مالك رحمه الله إذا تحقق العقد لزم وإن لم يقبض وجه قول الجمهور إن القيد في الكلام المثبت مثله في المنفي مقصود من الكلام وقد فصل وجهه بطريق آخر في الفقه وبهذا ظهر ضعف ما قيل وظاهر النص مع مالك فإن وصف الرهان بمقبوضة يدل على أنها رهان قبل القبض واشتراط قبضها عند عدم الكاتب ليتم الوثوق لأن الكلام المقيد لا يعطى له حكم قبل القيد.

قوله: (غير مالك) بالنصب على الاستثناء عند الجمهور وثمرة الخلاف تظهر في تقديمه على غيره من الغرماء فإنه قبل القبض فالمرهون بين الغرماء وبعد القبض المرتهن أحق به وعند مالك هو أحق بالمرهون قبض أو لم يقبض.

قوله: (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو فرهن كسقف وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون وقرىء بإسكان الهاء على التخفيف) جمع رهن أي أصله مصدر وهنا بمعنى المفعول فلذا جمع بطريق انقسام الآحاد إلى الآحاد قال الجوهري كأنه يجمع رهن على رهان ثم يجمع على رهن مثل فراش وفرش ولا يجمع فعل بفتح ثم سكون على فعل بضمتين إلا قليلاً شاذاً قيل ولم يذكر الشاهد لأن الغالب عدم الشاهد عند عدم الكاتب ولا يخفى ضعفه.

تحصناً﴾ [النور: ٣٣] قال الإمام اتفق العلماء اليوم على أن الرهن في الحضر والسفر ساء وفي حال وجود الكاتب وعدمه ولا عمل بقول مجاهد اليوم ولا خلاف بين مالك والشافعي في صحة الرهن بالإيجاب والقبول لكن مالك يرى لزومه بالعقد وعند الشافعي لا يلزم إلا بالقبض.

---

(١) وبهذا ظهر جواز الرهن مع وجود الكاتب والكتبة واشتراط عدم الكاتب لأنه ح يكون الاحتياج إلى الرهن أشد لا لكونه احتراز عنه عند وجود الكاتب كقوله تعالى: ﴿**فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم**﴾.

قوله: (فإن أمن بعضكم)[1] أي لم يخف خيانته وإنكاره الحق بإمارات وعلامات تدل على ذلك.

قوله: (أي بعض الداينين بعض المديونين) هذا التعيين بمعونة المقام ومقتضى استقامة معنى الكلام وإن كان لفظ البعض مبهماً في الموضعين.

قوله: (واستغني بأمانة عن الارتهان) إشارة إلى نتيجة الأمنية ومفهوم من النص بطريق الإشارة.

قوله: (فليؤد الذي اوتمن) وهو المديون.

قوله: (أي دينه سماه أمانة لائتمانه عليه بترك الارتهان به) أي دينه بأن يؤدي مثل ما في ذمته من الدين ثم تقاضيا وهذا معنى تأدية الدين ولذا قيل الديون تقضى بأمثالها سماه أي الدين أمانة أي مجازاً لأنه جعل مثل الأمانة بترك الارتهان به أي ببدله فذكر المشبه به وأريد المشبه وهو الدين وفي هذا التعبير مبالغة في التحريض على الإداء والوفاء.

قوله: (وقرىء الذين ايتمن بقلب ياء والذي اتمن بإدغام الياء في التاء وهو خطأ لأن

قوله: وفيه مبالغات منها لفظ التقوى فإنها في الأصل فرط الصيانة ومنها حذف المتقي منه للدلالة على العموم وأنه مما لا يدرك بالوصف والبيان ومنها مجيئه على لفظ الأمر الدال على الوجوب ومنها إيراد اسم الجلال الذي في حيطته جميع صفات المال ومنها الواصف بالربوبية ومنها إضافة الرب إلى المديون.

قوله: والشهادة شهادتهم على أنفسهم فتكون الشهادة مجازاً مستعملاً في معنى الإقرار.

قوله: وقرىء قلبه بالنصب على أنه تميز كما في سفه نفسه وبطرت معيشتها وإسناد الإثم إلى القلب الخ وفي الكشاف كتمان الشهادة هو أن يضمرها ولا يتكلم بهما فلما كان آثماً مقترفاً بالقلب أسند إليه لأنه إسناد الفعل إلى الجارحة التي يعمل بها أبلغ ألا تراك تقول إذا أردت التوكيد هذا مما أبصرته عيني ومما سمعته أذني ومما عرفه قلبي ولأن القلب هو رئيس الأعضاء والمضغة التي إن صلحت صلح الجسد كله وإن فسدت فسد الجسد كله فكأنه قيل فقد تمكن الإثم في أصل نفسه وملك اشرف مكان فيه ولِئَلا يظن أن كتمان الشهادة من الآثام المتعلقة باللسان فقط وليعلم أن القلب أصل متعلقه ومعدن اقترافه واللسان ترجمان عنه ولأن أفعال القلوب أعظم من أفعال سائر الجوارح وهي لها كالأصول التي تتشعب منها ألا ترى أن أصل الحسنات والسيئات الإيمان والكفر وهما من أفعال القلوب فإذا جعل كتمان الشهادة من آثام القلوب فقد شهد له بأنه من معاظم الذنوب إلى هنا كلامه ذكر في وجه إسناد الإثم إلى القلب أربعة أوجه أحدها أن كتمان الشهادة بالقلب وإسناد الفعل إلى الجارحة التي بها يفعل أبلغ وثانيها أن الإثم وإن كان منسوباً إلى الشخص لكنه أسند إلى القلب مجازاً من باب إطلاق بعض الشيء على كله وإنما أسند إلى هذا

---

(١) أي بعض الداينين الخ قيل إنه جعل ضمير المخاطبين كناية عن المداينين فالأولى أي الداين المديون انتهى والمص راعى صيغة الجمع أي الداينين فالأمن ليس من الداينين بل من بعضهم وكذا المديون.

المنقلة عن الهمزة في حكمها فلا تدغم) لا يبعد أن يكون من الشواذ كاتخذ أصله أءتخذ على رأي وهذا قول الصرفيين واختاره الزمخشري وتبعه المصنف وما سمع منه فمحمول على الشذوذ ولقد أساء الأدب من قال وهم كلهم مخطئون فيه فإنه مسموع من العرب كثيراً وقد نقل ابن مالك جوازه لكنه قال إنه مقصور على السماع قال ومنه قراءة ابن محيصن اتمن فإنه إن أراد أنه كثير بالنسبة إلى عدم الإدغام فممنوع وإن أراد أنه كثير في نفسه فلا يفيد لأنه غير داخل تحت قاعدة وغير شائع في ألسنة العرب الموثوق بعربيتهم فلا يكون فصيحاً وهو المراد بالخطأ إذ ما هو ليس بفصيح فهو خطأ عند البلغاء.

قوله: (في الخيانة) أي في شأنها.

قوله: (وانكار الحق) إذ الواجب لمن حسن الظن به واعتمد عليه بترك الارتهان به أن يعامله على حسب ظنه ولم يخالف ما أمر ربه.

قوله: (وفيه مبالغات) أي في الأمر بأداء الدائن دينه مبالغات كثيرة تحذيراً للدائن عن الخيانة والمطل وإنكاره حيث أمر بالاتقاء وأوقع على لفظة الجلال المستجمع جميع صفات الكمال وذكر ربه الذي ينبىء أنه يربيه آنا فآنا ويبلغه إلى كماله شيئاً فشيئاً فحقه أن يطاع في جميع أوامره ومن جملتها أمره بأداء أمانته والتجنب عن خيانته هذا إذا أريد بقوله وفيه أي في هذا القول وإن أريد العموم له ولما قبله فالمبالغة أظهر من أن يخفى[1].

قوله: (أيها الشهود أو المديونون والشهادة شهادتهم على أنفسهم) وهذا هو المناسب للفظ الشهادة لكن الشهود لم تذكر في هذه الآية ولهذا قال أو المديونون وهذا الاحتمال هو الموافق للسوق لكن الظاهر أن إطلاق الشهادة على إقرارهم على أنفسهم من قبيل المجاز فلذا أخره.

قوله: (أي يأثم قلبه) فيه إشارة إلى أن اسم الفاعل بمعنى المستقبل وإلى أن قلبه فاعل آثم لاعتماده على المبتدأ.

قوله: (أو قلبه يأثم والجملة خبر أن) يعني أن آثم خبر مقدم وقلبه مبتدأ مؤخر والجملة خبر أي خبر أنه هذا ناظر إلى الاحتمال الثاني فإنه على الاحتمال الأول آثم وحده خبر فإنه لأنه مع فاعله ليس بجملة.

الجزء المخصوص لأنه أشرف الأجزاء وثالثها أنه يظن في المشهور أن كتمان الشهادة من فعل اللسان فإنه من أمسك لسانه عن الشهادة قيل إنه كتم الشهادة وتعلق الإثم به فأسند إلى القلب ليعلم أن القلب أصل متعلقه واللسان ترجمان القلب عنه ورابعها أن فعل القلب أعظم من فعل سائر الجوارح فجعل الكتمان من آثام القلب تنبيهاً على أنه من معاظم الذنوب.

---

(١) حيث جعل أداء الدين لازماً لجعل الدائن المديون مأموناً ثم ذكر المديون باسم المؤتمن والدين باسم الأمانة تبعيداً له عن الخيانة والمطل في الآداء إلى غير ذلك.

قوله: (وإسناد الآثم[1] إلى القلب لأن الكتمان يقترفه ونظيره العين زانية والإذن زانية) أي أن الآثم ذات الكاتم لأن القلب آلة الكتم فإن الكتمان اضمار النفس الشهادة وإسناد الفعل إلى الآلة والسبب كثير شائع مجازاً قوله لأن الكتمان يقترفه أي القلب بكسبه ونظيره العين زانية الخ أشار به إلى أن إسناد الفعل إلى الجارحة بما يفعل أبلغ ولما كان الكتمان يفعل بالقلب أسند الكتمان إليه وكذا الزنا معظم أسبابه العين والأذن أسند الزنا إليهما كما يسند الإبصار إلى العين والمعرفة إلى القلب لكن وجود الزنا بالعين والأذن ليس كوجود الكتمان بالقلب وتمام النظير قولك الفرج زان.

قوله: (أو للمبالغة فإنه رئيس الأعضاء وأفعاله أعظم الأفعال وكأنه قيل تمكن الآثم في نفسه وأخذ اشرف أجزائه وفاق سائر ذنوبه وقرأ قلبه بالنصب كحسن وجه) علة أخرى لإسناد الآثم إلى القلب مع أن إسناد الفعل إلى غير ما هو له للمناسبة دون المبالغة أي عبر عن مجموع الشخص بالقلب لأنه أعظم أجزائه فما صدر منه يكون أعظم الأفعال فيحصل التنبيه على أن الكتمان من أعظم الذنوب من إسناد الآثم إلى القلب قوله فإنه رئيس الأعضاء الخ إشارة إلى التفصيل الذي ذكرناه وإنما كان رئيس الأعضاء لأنه كالملك في الجسد إذا صلح صلح الجسد الخ قوله بالنصب تشبيهاً بالمفعول به[2] كما بين في حسن وجهه.

قوله: (تهديد) أي لمن كتم الشهادة ووعد لمن أدى الشهادة على وجهها اكتفى بالأول لقربه ذكر كتمان الشهادة.

قوله تعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۗ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ قَدِيرٌ ٢٨٤﴾

قوله: (خلقاً وملكاً) أي الاختصاص المنفهم من لام التخصيص بطريق الخلق والملك ولو اكتفى بالخلق أو قدم الملك على الخلق لكان أتم وأوفى[3] قوله خلقاً تمييز عن النسبة وقد مر أن هذا شامل لجميع المخلوقات في آية الكرسي ولفظة ما عام لذوي العقول أيضاً بدون تغليب فارجع إلى ما ذكر في آية الكرسي.

قوله: (﴿وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه﴾ [البقرة: ٢٨٤] **يعني ما فيها من السوء والعزم عليه لترتب المغفرة والعذاب عليه)** ﴿وإن تبدوا ما في أنفسكم﴾ [البقرة: ٢٨٤]

قوله: تهديد لإشعاره بالمجازاة بالعقوبة على كتمان الشهادة.

---

(١) قيل واعلم أن عند أهل التحقيق أن الآثم بالحقيقة هو القلب الذي هو النفس الناطقة انتهى وهو ضعيف لأن المراد بالقلب العضو المخصوص كما صرح به غير واحد.

(٢) نقل عن النحرير التفتازاني أنه قال هو كقوله تعالى: ﴿**إلا من سفه نفسه**﴾ فيمن جعل تميزاً أو على نزع الخافضية فيكون المعنى آثم في قلبه انتهى وهذا مخالف لما ذكره النحاة في حسن وجهه لكنه يفيد أشد المبالغة بأن الاثم متقرر في قلبه تقرر المظروف في ظرفه.

(٣) إذ الخلق يستلزم الملك وليس بالعكس.

وإظهاره إما بالقول أو بالفعل ﴿أو تخفوه﴾ [البقرة: ٢٨٤] وما في الأنفس مختفي فإخفاؤه كناية عن عدم الاظهار لأنه لازم له إذ حقيقة الاخفاء مشكل هنا والمراد بالأنفس هنا القلوب وبما فيها ما وقع فيها من نية خير والعزم عليه والسوء أيضاً والعزم عليه وإنما اكتفى المص بالأخير لأن قوله تعالى: ﴿فيغفر لمن يشاء﴾ [البقرة: ٢٨٤] الآية يقتضي ذلك إذ المغفرة والتعذيب من شأن السوء والعزم عليه قوله لترتب(١) المغفرة الخ إشارة إلى وجه تخصيص السوء وأيضاً تخصيص العزم معلل بذلك لأن مجرد ما خطر بالبال لا يعد ذنباً بدون العزم عليه حتى يغفر أو يعذب قال في تفسير قوله تعالى: ﴿ولقد همت به وهم بها﴾ [يوسف: ٢٤] الآية والمراد بهمه ميل الطبع ومنازعة الشهوة لا القصد الاختياري وذلك مما لا يدخل تحت التكليف ولهذه المسألة تفصيل في كتاب الإحياء والمختار ما ذكر هنا من استحقاق المؤاخذة من عزم على المعصية وصمم عليها ولم يعمل بها وعدم المؤاخذة بمجرد خطورها وميل الطبع إليها كما نطق به الآيات والأخبار وهو المختار عند الأبرار(٢) ومن كف عن المعصية عند قيام هذا العزم المصمم إن تمكن من فعلها وكف عن تلك المعصية خوفاً من الله تعالى يستحق المدح الجميل والأجر الجزيل وإلا فلا.

قوله: (يوم القيامة وهو حجة على منكري الحساب كالمعتزلة والروافض) فإن هذه الآية تدل على الحساب بحسب الظاهر والنصوص تحمل على ظواهرها حسب ما أمكن ولا ريب في إمكانه فيجب الحمل عليه فلا يضرنا تأويلهم بما يخالف الظاهر بلا داع وموجب يوجبه.

قوله: (مغفرته تعذيبه وهو صريح في نفي وجوب التعذيب) لتعلقه بالمشية وما هو واجب لا يتعلق به المشية وأما أن تلك المشية واجبة كمن يشاء صلاة الفرض فإنه لا يقتضي عدم الوجوب فاحتمال ضعيف وإنه خلاف الظاهر ولم يذهب إليه أحد وأيضاً لو وجب مشية التعذيب لا مساغ لمشية المغفرة بناء على زعمهم ويلزم منه أمر عظيم لم يتجاسر عليه لئيم فضلاً عن كريم وإنما قدم المغفرة لأن رحمته سبقت على غضبه وتقديم التعذيب في سورة المائدة سيجيء وجهه.

قوله: فهو صريح في نفي وجوب التعذيب هذا المعنى مستفاد من تعليق المغفرة والتعذيب بالمشية وهو ظاهر.

---

(١) إشارة إلى معنى الفاء.

(٢) قيل ذهب بعض العلماء إلى فرق العزم المصمم الاختياري للمعصية وتفصيله منهم صاحب الخلاصة وقاضيخان وقالوا يأثم صاحب العزم المصمم وعدم إثم صاحب ما ليس بمصمم وهذا هو الوسط بين التضييق وهو الإثم مطلقاً كما اختاره حجة الإسلام والتوسيع وهو عدمه مطلقاً بشرط عدم ظهور أثره أصلاً وهو مختار الشيخ أكمل الدين انتهى ويلزم على حجة الإسلام النقض بقصة يوسف عليه السلام فإن همه عليه السلام ليس معدوداً من الإثم ويرد على أكمل الدين ومن يتبعه أن هذه الآية ونحوه وكذا حديث إذا هم المعصية الخ يدل على المؤاخذة على العزم المصمم فالقول الأول هو الصواب المعول.

قوله: (وقد رفعهما ابن عامر وعاصم ويعقوب على الاستئناف) أي على أنه كلام ابتدائي غير منوط بالجزاء متفرع عليه فهو يغفر بفضله لمن يشاء مغفرته ممن عزم على السوء.

قوله: (وجزمهما الباقون عطفاً على جواب الشرط ومن جزم بغير فاء جعلهما بدلاً منه) أشار إلى أنه قرىء بجزم الفعلين مع الفاء عطفاً على جواب الشرط والعطف بالفاء تنبيهاً على ترتبه على ما قبله لكن الظاهر أن التقدير أن يحاسبكم فيغفر لمن يشاء منكم[1] لأن كونه جواباً لأصل الشرط لا يظهر وجهه لخفاء سببيته وأما المحاسبة فسبب لهما في الجملة ويكون الشرط المذكور سبباً فيه بواسطة كونه سبباً في المعطوف عليه كقولك إذا رجع الأمير استأذنت وخرجت أي إذا رجع الأمير استأذنت وإذا استأذنت خرجت فكذا هنا.

قوله: (بدل البعض من الكل) هذا إن أريد بالمحاسبة المجازاة مجازاً فإن الجزاء بالتعذيب بعض من مطلق الجزاء فكونه بدل بعض بالنظر إلى التعذيب وأيضاً كون الجملة بعضاً من الجملة الأخرى باعتبار مضمونها وهو المجازاة مطلقاً والتعذيب.

قوله: (أو الاشتمال) هذا إذا أريد بالمحاسبة معناها الحقيقي ومعناها الحقيقي هو مختار المص فينبغي أن يقدم احتمال بدل الاشتمال والمبدل منه قد يكون مقصوداً كالبدل وكونه في حكم المطروح أكثري لا كلي صرح به في المطول نقلاً عن الزمخشري فكونه بدل من الجزاء لترتبه على الشرط بواسطة المبدل منه كما عرفته في صورة الجزم.

قوله: (كقوله:

متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا تجد حطباً جزلاً[2] وناراً تأججا)

جعل تلمم بدلاً من تأتنا باعتبار مضمونهما أي الإلمام بدل من الإتيان إما بدل بعض لأنه إتيان بلا توقف فيه فهو بعضه أو بدل اشتمال لأنه نزول خفيف ضعيف وهذا محل الاشتهاد لكن هذا بدل من الشرط وما نحن فيه بدل من الجزاء قيل وفي كونه بدل بعض نظر لأنه نظير جاءني زيد ورجل فإن زيد أبدل الكل إذ إبدال الأخص من الأعم ليس بدل

قوله: بدل البعض من الكل أو الاشتمال فإن كلا من المغفرة والتعذيب بعض من الحساب المدلول عليه بقوله: ﴿يحاسبكم﴾ [البقرة: ٢٨٤] ومطلق الحساب جامع لهما فإن اعتبر جمعه لهما على طريق اشتمال الكل على أجزائه يكون بدل البعض من الكل وإن اعتبر على طريق الشمول كشمول الكل إفراده يكون بدل الاشتمال.

قوله: تلمم بنا أي تنزل بنا في ديارنا قوله تأججاً أي تلهب من الأجيج وهو اللهيب والألف ألف التثنية عبارة عن الحطب والنار والجذل القوي الغليظ والاستشهاد أن تلمم بنا بدل من تأتنا بدل الاشتمال لملابسة بين الإتيان والإلمام الذي هو النزول.

---

(١) قوله منكم أشار به إلى أن منكم مقدر في النظم الكريم لأن الارتباط بما قبله إنما يحصل به.

(٢) حطباً جزلاً أي قوياً غليظاً أو كثيراً وفياً.

البعض كان يقال أخوك زيد انتهى قد يعتبر الأعم مركباً تركيباً اعتبارياً من إفراده فإذا أبدل فرد منه يعد بعضاً لاعتبار التركيب فيكون الإفراد أجزاء فيكون بدل البعض[١] وليس رجل أعم من زيد لأن عمومه على سبيل الانفراد والمراد بالأعم العموم على سبيل الشمول والرجل بالنسبة إلى زيد ليس كذلك وإطلاق الأخص والأعم على مثل رجل وزيد لا يعرف له وجه قوله تأججا وضميره للحطب والنار والتأجج التهلب وتأجج الحطب باعتبار ما يؤول إليه وهذا أولى من القول بالتغليب وتذكير الضمير لتأويل النار[٢] بالقبس وقيل في تذكير الضمير تغليب الحطب على النار وحاصل البيت المدح بالجود وكثرة الضيفان قريب من القول فلأن كثير الرماد فيكون كناية عن كمال السخاء وأنواع العطاء.

قوله: (وإدغام الراء في اللام لحن إذ الراء لا تدغم إلا في مثلها) قيل وكيف يكون لحناً وهي قراءة أبي عمرو وهو إمام القراء والعربية والمانع من الإدغام تكرير الراء وقوتها

قوله: وإدغام الراء في اللام لحن لأن الراء حرف مكرر والوقف عليها يظهر ما فيها من القوة والتكرار وفي اللام ضعف فإدغامها في اللام يبطل تكريرها ويجعل مبتدأ إلى آخره قال بعض الفضلاء الوجه الأول اقضى لحق البلاغة وأولى في التلقي بالقبول لأن الرسول ﷺ حينئذٍ يكون أصلاً في حكم الإيمان بما أنزل الله والمؤمنون تابعون كما في قوله تعالى: ﴿وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل﴾ [البقرة: ١٢٧] ويلزم على الوجه الثاني أن حكم المؤمنين أقوى من حكم الرسول ﷺ لكون الجملة اسمية ومؤكدة وعلى أسلوب القوي إفادة الاستعلاء وعورض بوجهين أحدهما أن في إفراد الرسول ﷺ تعظيمه والثاني أن إيمانه عن مشاهدة وعيان وإيمانهم تقليداً واستدلال وكانا مختلفين والأفصح في ذلك الإفراد ولذا قيل الكتاب أكثر من الكتب قرأ ابن عباس وكتابه قيل له في قراءته فقال كتابه أكثر من كتبه وبيانه أن كتابه اسم جنس مضاف فيفيد العموم كما أن كتبه جمع مضاف يفيد العموم والعموم باعتبار الإفراد وإفراد كتاب آحاد وإفراد الجمع جموع ولا شك أن الآحاد أكثر من الجموع ومن هذا قالوا استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع وإن الكتاب اشمل من الكتب فإن قولك لا رجل في الدار يفيد نفي كل واحد من أفراد الرجال عن كونه في الدار وقولك لا رجال في الدار يفيد نفي كل جمع من جموع الرجال عن أن يكون في الدار ولا ينافيه وجود واحد أو اثنين فيها بخلاف الأول قال بعضهم سمعت بعض الأفاضل يقول هذا الكلام مكرر في الكشاف ولا تحقيق له لأن الذي تناوله الواحد يتناوله الجمع بالضرورة قيل فيه نظر لأن الذي يتناوله الجمع إن أراد به في غير موضع الاستغراق فليس الكلام فيه وإن أراد به فممنوع لأن متناول المفرد آحاد ومتناول الجمع جموع والواحد والاثنان لا يدخلان في متناوله بخلاف المفرد وقد تقدم في تفسير قوله تعالى: ﴿وعملوا الصالحات﴾ [البقرة: ٢٥] في أول السورة ما أفاد للمتأمل حق التأمل التحقيق في ذلك خلا أن الاستغراق هناك مستفاد من اللام وهنا من الإضافة وهما سيان في إفادة العموم.

---

(١) فلا إشكال بأن المجازاة منحصرة في نوعين أحدهما الثواب والآخر العذاب لكن لا يكفي في بدل البعض كون البدل فرداً من أفراد المبدل منه بل لا بد منه أن يكون جزء.

(٢) وهذا أولى من القول بالتغليب.

والقوي لا يدغم في الأضعف وهو مذهب سيبويه والبصريين وأجاز ذلك الفراء والكسائي والرواسي ويعقوب الخضرمي وغيرهم وقد يعتذر له بما ذكره صاحب الإقناع من أنه روي عن أبي عمرو رحمه الله أنه رجع عن هذه القراءة فيكون الطعن في الرواية لا في القراءة كذا قيل ويمكن أن يقال إن المراد باللحن الغير الأفصح ولما كان إدغام الراء في اللام غير مشتهر بين العرب الموثوق بعربيتهم كان غير فصيح بالنسبة إلى عدم الإدغام وقراءة السبع لا بدع في أن يكون بعضها أفصح من بعض والفصيح بالنسبة إلى الأفصح لحن(١) وإن كان في نفسه فصيحاً وهذا مراد الزمخشري وتبعة المص وأما القول بالعدول كما قال صاحب الإقناع فضعيف لأنه إن جوز هذا الاحتمال ارتفع الأمان في أكثر الأقوال فإنه كما يكون القراءة متواترة كذلك العدول لا بد وأن يكون متواتراً إذ خبر الآحاد لا يزاحم المتواتر فمن ذهب إلى العدول فليبين عدوله بالتواتر وإلا فمردود عليه.

قوله: (فيقدر على الإحياء والمحاسبة) أشار إلى أن ختم الكلام بهذا القول مما يناسب ابتداءه في المعنى ويسمى تشابه الأطراف وذكر الأحياء لدلالة المحاسبة عليه اقتضاء مناسبة هذه الآية الكريمة بما قبله هو أنه تعالى لما حكم الأحكام العديدة في هذه السورة الكريمة والتكاليف الشديدة ذكر في ختامها أن له تعالى ما في السموات وما في الأرض أي له عالمي الشهادة والغيب والملك والملكوت فهو يحكم عباده بما يشاء ويختار لا راد لحكمه من الأغيار.

قوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ٢٨٥﴾

قوله: (شهادة وتنصيص من الله تعالى) أشار به إلى أن المراد بالرسول رسولنا عليه السلام بناء على أن اللام فيه للعهد أو للجنس والمراد به الفرد الكامل كان جنس الرسول متحقق فيه على وجه الكمال والتعبير بالرسالة للإيذان في أول الأمر بأنه صاحب كتاب مجيد وشرع جديد ويفهم منه أن شرعه ناسخ لجميع الشرائع والمراد بما أنزل إليه القرآن بأسره والشريعة عن آخرها والتعبير بما للتفخيم وقيده بمن ربه مع أنه معلوم للزيادة في التعظيم واسم الرب أوقع هنا لأن الإنزال بما يحيي القلوب ويشفي ما في الصدور من العيوب من آثار التربية من علام الغيوب والتعبير بالماضي قد بين وجهه في أوائل السورة(٢) والإيمان بما أنزل من قبله مندرج فيه ولم يصرح به لأن الإيمان به ليس واجباً على التفصيل بل يكفي الإيمان على الإجمال بخلاف ما أنزل إليه فإن الإيمان به تفصيلاً فرض لكن على

---

(١) ألا يرى أن علماء التجويد كثيراً ما يحكمون باللحن مع أنه مما ذهب إليه بعض القراء والأئمة كحكمهم بترك المد أربع الفات في المد المتصل مع أنه مذهب البعض ونظائره كثيرة.

(٢) حيث قال والتعبير بالماضي وإن كان بعضه مترقباً تغليباً للموجود على ما لم يوجد أو تنزيلاً للمنتظر منزلة الواقع.

سبيل الكفاية قوله شهادة فأي شهادة أعلى مرتبة من تلك الشهادة ولذا مدح الملائكة الكروبيين بالإيمان بقوله ﴿ويؤمنون به﴾ [غافر: ٧] إظهاراً لفضل الإيمان وتعظيماً لأهله وترغيباً لغيره وهذا ينتجه شهادته تعالى وحكمته.

قوله: (على صحة إيمانه والاعتداد به وأنه جازم في أمره غير شاك فيه) الأولى على قوة إيمانه الفائق على إيمان غيره من الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين والمراد بإيمانه الإيمان الحادث بعد الوحي أو الإيمان بما لا طريق إليه إلا السمع قال تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾ [الشورى: ٥٢] الآية قال المص في تفسير قوله تعالى: ﴿ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان﴾ [الشورى: ٥٢] أي قبل الوحي وهو دليل على أنه لم يكن متعبداً قبل النبوة بشرع وقيل المراد وهو الإيمان بما لا طريق إليه إلا السمع.

قوله: (﴿كل آمن﴾) [البقرة: ٢٨٥] قيل إن عطف المؤمنون على الرسول كان التنوين في كل عوضاً عن الضمير الراجع إلى الرسول والمؤمنين أي كلهم آمن لكن الأولى أن يكون والمؤمنون مبتدأ وقوله تعالى ﴿كل﴾ مبتدأ ثان وقوله تعالى ﴿آمن﴾ خبره والجملة خبر للمبتدأ الأول والرابط الضمير الذي ناب منابه التنوين أي كل واحد منهم فلذا قيل آمن دون آمنوا لأن المراد بيان إيمان كل فرد على حياله فحينئذٍ يكون إفراد الرسول عليه السلام ببيان إيمانه لتعظيمه[1] والتنبيه على أن إيمانه من جهة الكيف لا يماثله إيمان أحد وأن تصديقه بالحدس لا بالاستدلال وإن كان من الدليل وإيمان غيره بالاستدلال والبرهان فكأنهما نوعان وقيل لأن إيمانه عن مشاهدة وعيان وإيمانهم عن نظر وبرهان وفيه تأمل[2] يعرف بصدق الجنان بالله إيماناً معتداً به لا كإيمان أهل الكتاب وملائكته من حيث ﴿إنهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون﴾ وأنهم وسائط بين الله والرسل في إنزال الكتب وإلقاء الوحي وعن هذا قدم الملائكة على الكتب والكتب على الرسل مع أن الرسل أفضل منهم ولم يذكر الإيمان باليوم الآخر لاندراجه في الإيمان برسله وبكتبه وذكره في بعض المواضع لمزيد التوضيح والاكتفاء بالإيمان بالله واليوم الآخر في بعض المواضع لكونه المقصود الأعظم من الإيمان ولكونهما جانبي الإيمان وقطريه.

قوله: (لا يخلو من أن يعطف المؤمنون على الرسول فيكون الضمير الذي ينوب عنه التنوين راجعاً إلى الرسول والمؤمنين أو يجعل مبتدأ فيكون الضمير للمؤمنين) لا يخلو من أن يعطف المؤمنون الخ قد عرفت ما هو الأولى وما ظهر من تقديم هذا أنه هو الراجح عنده ولا يخفى ضعفه لأنه قلما يجمع مع غيره في الذكر قيل ويمكن أن يقال إفراد الرسول لأن إيمانه بجميع ما أنزل إليه تفصيلي بخلاف المؤمنين فإنهم المؤمنون به إجمالاً وقلما يتيسر لهم التفصيل وهو ضعيف لأن المص قال في تفسير قوله تعالى: ﴿والذين يؤمنون بما

---

(١) كأنه عليه السلام ليس من نوعهم.

(٢) قال في تفسير قوله تعالى: **﴿وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى﴾** إنما سأل ذلك لبصير علمه عياناً فعلم أن إيمانه قبل ذلك برهاني ولا قائل بالفصل بين نبي ونبي فتأمل حق التأمل.

أنزل إليك﴾ [البقرة: ٤] الآية والإيمان بهما جملة فرض عين وبالأول دون الثاني تفصيلاً من حيث إنا متعبدون بتفاصيله فرض ولكن على الكفاية لأن وجوبه على كل أحد يوجب الحرج وفساد المعاش فالمؤمنون يؤمنون به تفصيلاً ويجب على الكفاية فلو لم يوجد شخص كذلك أثموا جميعاً.

قوله: (وباعتباره يصح وقوع كل بخبره خبر المبتدأ ويكون إفراد الرسول بالحكم إما لتعظيمه أو لأن إيمانه عن مشاهدة وعيان وإيمانهم عن نظر واستدلال) قال في تفسير قوله تعالى ﴿يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها﴾ [الأنعام: ١٥٨] والإيمان برهاني أي الإيمان المعتد به ما حصل ببرهان دون عيان اللهم إلا أن يقال إن ذلك آحاد الأمة وأما في الأنبياء عليهم السلام فالإيمان المشاهدة بالعيان معتبر كالبرهان والأوجه ما بيناه من أن تصديقه عليه السلام بالدليل ومن الدليل لكن لا بالاستدلال بل بالحدس ولعل هذا مراده بالإيمان[١] عن مشاهدة والعيان والله المستعان.

قوله: (وقرأ حمزة والكسائي وكتابه يعني القرآن) إن حمل الإضافة على العهد وسبب العهدية شهرته بحيث ينساق الذهن عند الإطلاق إليه لا إلى غيره ما لم يقم قرينة عليه والإيمان به مستلزم للإيمان بسائر الكتب.

قوله: (أو الجنس[٢]) أي الاستغراق فإن كثيراً ما يطلق وهو صاحب الكشاف الجنس على الاستغراق وسره أن المراد الجنس باعتبار تحققه في ضمن كل فرد وهو معنى الاستغراق إذ التحقيق أن الاستغراق والعهد الذهني من فروع لام الجنس.

قوله: (والفرق بينه وبين الجمع أنه شائع في وحدان الجنس والجمع في جموعه ولذلك قيل الكتاب أكثر من الكتب) أي الواحد شائع في وحدان الجنس إذ المراد به الجنس والجنس متحقق في ضمن أفراد الجنس كلها بحيث لا يشذ منها فرد وأما الجمع فلا يدخل تحته إلا ما فيه معنى الجنسية من الجموع فلا يتناول الواحد ولا المثنى وعن هذا روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الكتاب أكثر من الكتب وهذا الفرق باعتبار وضعه الأصلي وأما باعتبار استعماله العارضي فقد لا يكون الفرق بينهما[٣] في تعلق الحكم بكل فرد فرد كقوله تعالى: ﴿والله يحب المحسنين﴾ [آل عمران: ١٣٤] أي كل محسن محسن إما لاضمحلال معنى الجمعية أو لأن الواحد مع اثنين آخرين والاثنين مع واحد آخر جمع من الجموع والتقدير أن كل جمع من الجموع داخل في الحكم ولم يصرح المص بأنه منقول عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه لأن صاحب الانتصاف تردد في ثبوته عنه.

قوله: (أي يقولون لا نفرق) أي القول مقدر إذ لا ارتباط بدونه والظاهر أن المقدر

---

(١) ويؤيده قوله وإيمانهم عن نظر واستدلال.

(٢) والحمل على الجنس أوفق بقراءة الجمهور لكنه رجح العهد لتبادره.

(٣) وبالجملة استغراق المفرد كونه اشمل في المعرف باللام غير مسلم وما نحن فيه من هذا القبيل نعم هذا تام في الاستغراق بالنفي.

حال كما أنهم يقولون لا نفرق بين أحد من رسله يقولون لا نفرق بين شيء من كتبه فما وجه التخصيص بالرسل لعل وجهه أن بعض الكفار يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض أي نؤمن ببعض الأشياء ونكفر ببعض فيقول المؤمنون ذلك إظهاراً لكمال إيمانهم وتحصيلاً لاعتداد إيقانهم على أنه يستلزم عدم تفرقتهم بين الكتب دون العكس(١) لأن بعض الرسل لا كتاب لهم فيمكن أن يتحقق عدم التفرقة بين الكتب والتفرقة بين الرسل بأن يكفروا ببعض الرسل الذين لا كتاب لهم مع الإيمان بجميع الكتب والرسل الذين أنزلت تلك الكتب إليهم.

قوله: (وقرأ يعقوب لا يفرق بالياء على أن الفعل لكل وقرىء لا يفرقون حملاً على معناه كقوله تعالى: ﴿وكل أتوه داخرين﴾ [النمل: ٨٧] **واحد في معنى الجمع لوقوعه في سياق النفي كقوله تعالى ﴿فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾** [الحاقة: ٤٧] **ولذلك دخل عليه بين)** همزة أحد أصلية غير مبدلة من الواو ولا يقع في الإيجاب أصلاً كما في التلويح أو بدون كل كما في المطول ومعناه ما يصلح أن يخاطب مذكراً أو مؤنثاً مفرداً أو غيره ومن ههنا ذهب بعضهم إلى أنه في معنى الجمع لذلك لا لوقوعه في سياق النفي والمص لم يرض به وقال لوقوعه في سياق النفي رداً لذلك القول.

قوله: (والمراد نفي الفرق بالتصديق والتكذيب) وأما الفرق بينهم بتفضيل بعضهم على بعض فلازم على الإجمال كما قال تعالى: ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾ [البقرة: ٢٥٣] الآية فللإشارة إلى ذلك الفرق قال والمراد نفي الفرق الخ لا نفي الفرق مطلقاً.

قوله: (وقالوا) عطف على آمن والجمع لرعاية جانب المعنى وصيغة المضارع في لا نفرق مع أن طرفيه ماضيان لكونه حالاً واحتمال الخبر مرجوح أو لقصد الاستمرار في عدم التفرقة.

قوله: (أجبنا) أي ذكر السبب وأريد المسبب وهو الإجابة إذ لا ثناء للسمع بدون

قوله: واحد في معنى الجمع وإنما احتيج إلى هذا التأويل لتصحيح دخول بين عليه فإنه يقتضي تعدد ما أضيف إليه قوله ﴿وما منكم من أحد عنه حاجزين﴾ [الحاقة: ٤٧] يعني لو لم يكن أحد في معنى الجمع لقيل حاجز دون حاجزين كما يقال ما منكم من رجل عالم لا عالمون هكذا قالوا أقول يلزم من تعليله بوقوع النكرة في سياق النفي أن يجوز ما من رجل منكم عالمين لأن ذلك لا يختص بلفظ أحد بل كله نكرة واقعة في حيز النفي حكمه كذلك.

قوله: والمراد نفي الفرق بالتصديق والتكذيب يعني أن المراد بنفي الفرق في قولهم لا نفرق نفي الفرق المخصوص لا نفي الفرق على الاطلاق لأن الأنبياء عليهم السلام متفاوتون في الفضائل ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض﴾ [البقرة: ٢٥٣].

---

(١) فلا إشكال بأن بعض الكفار قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه الخ.

إجابة وحذف المفعول وهو ما جاءه الرسول عليه السلام من الحق القويم والشرع المستقيم للتعميم مع الاختصار.

قوله: (**أمرك**) بالامتثال والإعراض عن ضده وكذا النهي فإنه مستلزم للأمر بضده ولذا لم يذكره وصيغة المضي هنا للاستمرار لأنه قد وقع فيما مضى ولم يعرض له ما ينافيه فيلزم الاستمرار قيل هذا هو المعنى العرفي للسمع والإطاعة أخص منه لأنها القبول عن طوع كما يقال وسمعاً وطاعة وفيه نظر.

قوله: (**اغفر لنا غفرانك أو نطلب غفرانك**) فيكون مفعولاً مطلقاً والإضافة للتفخيم أو نطلب غفرانك فيكون مفعولاً به والمآل واحد.

قوله: (**المرجع بعد الموت وهو إقرار منهم بالبعث**) فحينئذٍ يكون الإيمان بالآخرة مذكوراً هنا فلا حاجة إلى الاعتذار عن عدم ذكره لكن في تغيير الأسلوب نكتة أنيقة تعرف بسليقة سليمة.

قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾﴾

قوله: (**﴿لا يكلف الله نفساً﴾**) [البقرة: ٢٨٦] وهذا أكثر من النفوس كما مر توضيحه آنفاً ولذا اختير نفساً على نفوس التكليف إلزام ما فيه كلفة ومشقة بالأمر والنهي.

قوله: (**إلا ما تسعه قدرتها فضلاً ورحمة أو ما دون مدى طاقتها بحيث يتسع فيها طوقها ويتيسر عليها كقوله تعالى ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾**) [البقرة: ١٨٥] أي ما لا يضيق عنه قدرتها سواء كانت قدرة ممكنة أو ميسرة وحاصل المعنى الثاني لا يكلف بما يتوقف حصوله على تمام صرف القدرة وهذا هو المختار[1] إذ عامة الأحكام كذلك لأنا نقدر أكثر من الصلوات الخمس ومن الصوم في رمضان ومبنى المعنى الأول كون الوسع بمعنى القدرة أي لا

قوله: اغفر غفرانك أو نطلب غفرانك يعني يجوز أن يكون مفعولاً مطلقاً لفعل مقدر ونصباً على المفعول به لنطلب المقدر والأول أوجه وأولى من تقدير الفعل الخاص المفتقر في تقديره إلى قرينة.

قوله: أو دون مدى طاقتها بحث يتسع فيها طرقها ويتسير علمها قالوا المعنى على هذا لا نكلف إلا ما هو دون وأدنى من مقدورها ومجهودها كما إذا كان في قدرتها أن يصلي أكثر من خمس صلوات فكلفها خمساً أخرى وهو كما يرى تفسير للوسع بما دون الوسع قيل هذا ليس بصحيح لكن الواقع في المشروعات كلها كذلك.

---

(١) وفيه نظر سيجيء بيانه.

يكلف إلا بقدر قدرتها ومبنى المعنى الثاني أنه مصدر بمعنى المشتق وعلى كلا التقديرين في النظم الكريم مبالغة حيث أطلق الوسع الذي هو مصدر على ما تسعه القدرة في الاحتمال الأول ولعل هذا مراد من قال الوسع اسم لما يسع الإنسان ولا يضيق عنه أو أطلق على الواسع وهو المراد بقوله أو ما دون مدى طاقتها أي ما دون غاية طاقتها وقيل على المعنى الأول المراد بالوسع القدرة أي لا يكلفها إلا ما تقدر عليه وعلى الثاني ما يسهل عليه من القدور فهو أخص كما إذا كان في قدرته أن يصلي ستاً فأوجب خمساً فالواجب دون مدى طاقته أي غايتها ونهايتها انتهى ولا ريب أن القدرة كما عرفت عامة للقدرة الممكنة وهي أدنى ما يتمكن به المأمور على أداء المأمور به القدرة الميسرة وهي ما يوجب اليسير على الأداء والأولى أي القدرة الممكنة لأداء[1] كل واجب فضلاً من الله تعالى بدنياً كان أو مالياً فالأولى الاكتفاء بالمعنى الأعم وهو المعنى الأول وأما المعنى الأخص فلا يتناول ما لا يوجب اليسر.

قوله: **(فهو يدل على عدم وقوع التكليف بالمحال ولا يدل على امتناعه)** بالمحال أي بالمحال لذاته فإنه متنازع فيه فإنه عند الأشعري جائز لكنه غير واقع للاستقراء وعند المعتزلة غير جائز وأما الممتنع لغيره كتعلق علم الله بخلافه فلا كلام في وقوعه فضلاً عن جوازه وما يمكن في نفسه ولا يمكن من العبد مثل الطيران فلا كلام في جوازه لكنه غير واقع بالاستقراء وقد مر الكلام مفصلاً في تفسير قوله تعالى: ﴿إن الذين كفروا﴾ [البقرة: ٦] الآية.

قوله: **(من خير من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعاصيها غيرها لا ينتفع بطاعتها)** إشارة إلى الحصر المفهوم من تقديم الخبر[2] لكن الحصر المستفاد كون الخبر مقصوراً على الاتصاف بكونه لها لا لغيرها فيكون من قبيل قصر الموصوف على الصفة لا على العكس ويلزمه كون الطاعة مقصوراً عليها وما ذكره المص حاصل القصر المستفاد من النظم وكذا الكلام في قوله ولا يتضرر الخ أو انتفاع الأبوين مثلاً[3] بطاعة ولدهما باعتبار السببية فهما منتفعان بطاعتهما وهي السببية لا بطاعة ولدهما وكذا الكلام في الآثام فمعنى قوله عليه السلام «من سن في الإسلام سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها» الحديث أنه لكونه سبباً فله وزر سببية ذلك العمل لا نفس العمل.

قوله: وهو يدل على عدم وقوع التكليف بالمحال إذ لو وقع لزم الكذب في كلامه تعالى عن ذلك علواً كبير.

قوله: ولا يدل على امتناعه لأنه نفي مطلق ولا يلزم منه نفي المقيد الذي هو الامتناع لأن العام من حيث هو عام لا يدل على الخاص بوجه من الدلالات.

---

(١) قوله لأداء كل واجب أشار به إلى أن القدرة ليست بشرط للواجب نفسه لخصوم المريض والمسافر فإنه واجب عليهما ولا تكليف عليهما إذ التكليف هو طلب ايقاع الفعل من العبد وتمام البحث في التلويح.

(٢) لما اشتمل القصر النفي والاثبات أشار إلى معنى النفي في الموضعين إذ الإثبات مصرح في النظم الكريم.

(٣) فيكون ح قصر الصفة على الموصوف على تأويل.

قوله: (وتخصيص الكسب الخير والاكتساب بالشر لأن الاكتساب فيه اعتمال والشر تشتهيه النفس وتجذب إليه فكانت أجد في تخصيله وأعمل بخلاف الخير) لأن الاكتساب فيه اعتمال أي الاجتهاد في العمل وسره أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى فلما وردت في الشر صيغة الافتعال مع ورود الثلاثي في الخير حصل التنبيه على أن النفس أجد في تحصيل الشر بخلاف الخير فإنه ثقيل عليها والنفس المطمئنة وصاحب القوة القدسية مستثنى منها والمراد أنه إذا خلى النفس وطبعه فالأمر ذلك إلا من عصمه الله تعالى الباء داخل على المقصور بملاحظة قيد هنا وإلا فكثيراً ما يستعمل الكسب في الشر كقوله تعالى: ﴿بلى من كسب سيئة﴾ [البقرة: ٨١] الآية فمعنى الكسب تحصيل العمل بأي وجه كان ومعنى الاكتساب المبالغة والاعتمال فيه فيكون الكسب أعم قال الواحدي الصحيح عند أهل اللغة إن الكسب والاكتساب واحد لكن مختار المص هو الراجح إذ المراعاة للبناء[1] حسن بل واجب حسبما أمكن وأهل اللغة يبنون معنى اللفظ وبيان أحوال البناء وظيفة أرباب التصريف قيل والمراد بالآية حديث النفس لأنه لا يدخل تحت التكليف والطاقة قاله أكثر المفسرين انتهى. فمن عمم قوله تعالى: ﴿وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه﴾ [البقرة: ٢٨٤] الآية إلى حديث النفس فهو منسوخ حكمه[2] بالنسبة إلى حديث النفس[3] بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ الآية ثم إن هذه الجملة مستأنفة ابتدائية مسوقة لبيان يسر التكليف إثر حكاية تكليف المؤمنين بالأوامر والنواهي ونقل عن القشيري أنه قال إنه من تمام قول المؤمنين ولا يخفى أنه تكلف لا يليق بجزالة النظم الكريم إذ المعنى يقولون غفرانك لا تكلف أنت نفساً فوق وسعها ففي هذا تغيير المبنى من الغيبة إلى الخطاب[4] مع أن الفاعل مظهر.

قوله: (﴿ربنا لا تؤاخذنا﴾) [البقرة: ٢٨٦] أن يقولون ربنا كما تقدم وما بينهما إخبار من الله تعالى باليسر في التكليف والاعتراض قبل تمام الكلام كثير في القرآن كذا قيل وما

قوله: لأن الشر فيه اعتمال أي اجتهاد في العمل فإن الشر مشتهى للنفوس يكون للنفس فيه جد وسعي بخلاف الخير كأنه زيد في المعنى لزيادة في البناء والحاصل أن صيغة افتعل موضوع لتحصيل الفعل لنفسه كاتزنه أي وزنه لنفسه واكتاله أي كاله لنفسه ومن المعلوم أن من فعل الفعل لنفسه كان أجد في تحصيله واعمل في إيقاعه قال ابن الحاجب ما حاصله أن هذا يدل على زيادة لطف من الله في شأن عباده يثيبهم على الخير كيف ما وقع ولا يجزيهم على الشر إلا بعد الاعتمال والتصرف.

---

(١) ألا يرى أن أرباب التفسير صرحوا بأن الرحمن أبلغ من الرحم.

(٢) ولعل ما روي في مسلم كما نقله البعض أن هذه الآية ناسخة لقوله تعالى: **﴿وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه﴾** الآية فكما أن الخطرات والوساوس محلها النفس كذلك معدن النسيان والخطأ النفس فلم يكن النسيان والخطأ متجاوزين عقلاً بل نقلاً محمل ذلك ما ذكرنا.

(٣) وأما من خص بالعزم المصمم كالمص فلا نسخ أصلاً.

(٤) الأولى أن يبقى الغيبة على حالها فحينئذٍ يكون قولهم لا يكلف الله اعترافاً بفضله تعالى بالعباد.

نقل عن الحسن أنه قال معناه قولوا ربنا لا تؤاخذنا على التعليم أحسن مما قيل لسلامته عن الاعتذار المذكور وله نظائر كثيرة في القرآن.

قوله: (أي لا تؤاخذنا بما أدى بنا إلى نسيان أو خطأ من تفريط وقلة مبالاة أو بأنفسهما إذ لا ممتنع المؤاخذة بهما عقلاً فإن الذنوب كالسموم فكما أن تناولها يؤدي إلى الهلاك وإن كان خطأ فتعاطي الذنوب لا يبعد أن يفضي إلى العقاب وإن لم يكن عزيمة لكنه تعالى وعدا التجاوز عنه برحمة وفضلاً ويجوز أن يدعو الإنسان به استدامة واعتداداً بالنعمة فيه) أي لا تعاقبنا وصيغة المفاعلة للمبالغة لا للمغالبة بما أدى بنا إلى نسيان أو خطأ من قلة المبالاة وترك التحفظ والتحري وغيرهما مما يدخل تحت وسعنا وقدرتنا فيدخل تحت التكليف أيضاً أي المسؤول عفواً لسبب المؤدي إلى النسيان لا نفسه إذ هو مرفوع لقوله عليه السلام «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» فيكون مجازاً بطريق ذكر المسبب وإرادة السبب أو المطلوب أنفسهما[1] فإنهما وإن تجاوز الله تعالى عنهما فضلاً لكن المؤاخذة عليهما غير ممتنعة عقلاً إذ الحسن والقبح العقليان بط فيجوز أن يدعو الإنسان به اعتداداً بتلك النعمة الجسيمة وأما قوله استدامة فلا يعرف وجهه إذ بعد انقطاع الوحي لا مجال لخلافه والحمل على ابتداء الإسلام ضعيف ولعل منشأ ذلك القول النسيان وأما القول ووعده تعالى بعدمه لا يوجب استحالة وقوعه فإن ذلك من آثار فضله ورحمته فتركه أولى من ذكره فإن وعده تعالى يوجب استحالة وقوعه وإلا لزم الكذب تعالى عن ذلك علواً كبيراً وقد صرح المشايخ برمتهم أن خلف الوعد محال فكيف يقال إنه لا يوجب

قوله: أي لا تؤاخذنا بما أدى بنا إلى نسيان أو خطأ لما كان النسيان والخطأ من العبد مما لا يؤاخذ عليه لقوله عليه الصلاة والسلام «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» لما أنهما ليسا في وسع العبد ومن المعلوم أن لا معنى لطلب ترك المؤاخذة فيما لا يؤاخذ عليه أخرجه عن ظاهره بحمل النسيان والخطأ إلى فعل اختياري يؤدي إليهما فقوله من تفريط وقلة مبالاة بيان ما أدى إلى النسيان والخطأ قوله أو بأنفسهما أي أو بأنفس النسيان والخطأ عطف على بما أدى فورد عليه أن نفس الخطأ والنسيان لا يؤاخذ عليها فما معنى طلب ترك المؤاخذة عليها فدفعه بأنهما لا يمتنع المؤاخذة بهما عقلاً أي وهما وإن كانا مما لا يؤاخذ بهما شرعاً لكنهما لا يمتنع المؤاخذة بهما عقلاً وبينه بقوله فإن الذنوب كالسموم الخ وفي الكشاف فإن قلت النسيان والخطأ متجاوز عنهما فما معنى الدعاء بترك المؤاخذة بهما قلت ذكر النسيان والخطأ والمراد بهما ما هما مسببان عنه من التفريط والاغفال ألا ترى إلى قوله ﴿وما أنسانيه إلا الشيطان﴾ [الكهف: ٦٣] والشيطان لا يقدر على فعل النسيان وإنما يوسوس فتكون وسوسته سبباً للتفريط الذي منه النسيان قوله النسيان والخطأ متجاوز عنهما قيل هو على مذهب المعتزلة فإنهم لا يجوزون المؤاخذة عليهما بناء على التحسين والتقبيح

---

(١) قيل هذا إنما يتم على مذهب من جوز التكليف بغير المقدور وأما على مذهب كثير من أهل السنة والمعتزلة من أنه لا يجوز عقلاً فيمتنع المؤاخذة بهما إذ يمتنع كونهما ذنبين انتهى إن أراد أنه ممتنع بالذات فغير مسلم وإن أراد أنه ممتنع بالغير فغير مضر.

استحالة وقوعه وكذا القول بأن ما وعد الله تعالى لا بد أن يحصل لكن لا يجب أن يدوم فثبت الحاجة إلى استدامة أي طلب دوامه كلام سخيف جداً لأن الموعود عدم العقاب في دار الانتقام وهو لم يحصل بعد ولو فرض وقوعه وحصوله فبعد عفوه تعالى كيف يقال إن عفوه بعد حصوله لا يجب أن يدوم وأيضاً إذا لم يدم ما وعده تعالى يلزم الخلف أو البدء على الله تعالى ويجب الاحتراز عن الكلام المؤدي إلى مثل هذه السقطات ويلزم التمسك بالأقاويل المنقولة من العلماء الثقات وبالجملة الاكتفاء بالوجه الأول هو الموافق لما ثبت في الكتب المعتبرات.

قوله: (ويؤيد ذلك مفهوم قوله عليه السلام «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان») وما أكرهوا عليه وفي رواية وما استكرهوا كذا وقع في كثير من الكتب وقد أخرجه الطبراني في الأوسط عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وقال السبكي قال محمد بن نصر ليس له إسناد يحتج به وقال النووي إنه حديث حسن كذا قيل.

قوله: (عبأ ثقيلاً يأصر صاحبه أي يحبسه في مكانه يريد به التكاليف الشاقة[1] وقرأ ولا تحمل بالتشديد) عبأ بكسر العين وسكون الباء الحمل الإصر في اللغة الثقل والشدة قول المص يأصر صاحبه أي يحبسه يشعر بأنه في اللغة الحبس وإنما سمي التكاليف به لأنه كالحمل الذي يحبس حامله في مكانه ويمنع من الحركة في الشدة والثقل وإنما جمع التكاليف إذ الإصر نكرة في سياق صورة النهي.

قوله: (للمبالغة) أي للمبالغة في الفعل أو المفعول لكن لا في صورة المنهي بل في صورة النهي بملاحظة التكثير أولاً ثم صورة النهي ثانياً.

قوله: (حملاً مثل حملك إياه من قبلنا أو مثل الذي حملته إياهم فيكون صفة لإصراً) حملاً أي إن كان الكاف بمعنى المثل صفة لمصدر محذوف ولفظة ما مصدرية أو موصولة وإلى الأول أشار بقوله حملاً مثل حملك إياه من قبلنا وإلى الثاني أشار بقوله أو مثل الذي حملته إياهم فحينئذٍ يكون صفة لإصر.

قوله: (والمراد به ما كلف به بنو إسرائيل من قتل الأنفس قطع موضع النجاسة

العقليين عندهم وأما مذهب أهل السنة فجوازها وإلا لكان معناه لا تجر علينا وذلك لا يجوز.

قوله: وقرىء ولا تحمل بالتشديد للمبالغة معنى المبالغة مستفاد من صيغة التكثير كقطع فإنه لتكثير القطع.

قوله: من قتل الأنفس يعني من غير شرعية العفو وقطع موضع النجاسة من الجلد يعني الخف والفرو وغير ذلك من خمسين صلاة في اليوم والليلة وصرف ربع المال للزكاة كل ذلك كان في شريعة موسى عليه السلام ومما ذكر في شريعته أنهم إذا أتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالاً لهم.

---

(١) يريد به التكاليف الشاقة وهذا هو المناسب بالذات للسوق فظهر ضعف احتمال إرادة المحن والشدائد.

وخمسين صلاة في اليوم والليلة وصرف ربع المال للزكاة) في التوبة لكن هذا في توبة عبادة العجل وأما في غيرها من الذنوب فكون توبته قتلاً يحتاج إلى البيان أو في القصاص لأنه كان لا يجوز غيره في شريعتهم والمراد بموضع النجاسة الجلد والثوب والمراد بالجلد كالخف[1] والفرو كذا قاله النحرير في حاشية الكشاف.

قوله: (أو ما أصابهم من الشدائد والمحن) كالمسخ والخسف قدم الأول لأنه هو المناسب للسوق والمناسب لهذا القول أن يقول فيما مر يريد به التكاليف الشاقة أو الشدائد والمحن لأنه مقتضى التمثيل فإذا لم يذكر المحن فيما سبق فذكره هنا في غاية الركاكة.

قوله: (من البلاء والعقوبة أو من التكاليف التي لا تفي بها الطاقة البشرية) من البلاء وهذا هو الراجح كما أن إرادة التكاليف راجحة في الأول فلا تكرار قوله أو من التكاليف ناظر إلى أن المراد كونه المحن في الأول فلا تكرار أيضاً وإن حمل أو على منع الخلو يكون هذا تكريراً للأول وتصويراً للإصر بصورة ما لا يستطاع مبالغة كما قيل ولك أن تقول إن تصوير الأصر بتلك الصورة متحقق في كل حال.

قوله: (وهو يدل على جواز التكليف بما لا يطاق) كما أن قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ يدل على عدم وقوع التكليف بما لا طاقة لنا وعدم وقوع التكليف به اتفاقي كما قيل وأما الجواز ففيه خلاف المعتزلة فإنهم لا يجوزونه وهذه الآية حجة عليهم.

قوله: (وإلا لما سئل التخلص عنه والتشديد ههنا لتعدية الفعل إلى المفعول الثاني) فيه نظر[2] لأنه لم لا يجوز أن يكون السؤال لمجرد التعبد وإظهار التذلل.

قوله: وهو يدل على جواز التكليف بما لا يطاق خلافاً للمعتزلة فهذه الآية حجة للأشاعرة فإنهم استدلوا بها على جواز تكليف ما لا يطاق إذ لو لم يكن جائزاً لما حسن طلب ترك التكليف به بالدعاء من الله ولدفع هذا الاستدلال حمل صاحب الكشاف ما لا يطاق على العقوبات حيث قال ﴿ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به﴾ [البقرة: ٢٨٦] من العقوبات النازلة بمن قبلنا طلبوا الاعفاء من التكليفات الشاقة التي كلفها من قبلهم ثم عما نزل عليهم من العقوبات على تفريطهم في المحافظة عليها يعني أن المراد ليس التكليف الشرعي بل أقوال العقوبات ثم قال وقيل المراد به الشاق الذي لا يكاد يستطاع من التكاليف وهذا تكرير لقوله: ﴿لا تحمل علينا إصراً﴾ [البقرة: ٢٨٦] قائل هذا القول أهل السنة من الأشاعرة على ما أشار إليه المص بقوله وهو يدل على جواز التكليف بما لا يطاق لكن يرد عليه أن معناه حينئذٍ لا تجر علينا بتحميلنا ما لا طاقة لنا به.

قوله: والتشديد هنا الخ وإنما قال هنا إشارة إلى أن ليس المراد بصيغة التفعيل ما يراد بها من معنى التكثير في الآية المتقدمة على القراءة بالتشديد بل المراد بها هنا مجرد معنى التعدية إلى مفعول ثانٍ لأمر آخر.

---

(١) لا جلد الإنسان فإنه تلف وتطهيره بالماء ونحوه لكن لم يصرحوا به.

(٢) ولمن لم يجوز هذا النظر الجلي بالسند القوي.

قوله: (**وامح ذنوبنا**) إذ العفو محو الجريمة من عفا إذا درس.

قوله: (**واستر عيوبنا**) إذ الغفر في الأصل الستر فظهر الفرق بين العفو والمغفرة ومآلهما واحد ولإظهار كمال التذلل جمع بينهما وكثيراً ما يكتفى بأحدهما.

قوله: (**ولا تفضحنا بالمؤاخذة**) أي في الدنيا أو في الآخرة فقط وفيه إشارة إلى أن المراد بالستر عدم المؤاخذة فيؤول إلى معنى محو الذنوب لكن للاحتراز عن التكرار فسره بمعنى يغاير معنى العفو.

قوله: (**وتعطف بنا وتفضل علينا**) أي بعد العفو والمغفرة تفضل بنا بأنواع اللطف والكرامة لأنك يا واسع الغفران ويا قديم الإحسان وعدت للتائبين اللطف مع العفو والغفران مع الإحسان فعلم وجه تأخير طلب الرحمة على أن التحلية بعد التخلية وتأخير المغفرة لأن العفو فيه مبالغة فإن محو الذنوب أهم من شر العيوب.

قوله: (**أنت مولانا سيدنا فإن من حق المولى أن ينصر مواليه**) أنت مولانا ثناء[1] مطابق لمناجاته ولذا قال ﴿فانصرنا على القوم الكافرين﴾ [البقرة: ٢٨٦] بالفاء قول المص فإن من حق المولى الخ للتنبيه على أن ترتبه بالفاء لإفادة السببية وإنما جيء القوم لأن المطلوب النصرة على المجموع من حيث المجموع لا كل واحد واحد لأن الشخص قد يكون غالباً على كل واحد إذا انفرد ولا يكون غالباً على المجموع فإن الكافرين وإن كان محلى باللام الاستغراقية لكنه بمعنى كل فرد فرد لا بمعنى المجموع من حيث المجموع فذكر القوم للتنصيص على المطلوب على أن الكافرين صفة تطلب موصوفاً فلا يرام له نكتة.

قوله: (**على الأعداء والمراد به عامة الكفرة**) وإنما خص بهم لأن النصرة تقتضي المحاربة فالمراد المحاربة وجوز أن يعم جميع الكفرة من الإنس لأن كل كافر يروم إيصال الضرر إلى أهل الإسلام وإن لم يكن من أهل المحاربة وقيل جميع الكفرة من الإنس

قوله: فإن من حق المولى أن ينصر مواليه المولى يطلق بالاشتراك على السيد والعبد والمعنى فإن من حق السيد أن ينصر عبيده هذا المعنى مستفاد من الترتيب الذي أفاده الفاء أي إذا كنت أنت مولانا وسيدنا فحق المولى والسيد أن ينصر عبيده على الأعداء فانصرنا على القوم الكافرين والمولى يجيء بمعنى الناصر وبمعنى متولي الأمر فإن جعل بمعنى الناصر يكون المعنى فانصرنا فإنك ناصرنا وإن النصرة عادتك وإن كان بمعنى المتولي كان معناه فانصرنا فإن نصرتنا من الأمور التي عليك توليها بسبب الوعد قال الإمام إنما حكى الله تعالى عن المؤمنين هذه الأدعية بصيغة الجمع لتكون الأدعية إلى القبول أقرب فإن للهمم تأثيرات فإذا اجتمعت الأرواح والدواعي على شيء واحد كان حصوله أسرع.

---

(١) فيه إشارة إلى أن أنت مولانا إنشاء المدح والثناء لأنه لا فائدة للخبر فيه ولا لازمه.

والجن[1] لا يخفى بعده وإن صح في الجملة وذكر القوم المختص[2] بالرجال لتغليبهم على النساء.

قوله: (روي أنه عليه الصلاة والسلام لما دعا بهذه الدعوات قيل له عند كل كلمة قد فعلت) إن كان هذا الدعاء قبل نزول هذه الآية كما قيل إنه ورد بمعناه حديث مرسل أخرجه ابن جرير فلا حاجة إلى توجيه ذكره في قوله ﴿إن نسينا أو أخطأنا﴾ [البقرة: ٢٨٦] من قوله إذ لا يمتنع المؤاخذة بهما الخ لأنه لعل رفعهما وعد المؤاخذة بهما كان إجابة لهذه الدعوة يؤيده قوله عليه السلام قيل له فعلت وإن كان المراد من الدعاء بهذه الدعوات قراءته لهذه الآيات فح يتم ما ذكره سابقاً كأنه اختار هذا الوجه فساق الكلام على أن عدم المؤاخذة بهما مرفوع قبل نزول هذه الآية فيحتاج حينئذٍ إلى الوجه الذي ذكره والنكتة في صيغة الجمع أن للاجتماعات تأثيراً وبركات لأن الاجتماع فيه من يوجد قبول الدعاء في حقه فيوجد الاستجابة في شأن كلهم لأن أرحم الراحمين إذا أكرم أحداً من الجماعة لا يحرم واحداً منهم.

قوله: (وعنه عليه السلام أنزل الله تعالى آيتين من كنوز الجنة) تمثيل لما فيهما من الخير وكثرة ثواب قارئه وكلمة من ابتدائية فيفيد ما ذكرناه لأن الشيء إذ كان مبدؤه كنزاً يشعر الكثرة والبركة فما ظنك بالأمر الذي مبدأ أخذه من كنوز الجنة مع كونها جمعاً ومضافاً إلى الجنة.

قوله: (كتبهما الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق بألفي سنة من قرأهما بعد العشاء الآخرة أجزأتاه عن قيام الليل) كتبهما الرحمن الكتب كناية عن وضع الحقائق الاعتقادية والدقائق البلاغية والتعليم بالدعوات البهية المشتملة على المنافع الدينية والدنيوية وغير ذلك من الفوائد العجيبة بيد أي بقدرته أو بيده اللائق به وما أراد منه وهو ترشيح للاستعارة والمراد بألفي سنة إما حقيقة إن أريد الكتب في اللوح المحفوظ أو عبارة عن قدم مدلوليهما لا للتحديد كما قيل اجزأتاه أي أجزأت قراءتهما عن قيام الليل من النفل والتهجد أي يكون مأجوراً بمثل من قام في الليل متهجداً قوله كفتاه أي كفت قراءته عن قيام الليل.

قوله: (وعنه عليه السلام من قرأ آيتين من آخر سورة البقرة في ليله كفتاه وهو يرد قول من استكره أن يقال سورة البقرة وقال ينبغي أن يقال السورة التي تذكر فيها البقرة لما قال عليه السلام السورة التي تذكر فيها البقرة فسطاط القرآن فتعلموها فإن تعلمها بركة

قوله: ولن يستطيعها البطلة قيل معناه لا يقدر السحرة على الإتيان بمثلها بخلاف المعجزات

---

(١) هذا حسن لو اطلق الرجال على الجن وفيه تردد.

(٢) صرح به في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم﴾ الآية حيث قال وحيث فسر بالقبيلتين كقوم عاد وفرعون فإما على التغليب أو الاكتفاء بذكر الرجال.

وتركها حسرة ولن تسطيعها البطلة قيل يا رسول الله وما البطلة قال السحرة) قال النووي في كتابه الإذكار نقلاً عن بعض المتقدمين أنه يكره أن يقول سورة البقرة وسورة الدخان والعنكبوت وشبه ذلك وإنما يقال السورة التي تذكر فيها البقرة وهكذا ويمكن التوفيق بأن ما ذكر في الحديث الشريف بيان للجواز ولا ينافي الكراهة والكراهة في ابتداء الإسلام وعدمها بعد شوكة أهل الإسلام الفسطاط الخيمة أو المدينة.

تم الجزء الخامس

ويليه الجزء السادس وأوله سورة آل عمران

المحسوسة فإنه ربما أمكن للساحران يحاول معارضتها بالسحر كما حاولوا أن يعارضوا معجزة موسى عليه السلام أقول الظاهر إن معنى الحديث أن قارئها يأمن من أن يناله سحر السحرة تمت السورة بحمد الله وفضله والصلاة والسلام الأكملان الأطيبان على سيدنا محمد وآله أجمعين والحمد لله على الافتتاح والاختتام وعلى الرسول أفضل التحية والسلام.

فهرس المحتويات